بسمه تعالی

سلسله نشست‌های «بایسته‌های رجال پژوهی»

استاد سید علیرضا حسینی شیرازی

مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه ـ قم

۳ بهمن ۱۳۹۴

جلسه اول:«نگاه راهبردی اهل بیت به حفظ و انتقال میراث حدیث شیعه»

مقدمه:

به پدیده حدیث که امروز به دست ما رسیده و ما از آن برای کشف معارف دینی بهره می بریم، دو نگرش می تواند وجود داشته باشد :

نگاه اول:«صرف انتقال بدون مدیریت روشمند»: این پدیده بدون اینکه از یک مدیریت روشمند و برخوردار از هدف ازجانب اهل بیت برخوردار باشد به تناسب نیازهای روز ، معارفی در اختیار شیعیان قرار داده شده و شیعیان هر مقدارش را که توانسته اند ثبت و ضبط کرده اند و هر مقدارش را که توانسته اند به نسلهای آینده انتقال داده اند بدون اینکه هیچ برنامه ریزی شده باشد. طبیعتا نیازهای روزمرده و تلاشهای خود راوی ها دو عنصر اساسی در انتقال آموزه های دینی از جانب معصوم ع در یک عرصه و انتقال این مجموعه به نسلهای پسینی که من و شما هستیم عرصه دیگر می‌باشد. این یک نگاه است که در فرایند اعتبار سنجی تاثیرات بسزایی خواهد داشت.

نگاه دوم:«انتقال برنامه ریزی شده و روشمند»:نگاه بعد این است که برخلاف تصور اول حد اقل ما در سه عرصه با یک مدیریت از جانب نهاد امامت روبرو هستیم

۱- در عرصه چگونگی نشر آموزه های دینی در بستر شیعی: معصوم ع با توجه به واقعیتها-که آنها را برخواهیم شمرد- و بایسته های موجود در جامعه شیعی،معارف را به شیعیان عرضه کرده و در اختیار آنها قرار می دادند

۲- چگونگی استفاده از این مجموعه معارف در عصر حضور معصوم ع : یعنی مثلا محمد بن مسلم یا زراره چگونگی این معارف را تلقی و در مرحله دیگر از آن بهره برداری می کند که این با مدیریت اهل بیت صورت گرفته است.

۳- انتقال این مجموعه به نسلهای آینده (شاید این عنصر سوم برای ما مهمترین عنصر باشد که خواهیم دید چگونگی اعتبار سنجی و تعامل میراث حدیث شیعه را رقم می زند)

آنچه که ما به دنبال آن هستیم اشاره به سرفصلهایی است که این حقیقت را به اثبات می رساند که ما با یک مدیریت هوشمند در این عرصه های سه گانه روبرو هستیم و پیامد این مدیریت ، گونه ای خاص از اعتبار سنجی است که متاسفانه امروزه از آن نوع اعتبار سنجی بی بهره هستیم.

همه ما در فرایندی دستیابی به احکام و آموزه های دینی با واقعیتی و پدیده ای به عنوان اعتبار سنجی احادیث روبرو هستیم که بر اساس آن احادیث را معتبر می شماریم و بر اساس آن آموزه استخراج می کنیم و یا احادیث را نامعتبر شمرده و کنار می گذاریم.آنچه امروز به عنوان یک شیوه تعامل با اعتبار سنجی روایات روبرو هستیم بنده در لسان خودم نام ان را راوی محوری می گذارم یعنی بیشتر بر اساس ویژگیهای راویان که طبیعتا در منابع یا نگاشته های شیعه نهفته است به اعتبار سنجی روایات می پردازیم و اگر حکم به اعتبار یک روایت می کنیم به اعتبار این است که روایان آن توثیق شده اند خواه از صحت مذهب برخوردار باشند یا خیر. و اگر به عدم اعتبار یک حدیث یا عدم توانمندی یک حدیث برای انتقال آموزه های دینی حکم می کنیم به اعتبار ندادن راویانی است که تضعیف شده اند یا شناخته نشده اند. محور اعتبار سنجی در حوزه های دینی و دانشگاه ها(با تخریب گری بیشتر) بر اساس شناخت ویژگیهای راویان است.

در تعریف حقیقت اعتبار سنجی بدون اینکه دنبال حد و رسم منطقی باشیم می توان گفت:در اعتبار سنجی عملا این کار را می کنیم :

«به قواعدی که آن قواعد را در فرایند اعتبار و عدم اعتبار احادیث پذیرفتیم حاکمیت می بخشیم و با حاکمیت بخشیدن به این قواعد برخی از روایات را وارد گردونه اعتبار می کنیم و بخشی از روایات را از گردون اعتبار خارج می کنیم».

مهمترین این عوامل در حال حاضر شناخت ویژگیهای راویان است اما شاید بتوان به گونه دیگر این کار را انجام داد به طوری که تا حدودی ما را به درنگ در درستی این روش وادارد.اگر به مجموعه ای از روایاتی

که کنار گذاشته شده یا پذیرفته شده است نگاه کنیم که آیا مربوط به موضوع یا محتوای خاصی هستند یا نه؟ در عرصه روایات فقهی کدام دسته از روایات را می پذیریم و کدام دسته از روایات را کنار می گذاریم یا در عرصه معارف کلامی بر اساس رویکرد اعتبار سنجی کدام دسته از روایات را می پذیریم و کدام دسته را نمی پذیریم؟

در اعتبار سنجی به سه نکته باید توجه کنیم که معمولا مورد غفلت است:

۱- کدام مجموعه یا مجموعه ها در تعامل با احادیث پذیرفته می شوند[۱]: به کلامی یا فقهی بودن توجه کنیم
۲- دلیل پذیرش: مهمترین دلیل ما
۳- چگونگی تعامل با راویان این مجموعه ها: وقتی ما سراغ تاریخ حدیث شیعه می رویم بر خلاف رویه ما می بینیم که حتی در عصر حضور، مهمترین عامل در تعامل با روایات –چه در عرصه پذیرش چه در عرصه نقد- قبل از در نظر داشتن شخصیت روایی راوی ، نقد محتوایی روایات است؛ (به طوری که) بر پایه برخی از داده های حدیثی، حتی تحلیلی که از شخصیت راوی به دست می دهید یا به دست می آورید، تابع نقد محتوایی است[۲] .

لذا در تعامل با میراث حدیثی و داده های کتابهای رجالی این سه نکته خیلی مهم است که ما در عرصه پذیرش یا نقد کدام دسته از آموزه ها را می پذیریم و کدام دسته از آموزه ها را کنار می گذاریم و به چه دلیل می پذیریم و به چه دلیل کنار می گذاریم و چگونه با راویان اینها تعامل می کنیم.

توضیح مطلب: اگر از ما –قبل از ورود به مرکز تخصصی حدیث که با فضای اعتبار سنجی در حوزه آشنا بوده ایم–سوال کنند: مهمترین ویژگی راواین ضعیف چیست؟ بی تردید برای بسیاری از ما پدیده ای به نام

[۱] .ما تقریبا الان این کار را نمی کنیم بلکه بر اساس ویژگیهای راویان حکم به اعتبار یا عدم اعتبار سند می کنیم و توجه نمی کنیم که ایا فقهی هستند یا کلامی و حتی تقسیم بندی نمی کنیم که موارد یا اموزه های فقهی که کنار گذاشته می شوند کدام دسته هستند.

[۲] .رفقایی که با ما درس مبانی جرح و تعدیل داشتند یادشان است که ما در فرایند بحث به حدیثی از وجود مبارک امام باقر ع در باب الکتمان کافی اشاره کردیم که حدیثی بسیار صحیح السند است:الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج‏۲ ؛ ص۲۲۳: عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ وَ اللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ لَلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يُرْوَى عَنَّا فَلَمْ يَقْبَلْهُ اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ وَ هُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَيْنَا أُسْنِدَ فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجاً عَنْ وَلَايَتِنَا. : امام باقر ع اورع اصحاب را کسی می داند که : حدیث را می شنود –حدیثی که دربردارنده آموزه دینی است- از محتوای حدیث اشمئزاز پیدا می کند و نمی پذیرد و انکار می کند و در مرحله چهارم حکم به کافر بودن کسی می کند که این حدیث را نشر می دهد یا آن را باور می کند

دروغگویی و کذب جلوه گر می شود .حتی سیدنا الاستاذ[1] در بحث اکثار وقتی می خواهند به این نکته اشاره کنند که اکثار ملازم با مراوده شاگرد با استاد است و این مراوده شناخت حتمی شاگرد از استاد را در پی دارد که یا او را به دروغگویی و وضع می شناسد یا به راستگویی و امانتداری. یعنی حتی در ذهن برترین رجال پژوهان ما مهمترین عامل تضعیفات رجالی دروغگویی است.ایا واقعا وقتی به سراغ کتب رجالی می روید چنین است؟ لذا نکته سوم که بیان شد چگونگی تعامل با راویان این مجموعه است :اگر دروغگویی راوی یا وضاع بودن او برای ما ثابت شود در رویکرد طبیعی تعامل ما با راویان را برای ما مشکل می کند

نکته مهمی که بسیار مهم است و کمتر مورد توجه قرار گرفته ،میزان واقع نمایی داوریهای رجالیان است: پدیده ای در ذهن ما رسوخ کرده که به خودمان جرات مخالفت با داوریهای رجالیون-توثیق و تضعیفی که در کتب رجالی آمده است- را نمی دهیم ؛ البته مراد جرات علمی همراه با بازخوانی علمی روشهاست.

نمونه: مرحوم ابن ولید در نگاه مرحوم نجاشی خیلی ارزشمند است و توصیفات عجیبی در خصوص او می اورد و او را در بلندای علم و فقاهت و حدیث شناسی قرار می دهد اما آیا تمام دیدگاههای اعتبار سنجی او را می پذیرد؟ خیر. در رجال نجاشی در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید به لحاظ نفوذ دیدگاه ابن ولید حتی در حوزه بغداد و در هم شاگردی و هم طبقه نجاشی یعنی شیخ طوسی، در حدود نیم صفحه مرحوم نجاشی تلاش می کند تا نادرستی نظر ابن ولید را اثبات کرده و دیدگاه خود را به کرسی بنشانند. پس روحیه ای در دانشمندان رجالی ما وجود داشته که راجع به میزان واقعیت نمایی داوریهای رجالیان پیشین ، تجدید نظر و بازخوانی می کردند به طوری مرحوم نجاشی گاه با داوریهای موجود در یک حوزه علمی به ستیز علمی بر می خیزد مثلا در ترجمه محمد بن اورمه اتهام غالی بودن را که از جانب قمیها به او زده شده بود نمی پذیرد و صریحا این اتهام را رد می کند و دلیل ارائه می کند.

---

[1] .استاد حجت الاسلام و المسلمین سید محمد جواد شبیری زنجانی

اصل بحث:

سوال[1]: مهمترین ویژگی مشترک میان راویان توثیق شده و تضعیف شده چیست؟

جواب:وقتی سراغ کتابهای رجالی شیعه[2] می رویم ، متوجه می شویم، ویژگی مشترک در رجال شیعه این است که فقط یک گروه مورد توثیق و تضعیف قرار می گیرند و آنها کسانی هستند که دارای یک مکتوب و نگاشته حدیثی باشند. در تمام کتب رجالی شیعه این نمود دارد. در یک تقسیم بندی کلی اگر شش کتاب رجالی را تقسیم کنیم: طبقات نگاری و فهرست نگاری و پراکنده نگاری و نگارش بر پایه جرح و تعدیل. کتاب رجال شیخ طوسی و رجال برقی بر پایه طبقات نگاری هستند.در ۱۳ باب رجال شیخ طوسی، در میان اصحاب پیامبر ص تا امام سجاد ع با آنکه افرادی راستگو و امانتدار و نیز دروغگو و وضاع که سعی در نشر اکاذیب داشته باشد قطعا داریم افرادی مثل ابوسفیان و زید بن وهب راسبی هستند اما این نکته چشمگیر است که از ابتدای اصحاب پیامبر ص تا انتهای اصحاب امام سجاد ع نه یک بار کاربرد واژه ثقه و نه یک بار کاربرد واژه ضعیف را نخواهید دید. چرا از ابتدای اصحاب امام باقر ع واژه ثقه و ضعیف خودنمایی می کنند؟ آیا این امر تصادفی است.در مجموعه رجال شیخ طوسی ره از مجموعه ۵۰۰۰ راوی که آمده فقط ۱۰/۳۳ درصد راویان را توصیف شده می بینید. اگر این تعداد را بیرون بکشید و ۷۲ در صد همه صاحب کتاب هستند و ۲۸ درصد دیگر یا ردپایی از انها نداریم یا اگر داریم مثلا گفته اند: «شَهِدَ اُحدا» یا «شَهِدَ بَدراً».

بررسی کتب از حیث بیان صاحبان کتب:

در کتاب رجال برقی که طبقات نگاری و از منابع کتاب رجال شیخ طوسی است، فقط دو بار[3] کابرد واژه ثقه را می بینیم چرا که طبقات نگاری است و اصلا بنای بر توثیق و تضعیف ندارد؛ و در هر دو مورد برقی، بر خلاف رویه کتاب، توثیق و تضعیف صورت داده و تصریح می کند که ایندو صاحب کتاب هستند.

در دو کتاب فهرست نجاشی و فهرست شیخ طوسی مطلب مذکور بسیار روشن است چون موضوع این دو کتاب صاحبان کتاب هستند. تمام توصیف شدگان در این کتابها صاحبان کتاب هستند. البته ممکن است به

---

[1] .این سوال وجواب دستمایه بحث بعدی یعنی مفهوم توثیق و تضعیف هم خواهد بود.

[2] .کتابهای ۶گانه نخستین شیعه مراد است و کار به کتبی که بعدا نگاشته شده اند نداریم.

[3] ترجمه عبیدالله بن علی الحلبی(رجال برقی ص ۲۱: ثقه صحیح له کتاب) و ترجمه فضیل بن محمد بن راشد(رجال برقی ص ۳۴: به کتاب ثقه)

ندرت افرادی مثل عبدالرحمن بن ابی عبدالله البصری را ببینید که در کتب رجالی شیعه آمده اند و توثیق و یا تضعیف هم شده اند اما کتاب به آنها نسبت داده نشده است این گونه راواین نقض عرایض بنده محسوب نمی شود زیرا اولا تعدادشان محدود است ثانیا اینها راویان بی واسطه امام هستند که حجم عظیمی از روایات را به نسلهای بعد انتقال داده اند و از نظر شخصیتی و هویتی شخصیتی مثل راویان صاحب اثر دارند. بله اثرشان (کتابشان) به نسلهای بعد انتقال نیافته اما یک مجموعه ای از روایات که می تواند نشانگر شخصیت آنها به عنوان راویان ثقه یا ضعیف باشد را به آینده انتقال داده اند و تعداد آنها بسیار کم است مثلا در کتاب نجاشی غیر از عبدالله بن ابی عبدالله البصری که عمده روایاتش از امام صادق ع می باشد شاید راوی دیگری نداشته باشیم.

کتاب رجال ابن غضائری که بسیار کم در ان راوی وجود دارد –و در یک نگرش به کتاب الضعفاء معروف است و ما در بررسی تحقیقی ثابت کردیم که این گونه نیست– تمام راویان شناخته شده آن صاحب اثر هستند یعنی یا خود اثر دارند یا مثل ابان بن ابی عیاش ساختن یک اثر به انها نسبت داده شده است و با حیثیت صاحب اثر بودن گره می خورد.

از این بررسی کوتاه روشن می شود که جهت گیری توثیق و تضعیف در نگاشته های رجالی شیعه به سمت و سوی صاحبان آثار است.

اگر این سوال را مورد توجه قرار دهید که : آیا امثال اسماعیل بن مرار و احمد بن محمد بن حسن بن ولید با این همه روایت یا محمد بن اسماعیل نیشابوری استاد مرحوم کلینی و تنها واسطه او تا فضل بن شاذان یا احمد بن محمد بن یحیی العطار راوی نیستند؟ اگر اینها راوی هستند پس چرا رجالیون به داوری آنها نپرداخته اند؟ ایا این کم کاری بوده یا دلیلی محکم و استوار پشت این قضیه وجود دارد؟ پاسخ این سوال به یک بازخوانی تاریخی نیاز دارد که آن بازخوانی تاریخی نگاه راهبردی ائمه اطهار ع یعنی مدیریت هدفدار در انتقال احادیث شیعه را اثبات می کند.

مدیر یک مجموعه مثل مجموعه حدیث، بر اساس نیازها و ضرورتهای مجموعه برنامه ریزی کرده و حتی برخی کارها را به معاونین تحت نظر خود تفویض می کنند.(در مورد ائمه اطهار چطور؟) اگر بخواهیم تحلیل درستی از چگونگی و چرایی عرضه آموزه های دینی به شیعیان در عصر حضور و چگونگی دریافت این آموزه ها و کیفیت انتقال این آموزه ها به نسلهای اینده داشته باشیم ناچاریم شرایط عصر حضور را

خیلی سریع بررسی کنیم.تدوین میراث حدیثی شیعه و انتقال آن در قالب مکتوبات از چه زمانی شروع شد؟ با بررسی این مطلب در کتبی مثل فهرست نجاشی از همان عنوان الف که وارد می شوید متوجه می شوید که از زمان امام باقر ع حضور گسترده نگاشته های حدیثی ما پررنگ می شود. عبیدالله بن علی الحلبی قطعا هم طبقه با زراره است[1] . ابراهیم بن نعیم ابوالصلاح الکنانی و محمد بن مسلم از اصحاب امام باقر ع است.

شرایط فرهنگی عصر امام باقر ع چیست و چه اقتضاءاتی دارد[2]؟

در روایتهایی که از امام باقر ع به دست ما رسیده یک نکته کلی به صورت فراوان وجود دارد و آن ترسیم بحرانهای موجود در درون جامعه شیعی است. این را مکرر از لسان امام باقر ع می بینیم که:«ما در نقطه شروع حرکتم با چه موانعی در جامعه ایمانی روبرو هستم[3]». برخی از موانع را وجود مبارک امام صادق ع وقتی برای برخی از روایان، معارف دینی را عرضه می کنند مشاهده می کنیم. روایتی صحیح السند را مرحوم کلینی در باب دعائم الاسلام کافی می آورند[4]:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ[5] عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَداً التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا الَّذِي مَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ ..... قَالَ ثُمَّ سَكَتَ ثُمَّ قَالَ أَزِيدُكَ فَقَالَ لَهُ حَكَمٌ الْأَعْوَرُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ثُمَّ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَانَتِ الشِّيعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ- وَ الْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذْ بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ وَ انْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ «۱».

---

[1] در تعلیقه کافی این را به صورت مفصل بحث کرده ایم.

[2] .نکته ای که ما معمولا در مباحث اعتبار سنجی و خاصتا رجال پژوهی از آن غفلت می کنیم تاثیر داده های غیر رجالی در تاریخ حدیث است و گمان می کنیم که همیشه باید برای داده های رجالی در کتب رجالی بگردیم، در حالیکه بسیاری از متون حدیثی ما می توانند در مباحث اعتبار سنجی راهگشا باشند یا داده های مستقیم اعتبار سنجی در تحلیل شخصیت راویان در اختیار ما بگذارند. لذا برخی از شواهدی که ما در اینجا می آوریم ممکن است برای کسانی که تازه با این مباحث آشنا می شود قدری غریب جلوه کنند

[3] .استاد: تعبیر از بنده و مضمون از کلام امام ع است.

[4] .موضوع روایت این است که در عصر ائمه اطهار ع برخی از اصحاب مجموعه باورهای دینی خود را به ائمه اطهار عرضه می کردند تا ائمه ع آنها را تصحیح یا تایید کنند

[5] .احمد بن محمد از مشایخ محمد بن یحیی در کافی قطعا احمد بن محمد بن عیسی اشعری است. باقی سند هم همه توثیق صریح دارند

امروز ما در تاریخ حدیث اینگونه تلقی کرده ایم که عمر بن عبدالعزیز آمد و منع تدوین را برداشت و همه مشغول کتابت حدیث شدند و یک فضای باز فرهنگی ایجاد شد. اما در این روایت عیسی بن سری، معارف دینی را عرضه می کند و از امام صادق ع بیان می خواهد. امام ع بیانی دارند تا می رسند به تشریح وضعیت فرهنگی جامعه شیعه در عصر امام باقر ع[1]: می فرمایند پدرم با یک جامعه کاملا ناآشنا با فرهنگ شیعی روبرو بودند مناسک حج و حلال و حرام خود را نمی شناختند تا اینکه امام باقر ع برای آنها روشن نمود.

در این زمان موطن جغرافیایی شیعیان کوفه است و امام در مدینه است یعنی عمده مخاطبان امام از ایشان دور هستند و مقدار قابل توجهی از ملاقاتهای اصحاب ما در سفر حج بوده است و در این محدوده آموزه هایی را می گرفتند مثل این هشام بن حکم می گوید حضرت را در منا دیدم پانصد سوال کلامی کردم.

در این روایت دو بازه زمانی تصویر شده است یکی بازه فقر فرهنگی و یکی بازه دگرگون شدن–حتی صار الناس یحتاجون الیهم...–حال سوال این است که این دگرگونی فرهنگی چگونه محقق شد؟ اگر این یک معجزه بود که قدرت معجزه حضرت امیر هم خیلی بالا بود اما چرا نشد! چه اتفاقی در بستر جامعه شیعی افتاد که وضعیت فرهنگی جامعه دگرگون شد و چه تمهیداتی را از جانب امام می طلبید که این اتفاق بیافتد. این دقیقا یک کار فرهنگی بود که ما از ان تعبیر می کنیم به مدیریت فرهنگی نهاد امامت. اگر شما به جای امام ع بودید و ٤ پدیده آزار دهنده مخاطبان شما را تهدید می کرد چه می کردید؟

پدیده های آزار دهنده در زمان امام باقر ع :

این چهار پدیده عبارتند از:

۱- مجاورت جامعه شیعی با جریان فرهنگی بسیار قوی اعتزال که از عصر امام علی ع در قالب اعتزال سیاسی رخ نمود و بعد آرام آرام در قالب اعتزال کلامی آمد. لذا می بینید این قضیه آنقدر قوی است که بعد از اینکه هشام بن سالم و محمد بن علی نعمان سراغ عبدالله بن افطح می روند و عبدالله بن افطح از آزمون موفق بیرون نمی آید بیرون آمده و می گویند ما در کوچه های مدینه گریه می کردیم و میگفتیم کجا برویم و به چه کسی بپیوندیم؟ یکی از گروههایی که می گویند به آنها بپیوندیم الی المعتزله است.

۲- مجاورت فرهنگی شیعه با اهل حدیث

[1] .حتما برای مطالعه مجدد و بررسی عرائض بنده خطبه ذی قار امیر المومنین ع را که مرحوم کلینی ره در کافی آورده اند بخوانید(کافی ط الاسلامیه ج۸ ص ۳۸۶) و خطبه بلند دیگری دارند که امام ع در آن خطبه به ۳۰ انحرافی که در دین ایجاد شده اشاره می کنند(کافی ط الاسلامیه ج۸ ص ۵۸)

۳- مجاورت فرهنگی شیعه با اهل رأی

٤- بُعد جغرافیایی: به طوری که نه شما همیشه در اختیار مخاطبانتان هستند و نه مخاطبان همیشه نزدیک شما

این سه زیر گروه جامعه فرهنگی عامه مخصوصا اهل رای؛ به علاوه این بعد جغرافیایی ؛ حال چگونه این فرهنگ انتقال داده شود و مهمترین ابزار انتقال فرهنگ چیست نه فضای مجازی است نه کتابهایی است که یک شبه بخواهید با سرعت فراوان به کوفه رساند؟ اینها نیست. خطابه و منبری که امام نمی تواند برود را چه کسی باید برود؟کادر سازی مهمترین عامل تزریق فرهنگ است.

مویدات روایی مهمترین عامل تزریق فرهنگی:

در تایید این نکته از سه حدیث استفاده می کنیم:

۱- روایتی را حمیری[1] در قرب الاسناد می آورد:وَ عَنْهُ قَالَ: وَ حَدَّثَنَا مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ: أَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ قَالَ::«فِی کُلِ خَلَفٍ مِنْ أُمَّتِی عَدْلٌ مِنْ أَهْلِ بَیْتِی، یَنْفِی عَنْ هَذَا الدِّینِ تَحْرِیفَ الْغَالِینَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِینَ، وَ تَأْوِیلَ الْجُهَّالِ. وَ إِنَّ أَئِمَّتَکُمْ وَفْدُکُمْ إِلَی اللَّهِ، فَانْظُرُوا مَنْ تُوفِدُونَ فِی دِینِکُمْ وَ صَلَاتِکُمْ[2]»

این سه کارکرد را پیامبر ص راجع به ائمه در آینده بیان کرده است: ینفی تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تاویل الجهال. حال همین مطلب را در کتب رجالی بررسی کنیم:

۲- در گزارشی از کشی امام صادق ع به توصیف چهار راوی شیعی-زراره و محمد بن مسلم و ابوبصیر و برید- پرداخته است:

«....إنه ذکر أقواما کان أبی (ع) ائتمنهم علی حلال الله و حرامه و کانوا عیبة علمه و کذلک الیوم هم عندی هم مستودع سری أصحاب أبی (ع) حقا إذا أراد الله بأهل الأرض سوءا صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شیعتی أحیاء و أمواتا یُحیون ذکرَ أبی (علیه السلام) بهم یَکشِف الله کلَ بدعة یَنفون عن هذا الدین انتحال المبطلین و تأول الغالین ثم بکی فقلت من هم؟ فقال من علیهم صلوات الله و

[1] ما دو حمیری داریم یکی عبدالله بن جعفرحمیری و یکی محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری که عبدالله بن جعفر حمیری تقریبا در طبقه مشایخ مرحوم کلینی است و مرحوم کلینی در باب موالید و وفیات کتاب الحجه از ایشان روایات متعددی می آورد و کتاب او قرب الاسناد است که در دسترس ماست

[2] . قرب الإسناد (ط - الحدیثة) ؛ متن ؛ ص۷۷

رحمته أحياء و أمواتا برید العجلی و زرارة و أبو بصیر و محمد بن مسلم أما إنه یا جمیل سیبین لک أمر هذا الرجل إلی قریب قال جمیل فو الله ما کان إلا قلیلا حتی رأیت ذلک الرجل ینسب إلی آل أبی الخطاب قلت الله یعلم حیث یجعل رسالته قال جمیل: و کنا نعرف أصحاب أبی الخطاب ببغض هؤلاء رحمة الله علیهم[1].

یعنی در زمان امام صادق ع با راویانی روبرو می شویم که سه کارکردی را که پیامبر ص برای ائمه اطهار ع بیان کرده است امام صادق ع وقتی می خواهد بفرماید اینها جنبه ایجابی فرهنگی دارند همان کارکردها را برای این راویان بر می شمرد. چگونه جامعه شیعی این گونه شد؟ این کادر سازی چگونه صورت گرفت و مهمترین عوامل ترغیب محدثین شیعه برای رسیدن به این مقام چه بود؟ این مساله در اعتبار سنجی خیلی مهم است و تقریبا در رویکردهای متاخرین به آن توجه نشده است و بیش از حد به دانش خوبی مثل اصول فقه پرداخته و از پیامدهای تخریبی آن غافل مانده اند.

۳- در گزارشی دیگر از کشی آمده است: محمد بن سعد الکشی بن مزید و أبو جعفر محمد بن أبی عوف البخاری قالا: حدثنا أبو علی محمد بن أحمد بن حماد المروزی المحمودی رفعه قال: قال الصادق (ع) اعرفوا منازل شیعتنا بقدر ما یحسنون من روایاتهم عنا فإنا لا نعد الفقیه منهم فقیها حتی یکون محدثا. فقیل له أ و یکون المؤمن محدثا؟ قال یکون مفهما و المفهم محدث[2].

این روایت از نظر ترغیب به سمت آموختن آموزه های دینی چقدر موثر است؟ وقتی امام به عنوان رهبر فرهنگی جامعه از کوفه دور است، و حکومت هم امام و اصحابشان را زیر نظر دارد راهی ندارید جز تربیت راویانی که با زیر و بم معارف دینی آشنا باشند به حدی که حضرت در بیان مقام اینها می فرماید کانوا عیبه علمه یعنی وجود اینها ظرف علم امام ع شد. مجموعه ای از راویان بر اساس نیاز سنجی تربیت شدند که داشته های عمومی و فراگیر دین را داشته و به تعبیری دین شناس بودند تا کسی بتواند در کوفه پاسخگوی نیازهای دینی شما باشد به طور مثال شخصیتی جلیل القدر مثل عبدالله بن محمد یعفور به امام می فرماید من آنقدر پاسخ به سوالات دینی دادم که ظرفیتم تمام شده است و حضرت می فرماید ما یمنعک من محمد بن مسلم در جای دیگر می فرماید فعلیک بهذا الجالس یعنی الزراره و در جای دیگر می فرماید فعلیک بهذا الاسدی یعنی ابوبصیر (همان افرادی که اسمشان در روایت مذکور آمد). جایگزینانی در کوفه هستند که کل آموزه های دینی را در حد ظرفیت خودشان دارند و به بیانی هم توان تزریق فرهنگ به بدنه عمومی جامعه شیعی را دارند و هم توان شبهه زدایی را دارند.

---

[1] رجال کشی ص ۱۳۷

[2] همان ص ۳

اگر کتاب فضل العلم کافی را بخوانید راهبرد آموزشی اهل بیت ع را کشف خواهید کرد که چه عناصر و مقوماتی به عنوان یک نظام آموزشی بر آن حاکم است. ترغیب به دریافت حداکثری یکی از آن راهبردهاست؛ برتری بخشیدن به عالم عامل بر هفتاد هزار عابد[1] از راهبردهای دیگر است.

اینها نکات رجالی است که در ترسیم تاریخ تولید و نشر احادیث شیعه از آن غفلت می کنیم. می گویند علم یاد بگیر و فقیه شو تا محدث شوی و علمت را به کار ببند به این معنا که به نفع اجتماع شوی از هفتاد عابد بالاتر می شوید.به طوری که تا زمان ابن ابی عمیر نگاه اصحاب ما این بوده که ما فقیه تر از محمد بن مسلم تا آن زمان نداشته ایم و وقتی دلیلش را می پرسیم پاسخ این است که خود محمد بن مسلم[2] گفته: سی هزار سوال از امام باقر ع و شانزده هزار سوال از امام صادق ع پرسیده لذا در راس ینفون عن هذا الدین ... می آید.

با این عملکرد ائمه اطهار ع یک گروه از شیعه را تربیت کرده اند که هم می توانند آفات را از جامعه شیعه بزدایند و هم آفت شناسی کنند و هم دفع سموم کنند و هم شاگرد پروری کنند.

(حال سوال مهم تر این است که) این ٤٦ هزار داشته محمد بن مسلم چه اتفاقی باید برایش بیافتد؟ آیا با رفتن محمدبن مسلم باید این میراث از بین رود یعنی دوباره همین سیر در عصر امام صادق ع تکرار شود و شبهه آید و حضور مستقیم یا با واسطه امام نیاز باشد یا اینکه چاره ای اندیشیده شده برای اینکه این مجموعه بماند و نسلهای آینده هم از داشته ها و محتویات فرهنگی موجود در این مجموعه هاییکه زراره و محمد بن مسلم و برید و ابو بصیر دارند استفاده کنند و اگر قرار است نسلهای آینده از این (میراث) بهره مند شوند بهترین راهکار کدام است؟ بهترین راهکار به بند کشیدن این مجموعه هاست. باب الروایت مرحوم کلینی[3] را ببینید که ترغیب به کتابت و اعراب گذاری و حفظ و انتقال به نسلهای اینده که می گوید بنویس و گسترده کن دانشت را:

---

[1] . الکافی (ط - الإسلامیة) ؛ ج ۱ ؛ ص۳۳ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: عَالِمٌ یُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِینَ أَلْفَ عَابِدٍ.

[2] . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص۱۶۳: حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ بْنُ نُصَیْرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَى، عَنْ یَاسِینَ الضَّرِیرِ الْبَصْرِیِّ، عَنْ حَرِیزٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ مَا شَجَرَ فِی رَأْیِی شَیْءٌ قَطُّ إِلَّا سَأَلْتُ عَنْهُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) حَتَّى سَأَلْتُهُ عَنْ ثَلَاثِینَ أَلْفَ حَدِیثٍ وَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ سِتَّةَ عَشَرَ أَلْفَ حَدِیثٍ

[3] کافی ج۱ ص۵۱

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی سَعِيدٍ الْخَيْبَرِیِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع اكْتُبْ وَ بُثَّ عِلْمَكَ فِی إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ فَإِنَّهُ يَأْتِی عَلَى النَّاسِ زَمَانُ هَرْجٍ لَا يَأْنَسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ[1]».

خطیب بغدادی در تاریخ ترجمه عبدالله بن سنان کوفی که خزانه دار چهار خلیفه عباسی است را می آورد اما آنقدر این شیعه ناب کتوم بوده که خطیب متوجه شیعه بودن او نشده است . مرحوم کلینی روایتی از عبدالله بن سنان دارد که ما به آن توجه نکرده ایم :

وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع يَجِيئُنِی الْقَوْمُ فَيَسْتَمِعُونَ مِنِّی حَدِيثَكُمْ فَأَضْجَرُ وَ لَا أَقْوَى قَالَ فَاقْرَأْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَوَّلِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ وَسَطِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ آخِرِهِ حَدِيثاً[2].

چه باعث شده که عبدالله بن سنان این سوال را از امام ع بپرسد؟ فقه الحدیث این روایت چیست؟ و جواب امام چیست؟ فاضجر و لا اقوی یعنی ناتوان شده ام و توان کافی ندارم با انکه می آیند و حدیث شما را از من می شنوند ولی من دیگر توان ندارم.

چند نکته دراین سوال وجود دارد:

۱- کثرت: زیاد سراغ او می آمدند
۲- سماع کتاب
۳- اذن و ترک سماع و قرائت در زمان ناتوان

البته امام اجازه ترک نمی دهد و مرحوم کلینی به خوبی می داند این روایت را کجا قرار دهد که آن را در باب الروایه آورد.

لذا کتابت یک امر نهادینه در فرایند ضبط احادیث شیعی شد.اما سوال این است که این امر به عصر حضور اکتفا شد و ایا در کتب رجالی رد پایی از استمرار این امر یعنی تکیه بر کتابهای حدیثی در دریافت و انتقال معارف شیعی می بینیم؟ بله بسیار زیاد دیده می شود. برای اثبات این ادعا کافی سراغ کتابی مثل فهرست نجاشی برویم و واژه هایی مثل «جماعه من اصحابنا» ، «جماعات»، «خلق من اصحابنا» و «خلق من الناس»

---

[1] .کافی ط الاسلامیه ج۱ ص۵۲
[2] همان ص ۵۱

را جستجو کنیم این رد پا را بیابیم . دو مطلب را باید جستجو کنیم: یکی شواهد پراکنده و منسجم کتابت در میراث رجالی و حدیثی شیعه و دیگر تاثیر گذاری این نسبت به نسلهای آینده.

شواهد روایی کتابت در میراث رجالی و حدیثی

۱- مرحوم کلینی در کافی بابی دارند به نام باب البدع و الرای و المقاییس؛ این باب یکی از بابهایی است که در آن می توانید رئوس مدیریت فرهنگی اهل بیت ع را که بنده نام آن را «هشدارهای اهل بیت در فرایند دانش اندوزی»بیابید. در این باب دو حدیث است که برای یک حدیث پژوه قابل توجه است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: قُلْتُ أَصْلَحَکَ اللَّهُ إِنَّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَاكَرُ مَا عِنْدَنَا فَلَا يَرِدُ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَطَّرٌ وَ ذَلِکَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُمْ .... [1].

روایت میگوید هر مساله ای که پیش می آید ما یک نوشته داریم(الا و عندنا شیء مسطر) و خودمان به ذهنمان رسید که این از نعمتهایی است که خداوند به برکت شما به ما داده است و ما مدیون شما هستیم

روایت دیگری از این باب است که قابل توجه است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ مُوسَى ع جُعِلْتُ فِدَاکَ فُقِّهْنَا فِی الدِّينِ وَ أَغْنَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ حَتَّى إِنَّ الْجَمَاعَةَ مِنَّا لَتَكُونُ فِی الْمَجْلِسِ مَا يَسْأَلُ رَجُلٌ صَاحِبَهُ تَحْضُرُهُ الْمَسْأَلَةُ وَ يَحْضُرُهُ جَوَابُهَا فِيمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُمْ ... [2].

در این روایت محمد بن حکیم به حضرت می فرماید ما دین شناس شدیم(حضرت هم او را تخطئه نمی کند) و از مردم بی نیاز شدیم.این مضمون همان روایت اول است[3].

۲- از دیگر شواهد پراکنده روایتی است که مرحوم کلینی در باب ما یجوز من الوقف و الصدقه آورده است و این حدیث کاملا صحیح السند است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كُنْتُ شَاهِدَ ابْنِ أَبِی لَيْلَى فَقَضَى فِی رَجُلٍ جَعَلَ لِبَعْضِ قَرَابَتِهِ غَلَّةَ دَارِهِ وَ لَمْ يُوَقِّتْ وَقْتاً فَمَاتَ الرَّجُلُ فَحَضَرَ وَرَثَتُهُ ابْنَ أَبِی لَيْلَى وَ

---

[1] کافی ج۱ ص۵۷: این حدیث براساس برخی از مبانی که مبنای مشهور است حدیث صحیح السند است چون مهمترین مشکل آن محمد بن عیسی بن عبید است که مرحوم نجاشی ادعای شهرت در وثاقتش ارائه می کند

[2] .همان ص ۵۶

[3] . الکافی (ط - الإسلامیة) ؛ ج‏۲ ؛ ص۲۰: «حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِکَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ.

حَضَرَ قَرَابَتُهُ الَّذِی جُعِلَ لَهُ الدَّارُ فَقَالَ ابْنُ أَبِی لَیْلَى[1] أَرَى أَنْ أَدَعَهَا عَلَى مَا تَرَکَهَا صَاحِبُهَا فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الثَّقَفِیُّ أَمَا إِنَّ عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ ع قَدْ قَضَى فِی هَذَا الْمَسْجِدِ بِخِلَافِ مَا قَضَیْتَ فَقَالَ وَ مَا عِلْمُکَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ ع یَقُولُ قَضَى أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ ع بِرَدِّ الْحَبِیسِ وَ إِنْفَاذِ الْمَوَارِیثِ فَقَالَ ابْنُ أَبِی لَیْلَى هَذَا عِنْدَکَ فِی کِتَابٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَرْسِلْ وَ ائْتِنِی بِهِ قَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَلَى أَنْ لَا تَنْظُرَ فِی الْکِتَابِ إِلَّا فِی ذَلِکَ الْحَدِیثِ قَالَ لَکَ ذَاکَ قَالَ فَأَرَاهُ الْحَدِیثَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی الْکِتَابِ فَرَدَّ قَضِیَّتَهُ.

ابن ابی لیلی یک قضاوتی کرد و گفت چنین کند فقال له محمد بن مسلم الثقفی اما علی بن ابی طالب در این مسجد قضاوتی بر خلاف حکم تو داشته است. این محمد بن مسلمی مال همان جامعه ای است که مناسک حجشان را نمی دانستند اما در اینجا قد علم می کند و می گوید علی ع بر خلاف تو قضاوت می کرد. ابن ابی لیلی میگوید و ما علمک: مستند تو و دلیل تو چیست؟ یک نقل شفاهی را مستند می اورد و ابن ابی لیلی می گوید که: ایا این را در کتاب داری؟ یعنی از او سند مکتوب می خواهد. محمد بن مسلم میگوید بله سند مکتوب دارم. ابن ابی لیلی به نعم او اکتفا نمی کند و می گوید برو برایم بیاور. محمد بن مسلم نگفت فقط یک ورق و نوشته دارم بلکه گفت.... این جریان کتابت است و یک شبه این جریان فرهنگی درست نشد

۳- نمونه دیگر را کشی بیان کرده است :

حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَى، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ، قَالَ دَخَلَ زُرَارَةُ عَلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّکُمْ قُلْتُمْ لَنَا فِی الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ عَلَى ذِرَاعٍ وَ ذِرَاعَیْنِ، ثُمَّ قُلْتُمْ أَبْرِدُوا بِهَا فِی الصَّیْفِ، فَکَیْفَ الْإِبْرَادُ بِهَا وَ فَتَحَ أَلْوَاحَهُ لِیَکْتُبَ مَا یَقُولُ، فَلَمْ یُجِبْهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) بِشَیْءٍ، فَأَطْبَقَ أَلْوَاحَهُ فَقَالَ إِنَّمَا عَلَیْنَا أَنْ نَسْأَلَکُمْ وَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِمَا عَلَیْکُمْ، وَ خَرَجَ وَ دَخَلَ أَبُو بَصِیرٍ عَلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ إِنَّ زُرَارَةَ سَأَلَنِی عَنْ شَیْءٍ فَلَمْ أُجِبْهُ، وَ قَدْ ضِقْتُ «۱» فَاذْهَبْ أَنْتَ رَسُولِی إِلَیْهِ، فَقُلْ صَلِّ الظُّهْرَ فِی الصَّیْفِ إِذَا کَانَ ظِلُّکَ مِثْلَکَ وَ الْعَصْرَ إِذَا کَانَ مِثْلَیْکَ، وَ کَانَ زُرَارَةُ هَکَذَا یُصَلِّی فِی الصَّیْفِ، وَ لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِنَا یَفْعَلُ ذَلِکَ غَیْرَهُ وَ غَیْرَ ابْنِ بُکَیْرٍ[2].

این که می فرماید فتح الواحه لیکتب ما یقول نشان از یک عادت دارد.معلوم می شود هر وقت سراغ حضرت می رفته با خودش الواح را می برده و این طبیعی هم بوده چون اینها بعد مسافت داشته است و الا امکان توفیق در دریافت درست نداشتند.

---

[1] . در یک مقطع زمانی در کوفه عمده قضات از اهل رای بودند ابن ابی لیلی از همان افراد است چون اهل حدیث وارد عرصه قضاوت نمی شدند ومی ترسیدند و جرات اجتهاد نداشتند چرا که در عرصه قضاوت گاه نیاز به اجتهاد بود. ابن ابی لیلی هم از کسانی است که اشتباهات متعدد داشته و شیعیان هم دستش را رو کرده اند

[2] . رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۱۴۴

٤- نمونه دیگر«عبیدالله بن علی الحلبی[1]» است که شاهد بر نهادینه شدن کتاب محوری در عصر امام صادق ع و گسترش آن تا زمانهای بعد است و ما بر سر همین سفره نشسته ایم.

«عبید الله بن علی بن أبی شعبة الحلبی :مولی بنی تیم ....و صنف الکتاب المنسوب إلیه و عرضه علی أبی عبد الله علیه السلام و صححه قال عند قراءته: أ تری لهؤلاء مثل هذا؟ .... و قد روی هذا الکتاب خلقٌ من أصحابنا عن عبید الله و الطرقُ إلیه کثیرة و نحن جارون علی عادتنا فی هذا الکتاب و ذاکرون إلیه طریقا واحدا أخبرنا غیر واحد عن علی بن حبشی بن قونی الکاتب الکوفی عن حمید بن زیاد عن عبید الله بن أحمد بن نهیک عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی[2].

این کتاب را گروهی از اصحاب ما از عبیدالله روایت کرده و طرق به این کتاب بسیار است و من یک طریق را ذکر می کنم.

٥- نمونه دیگر عبدالله بن سنان است که به دستگاه خلافت عباسی نفوذ کرده است. او کتبی دارد که جماعاتی از اصحاب کتب او را نقل کرده اند:

٥٥٨ - عبد الله بن سنان بن طریف :مولی بنی هاشم .....له کتاب الصلاة الذی یعرف بعمل یوم و لیلة و کتاب الصلاة الکبیر و کتاب فی سائر الأبواب من الحلال و الحرام. روی هذه الکتب عنه جماعات من أصحابنا لعظمه فی الطائفة و ثقته و جلالته. ...[3].

٦- نمونه دیگر ترجمه جمیل بن دراج است.که از طرق بسیار و روایات جماعات، مرحوم نجاشی فقط یک طریق را ذکر می کند:

٣٢٨ - جمیل بن دراج : ... له کتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقه کثیرة و أنا علی ما ذکرته فی هذا الکتاب لا أذکر إلا طریقا أو طریقین حتی لا یکبر الکتاب إذ الغرض غیر ذلک[4].

---

[1] .حدود دو سال پیش برخی از اساتید دانشگاه تهران پایان نامه ای را با عنوان «بررسی کتاب عبیدالله علی الحلبی» دفاع کردند که حکم به جعلی و وضعی بودن کتاب عبیدالله بن علی الحلبی کرده بود و مجله کتاب مبین چاپ کرده است و با خواندن این مقاله ناتوانی کسانی که به میراث حدیثی شیعه تاخته اند را متوجه شوید.

[2] .رجال نجاشی ص ٢٣٠

[3] همان ص ٢١۴

[4] همان ص ١٢۶

۷- ترجمه حسن بن علی الوشاء که نشان می دهد در این فرایند کتابت هم همه چیز به این راحتی نیست که نسخه را از دیگری اجازه بگیری و بروی بلکه باید استنساخ کنی و بعد قرائت یا سماع کنی و در پایان اجازه بگیری!

۸۰ – الحسن بن علی بن زیاد : الوشاء بجلی کوفی قال أبو عمرو: ... عن أحمد بن محمد بن عیسی قال خرجت إلی الکوفة فی طلب الحدیث فلقیت بها الحسن بن علی الوشاء فسألته أن یخرج لی (إلی) کتاب العلاء بن رزین القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلی فقلت له: أحب أن تجیزهما لی فقال لی: یا رحمک الله و ما عجلتک اذهب فاکتبهما و اسمع من بعد فقلت: لا آمن الحدثان فقال لو علمت أن هذا الحدیث یکون له هذا الطلب لاستکثرت منه فإنی أدرکت فی هذا المسجد تسعمائة شیخ کل یقول حدثنی جعفر بن محمد و کان هذا الشیخ عینا من عیون هذه الطائفة. ...[1].

۸- در ترجمه علی بن حسن بن فضال مرحوم نجاشی به بلندی او را می‌ستاید و کتب بسیاری را برای او می شمارد تا به کتاب اصفیاء المومنین ع می رسد و می‌گوید: اصحاب ما این کتاب را موضوع می دانند و دلیل آن این است که چون شاگردان باواسطه علی بن حسن بن فضال از اساتید بی واسطه شان فقط با اجازه نقل می کنند. اولا فقط یک کتاب استثناء می شود و می گوید اصلی ندارد زیرا کتب دیگر این ویژگی مورد شک را ندارند

علی بن الحسن بن علی :بن فضال بن عمر بن أیمن ...و قد صنف کتبا کثیرة منها ما وقع إلینا: کتاب الوضوء کتاب الحیض و النفاس ....و رأیت جماعة من شیوخنا یذکرون الکتاب المنسوب إلی علی بن الحسن بن فضال المعروف ب أصفیاء أمیر المؤمنین علیه السلام. و یقولون إنه موضوع علیه لا أصل له و الله أعلم قالوا: و هذا الکتاب أُلصِقَ روایتُه إلی أبی العباس بن عقدة و ابن الزبیر و لم نر أحدا ممن روی عن هذین الرجلین یقول قرأته علی الشیخ غیر أنه یضاف إلی کل رجل منهما بالإجازة حسب. قرأ أحمد بن الحسین کتاب الصلاة و الزکاة

توضیح: علی بن حسن بن فضال دو شاگرد عمده دارد: یکی ابن عقده و یکی ابن زبیر کوفی که این دو شاگرد عمده میراث علی بن حسن بن فضال را نقل می کنند و شاگردان این دو شاگرد اتصالشان به کتاب به اجازه است نه سماع و قرائت! این یعنی کتاب محور هستند.

۹- نمونه دیگر یونس بن عبدالرحمن است که کشی می فرماید:

---

[1] .رجال نجاشی ص ۳۹

«جعفر بن معروف قال سمعت یعقوب بن یزید یقع فی یونس و یقول کان یروی الأحادیث من غیر سماع[1]».

لذا فرایند تکیه به کتابهای حدیثی آنهم با این روش سماع و قرائت یک فرایند فراگیر می شود تا جاییکه در ذیل ترجمه محمد بن سنان می خوانیم که ایوب بن نوح می گوید : همه این احادیث را من از محمد بن سنان گرفته ام، دفتر را به شاگردانش می دهد و می گوید همه اینها را از محمد بن سنان گرفته ام ولی روا نمی دانم که شما از من نقل کنید چون محمد بن سنان در آخرش گفت هیچ کدام از اینها را من سماع و قرائت نکردم بل وجدته: در کتاب دیده اما چون فرایند سماع و قرائت رعایت نشده می گوید روا نمی دانم.

ذکر حمدویه بن نصیر أن أیوب بن نوح دفع إلیه دفترا فیه أحادیث محمد بن سنان فقال لنا: إن شئتم عن تکتبوا ذلک فافعلوا فإنی کتبت عن محمد بن سنان و لکن لا أروی لکم أنا عنه شیئا فإنه قال قبل موته: کلما حدثتکم به لم یکن لم سماع و لا روایة إنما وجدته[2].

برای نمونه های دیگر می توان موارد زیر را بیان کرد:

- ✓ به مقاله غیاث بن کلوب که در شماره سوم مجله علوم حدیث چاپ شده است که برای اثبات امامی بودن غیاث از این گونه داده های رجالی خیلی استفاده شده است هر چند به گمان ما شیخ طوسی به غلط ایشان را عامی می داند درحالیکه نه تنها قرینه بر عامی بودنش نداریم بلکه قرائن بر امامی بودنش داریم.
- ✓ جستجوی عنوان جماعه خیلی به ما کمک می کند تا این مطلب ثابت شود و عمدتا از اصحاب امام صادق ع هستند که یروی عنه جماعه داشته اند: «له کتاب یرویه عنه جماعه» برای ابراهیم بن نعیم العبدی و ابوالصلاح کنانی و ابراهیم عبدالحمید اسدی و ابراهیم بن احزم و ابراهیم بن عیسی و اسماعیل بن مهران و ...

نتیجه اینکه فرایند نهادینه کردن کتاب در شیعه یک فرایند همه گیر می شود تا حدی که یک راوی حتی اگر یونس بن عبدالرحمن هم باشد توان تخطی ندارد واگر تخطی کرد مورد اشاره قرار میگیرد. دوره مدیر فرهنگی جامعه از موطن جغرافیایی شیعیان و وجود چهار پدیده آزار دهنده از جمله از هم

[1]. رجال کشی ص ۴۹۳

[2]. رجال کشی ص ۵۰۶

گسیختگی فرهنگی جامعه و مجاورت با سه زیرگروه اعتزال[1] و اهل حدیث (که نوعی تساهل در آموزه های دینی را به نمایش می گذاشتند) و اهل رای (که به خود رایی در مقابل دیدگاه معصومین و تحمیل دیدگاه های خود به آموزه های دینی می پرداختند) ائمه را به این سو می برد که تربیت کادر کنند. تربیت کادر به این شکل صورت می گیرد که حد اقل بخشی از مخاطبان امام حجم حداکثری آموزه های دینی را داشته باشند و بتوانند در غیاب آنها، جامعه فرهنگی را مدیریت کنند و جانشین آنها باشند به طوری که کارایی آنها را داشته باشند. کارایی مثل زدودن شبهه فرهنگی و پاسبانی از فرهنگ و ... که همان ینفی عن هذا الدین... بود. حال مطلب مهم این است که این افراد یا با تمام داشته هایشان بعد از مدتی می روند و یا می روند اما داشته های آنها می ماند و از این دو گزینه ، امام ع امر به کتابت یعنی گزینه دوم را انتخاب کردند به طوری که به اصحاب می گفتند : نه تنها احادیث را بنویسید بلکه زیر و زبرش هم بگذارید تا برای دیگران به شکل کامل قابل اخذ باشد[2]. **این نهادینگی به عصر پس از حضور هم راه پیدا کرد که در قالب اطلاعات کتب رجالی می توانیم ببینیم.**

پیامدهای کتاب محور شدن شیعه

در مقدمه فقیه آمده مرحوم صدوق وقتی به ایلاق رفت ابوعبدالله نعمه به او گفت یک کتاب در دست مردم است به نام من لایحضره الطبیب که محمد بن زکریای رازی نوشته شما هم یک کتاب بنویس به نام من لایحضره الفقیه[3]. چه چیزی باعث شد که مرحوم صدوق توان پاسخگویی به این درخواست را داشته باشد. خود مرحوم صدوق در پاسخ به این سوال در جاییکه در می خواهد مقام علمی درخواست کننده را بیان کند می فرماید: هذا مع نسخه ...: کسی است که اکثر مصنفات یعنی ۲۴۵ کتاب از کتابهای مرا استنساخ و سماع کرده و اجازه روایت هم دارد . حال که صدوق می خواهد بنویسد اعتمادش به جمیع کتب موجود از

---

[1] .اعتزال یک جریان فرهنگی بود که به دنبال نفی حضور ائمه اطهار ع در عرصه انتقال آموزه های دینی در عرصه سیاسی بود

[2] .کافی ج ۱ ص ۵۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَعْرِبُوا حَدِيثَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فُصَحَاءُ.

[3] . من لایحضره الفقیه ج ۱ ص۲: فَإِنَّهُ لَمَّا سَاقَنِي الْقَضَاءُ إِلَى بِلَادِ الْغُرْبَةِ وَ حَصَلَنِي الْقَدَرُ مِنْهَا «۱» بِأَرْضِ بَلْخَ مِنْ قَصَبَةِ إِيلَاقَ «۲» وَرَدَهَا الشَّرِيفُ الدَّيِّنُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِنِعْمَةَ «۳» وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع فَدَامَ بِمُجَالَسَتِهِ سُرُورِي وَ انْشَرَحَ بِمُذَاكَرَتِهِ صَدْرِي وَ عَظُمَ بِمَوَدَّتِهِ تَشَرُّفِي لِأَخْلَاقٍ قَدْ جَمَعَهَا إِلَى شَرَفِهِ مِنْ سَتْرٍ وَ صَلَاحٍ وَ سَكِينَةٍ وَ وَقَارٍ وَ دِيَانَةٍ وَ عَفَافٍ وَ تَقْوَى وَ إِخْبَاتٍ «۴» فَذَاكَرَنِي بِكِتَابٍ صَنَّفَهُ- مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْمُتَطَبِّبُ الرَّازِيُّ «۵» وَ تَرْجَمَهُ بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الطَّبِيبُ- وَ ذَكَرَ أَنَّهُ شَافٍ فِي مَعْنَاهُ وَ سَأَلَنِي أَنْ أُصَنِّفَ لَهُ كِتَاباً فِي الْفِقْهِ وَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الشَّرَائِعِ وَ الْأَحْكَامِ مُوفِياً عَلَى جَمِيعِ مَا صَنَّفْتُ فِي مَعْنَاهُ وَ أُتَرْجِمُهُ بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ «۶»- لِيَكُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُهُ وَ عَلَيْهِ مُعْتَمَدُهُ وَ بِهِ أَخْذُهُ وَ يَشْتَرِكَ فِي أَجْرِهِ مَنْ يَنْظُرُ فِيهِ وَ يَنْسَخُهُ وَ يَعْمَلُ بِمُودَعِهِ هَذَا مَعَ نَسْخِهِ لِأَكْثَرِ مَا صَحِبَنِي مِنْ مُصَنَّفَاتِي «۷» وَ سَمَاعِهِ لَهَا وَ رِوَايَتِهَا عَنِّي وَ وُقُوفِهِ عَلَى جُمْلَتِهَا وَ هِيَ مِائَتَا كِتَابٍ وَ خَمْسَةٌ وَ أَرْبَعُونَ كِتَاباً فَأَجَبْتُهُ أَدَامَ اللَّهُ تَوْفِيقَهُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنِّي وَجَدْتُهُ أَهْلًا لَهُ وَ صَنَّفْتُ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ بِحَذْفِ الْأَسَانِيدِ لِئَلَّا تَكْثُرَ طُرُقُهُ وَ إِنْ كَثُرَتْ فَوَائِدُهُ وَ لَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْد

اول تا آن روز بوده مثل کتاب حریز بن سجستانی و کتاب عبیدالله علی حلبی و کتب علی بن مهزیار و کتب حسین بن سعید و .. که این کتابها در همان فرایند نهادینه شدن به دست او رسیده است. انها را می شمارد تا جامع ابن ولید که جزو آخرین نگاشته های شیعه در عصر صدوق است. این پیش بینی و تاسیس یک فرایند توسط ائمه اطهار ع در انتقال میراث حدیثی شیعه است تا آیندگان بتوانند با تکیه بر آن نیازهای فرهنگی شان را پاسخ دهند. مرحوم شیخ طوسی[۱] در حدود ۲۳ سالگی به بغداد آمده و تهذیب را در ۲۷ سالگی نوشته اند و تکیه گاه ایشان چنانچه در مقدمه تهذیب می فرماید کتب احادیث پیشینیان بود. کتاب محور شدن شیعه سه پیامد داشت که هر سه پیامدش به نفع ماست.

۱- توان اتهاماتی که به راویان زده می شود، از جمله: ترجمه محمد بن اورمه[۲]؛ ترجمه محمد بن بحر الرهنی[۳]؛ علی بن محمد الشیره قاسانی[۴]؛ ابوطالب انباری[۵]؛حسین بن عبیدالله بن سهل قمی؛حسین بن یزید نوفلی[۶] و ... که نجاشی در همه این اتهامات تردید می کند و دلیلش این است که می گوید کتابهایشان دست من است و این اتهامات د رکتابهایشان نیست-کتبه صحاح[۷] یا و ما رأینا له روایة تدل علی هذا[۸] یا و ما ادری من این قیل هذا[۹] یا اینکه ابن غضائری با همه سختگیریش، در مقابل همه قمیون می‌ایستد و می‌گوید : اتهمه القمیون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فیه و ما رایت شیئا ینسب إلیه[۱۰]
۲- رقم خوردن روش خاص اعتبارسنجی: وقتی سراغ کتابهای رجالی و پیشینه تاریخ حدیث شیعه می رویم اثبات می شود که مهمترین عامل در پذیرش یا عدم پذیرش روایات نقد محتوایی است:

[۱] . ما توجه نداریم که شیخ طوسی با تغییر رویه اعتبار سنجی بغداد چه کرد؟ شیخ طوسی عطیه الهی به حوزه بغداد بود و دیدگاهی که به سمت عقل گرایی می رفت را به سمت اعتبار سنجی قمی ها که نقد محتوایی با تکیه بر داده های معروف حدیثی بود.
[۲] .رجال نجاشی ص ۳۲۹
[۳] .رجال نجاشی ص ۳۸۴
[۴] .رجال نجاشی ص ۲۵۵
[۵] رجال نجاشی ص ۲۳۲
[۶] .رجال نجاشی ص ۳۸
[۷] .رجال نجاشی ص ۳۲۹(ذیل ترجمه محمد بن اورمه)
[۸] رجال نجاشی ص ۳۸(ذیل ترجمه حسین بن یزید نوفلی)
[۹] .رجال نجاشیس ص ۳۸۴(ذیل ترجمه محمد بن بحر الرهنی)
[۱۰] .ابن غضائری ج۱ ص۹۳(ذیل ترجمه محمدبن اورمه) نمونه دیگر که استاد نفرمودند اما از جستجوی عبارات مذکور به دست می آید: رجال طوسی در ترجمه یونس بن عبدالرحمن ص ۳۶۸: طعن علیه القمیون و هو عندی ثقة.

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِی أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِیزِ، عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ، قَالَ لِی: یَا جَمِیلُ لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ یُجْمِعُوا عَلَیْهِ فَیُکَذِّبُوکَ[1].

در این روایت حضرت نمی فرماید دروغ نگو! بلکه می گوید خلاف باور عمومی حرف نزن و الا تکذیبت می کنند.**در روایتی دیگر یونس نزد امام رضا ع می رود و از حرفهای اصحاب نسبت به خودش شکایت می کند امام می فرماید : دارهم فان عقولهم لاتبلغ[2] و در نقل دیگر می فرماید:فان کلامیک یدق علیهم[3] ودر نقل دیگر می فرماید:حدِّث الناس بمایعرفون واترکهم ممالایعرفون[4]؛ اینها نقد محتوایی است و داوری آنها داوری آثار است.اصحاب ما که راویان را را در عصرهای بعد ندیده بودند اما آثار آنها را هست کما اینکه مرحوم صدوق گفت:** جَمِیعُ مَا فِیهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ کُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَیْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَیْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ کِتَابِ حَرِیز...[5] این نقد محتوایی است.

۳- دگرگونی مفهوم واژه های توصیفی : ما از این نکته کاملا غافلیم، به گونه ای که دامنه توصیفی مفهوم وثاقت بسیار فراتر از آن چیزی است که ما الان برداشت می کنیم همچنین دامنه تخریبی مفهوم ضعف بسیار بسیار کمتر از تصور کنونی ماست.

---

[1] . رجال الکشی – إختیار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص۲۵۱

[2] . رجال الکشی – إختیار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص۴۸۸: عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَیْبِیُّ، قَالَ حَدَّثَنِی أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، قَالَ حَدَّثَنِی أَبُو جَعْفَرٍ الْبَصْرِیُّ، وَ کَانَ ثِقَةً فَاضِلًا صَالِحاً، قَالَ، دَخَلْتُ مَعَ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَی الرِّضَا (ع) فَشَکَا إِلَیْهِ مَا یَلْقَی مِنْ أَصْحَابِهِ مِنَ الْوَقِیعَةِ! فَقَالَ الرِّضَا (ع): دَارِهِمْ فَإِنَّ عُقُولَهُمْ لَا تَبْلُغُ

[3] . رجال الکشی – إختیار معرفة الرجال ؛ النص ؛ ص۴۸۸حَمْدَوَیْهِ بْنُ نُصَیْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ، عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ، قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: یَا یُونُسُ ارْفُقْ بِهِمْ فَإِنَ کَلَامَکَ یَدِقُّ عَلَیْهِمْ قَالَ، قُلْتُ إِنَّهُمْ یَقُولُونَ لِی زِنْدِیقٌ! قَالَ لِی: وَ مَا یَضُرُّکَ أَنْ یَکُونَ فِی یَدِکَ لُؤْلُؤَةٌ یَقُولُ النَّاسُ هِیَ حَصَاةٌ، وَ مَا کَانَ یَنْفَعُکَ أَنْ یَکُونَ فِی یَدِکَ حَصَاةٌ فَیَقُولَ النَّاسُ لُؤْلُؤَةٌ.

[4] . رجال الکشی – إختیار معرفة الرجال، النص، ص: ۴۸۷: حَدَّثَنِی آدَمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ حَسَنٍ «۱» الدَّقَّاقُ النَّیْسَابُورِیُّ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَی السَّمَّانُ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ، عَنْ أَخِیهِ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی، قَالَ، کُنَّا عِنْدَ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) وَ عِنْدَهُ یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِذَا اسْتَأْذَنَ عَلَیْهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَأَوْمَی أَبُو الْحَسَنِ (ع) إِلَی یُونُسَ: ادْخُلِ الْبَیْتَ! فَإِذَا بَیْتٌ مُسْبَلٌ عَلَیْهِ سِتْرٌ، وَ إِیَّاکَ أَنْ تَتَحَرَّکَ حَتَّی تُؤْذَنَ لَکَ! فَدَخَلَ الْبَصْرِیُّونَ وَ أَکْثَرُوا مِنَ الْوَقِیعَةِ وَ الْقَوْلِ فِی یُونُسَ، وَ أَبُو الْحَسَنِ (ع) مُطْرِقٌ، حَتَّی لَمَّا أَکْثَرُوا وَ قَامُوا فَوَدَّعُوا وَ خَرَجُوا: فَأَذِنَ لِیُونُسَ بِالْخُرُوجِ، فَخَرَجَ بَاکِیاً فَقَالَ: جَعَلَنِیَ اللَّهُ فِدَاکَ إِنِّی أُحَامِی عَنْ هَذِهِ الْمَقَالَةِ وَ هَذِهِ حَالِی عِنْدَ أَصْحَابِی! فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ (ع): یَا یُونُسُ وَ مَا عَلَیْکَ مِمَّا یَقُولُونَ إِذَا کَانَ إِمَامُکَ عَنْکَ رَاضِیاً! یَا یُونُسُ حَدِّثِ النَّاسَ بِمَا یَعْرِفُونَ، وَ اتْرُکْهُمْ مِمَّا لَا یَعْرِفُون

[5] . من لا یحضره الفقیه ؛ ج۱ ؛ ص۳

نگاه راهبردی اهل بیت علیهم‌السلام در انتشار و پالایش حدیث شیعه و موانع آن

سید علیرضا حسینی*
سید مصطفی مطهری**

چکیده

قرآن و سنت دو میراث ارزشمند الهی هستند که تبیین آنها از سوی اهـل بیـت علیهم‌السلام ، بـا رعایـت عناصر تاریخی یا همان اجزاء اثر گذار سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و گاه اقتصادی همراه بوده است. نشر این تبیین که اساساً در قالب روایت و با هـدف حجیـت و بکـارگیری در عمـل مکلـف ارائه می‌گردد، باید با بـه کـار گـرفتن مؤلفـه‌هـایی انجـام یابـد تـا آن را در بهتـرین وجـه عرضـه، بگستراند؛ مؤلفه‌هایی که از سوی اهل بیت ارائه شده و همواره بر رعایت آن تأکید شده است. از دیگر سو، طبیعی است که گاه بر اثر عواملی درون یا برون مذهبی، این مهـم بـا مـوانعی مواجـه گردد. از این رو لازم است تا علاوه بر مؤلفه‌های نشر، مؤلفه‌هـایی نیـز بـرای سـنجش و ارزیـابی معارف و احادیث، ارائه شود تا با به کار گیری آن از دست‌آورد نشر روایات محافظت شود. نوشتار حاضر با این نگاه درصدد ارائه‌ی این دو گونه مؤلفه در کنـار نشـان دادن مـواردی از بـروز موانـع است. نتیجه به کارگیری این راهبرد مهم اهل بیت علیهم‌السلام ، میراثی است که در عـالی‌تـرین سـطح ممکن از خطا و ناسره حفظ شده است. همچنین با دقت در این نگاه به خوبی می‌توان به برخی شبهات وارده نسبت به میراث شیعی در حوزه اعتبار سنجی روایات پاسخ داد.

کلیدواژه‌ها: اهل بیت، مؤلفه‌های نشر، موانع، پالایش، حدیث شیعه.

* استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.
** پژوهشگر پژوهشکده تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام .

درآمد

قرآن کریم، بی‌تردید اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین منبع بـرای اسـتنباط و شـناخت احکـام و معـارف اسـلامی است. آن گونه که از آیات قرآنی استفاده می‌شود خداوند در علم ازلی خود چنین مقدر داشته است که ایـن کتاب در جایگاهی والا و مستقر قرار گیرد؛ ﴿وَ ما أَرْسَلْناک إِلّا کافَّةً لِلنّاسِ بَشیراً وَ نَذیراً وَ لکنَّ أَکثَرَ النّاسِ لا یعْلَمُونَ﴾ (سبا، آیه ۲۸) و بر این اساس اثری جاودانه ﴿إن هو إِلّا ذکر و قرآن مبین﴾ (یس، ۶۹) و جـامع گردد؛ ﴿تبیاناً لکل شیء﴾ (نحل، ۸۹) تا قابلیت بهره گیـری از آن در تمـامی مراحـل زنـدگی میسّـر باشـد؛ ﴿هدیً للناس﴾: (آل عمـران، ۴)، ﴿لمن شـاء ان یسـتقیم﴾ (تکـویر، ۲۸)، و در آن از هـیچ امـری فروگـذار نشده باشد ﴿ما فرّطنا فی الکتاب من شی﴾ (انعام، ۳۸).

بنابراین دو ویژگی اساسی این تقدیر الهی، فرا زمانی بودن و فرا مکانی بودن آن، در کنار ویژگی سـوم یعنی کارآمدی برای همه دوران و عدم اختصاص به دورهای خـاص، موجـب حجـت بـودن آن در تمـامی زمانها می‌گردد که به واسطهٔ پیامبر برای تمامی انسان‌ها آورده شـده اسـت؛ ﴿فَـاعْلَمُوا أَنَّمـا عَلـی رَسُـولِنَا الْبَلاغُ الْمُبین﴾ (مائده، ۹۲) تا بندگان به وسیله آن خدا را عبادت نماینـد و بـه فـوز عظـیم الهـی نائـل آینـد ﴿وَ مَنْ یطِعِ اللّه وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظیمـا﴾ (احـزاب، ۷۱). از ایـن رو در توصـیف ایـن کتـاب بـه یقـین می‌توان بر این نکته تأکید کرد که قرآن اساسیترین شاخصه و معیـار در سـنجش درسـتی یـا نادرسـتی هـر آموزهای است و هر گونه معرفت دینی بازگشت به قرآن دارد؛ «إذا حدّثتکم بشـیءٍ فاسـئلونی عـن کتـاب اللّه» (الکافی، ج۱، ص۶۰).

از دیگر سو ارائهٔ معارف الهی و نبوی باید بـا لحـاظ واقعیت‌هـای پیرامـونی و خـارجی (شـرایط و پـیش آمدهای گوناگون اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) انجام گیرد تا بتواند بـه صـورت یـک مکتـب و جریان فکری تحقق یابد؛ زیرا به طور طبیعی تبیین تفصیلی همـهٔ محتـوای وحـی در زمـانی کوتـاه امکـان پذیر نیست. واقعیتی که در زمان پیامبر خاتم ﷺ بارها رخ داد و به سبب آن تبیین و تشریح برخـی معـارف اصلی ـ همچون مسألهٔ جانشینی و آیه اکمال دین ـ و معارف فرعی همانند تبیین عمـده احکـام شـرعی؛ از جمله امور مربوط به نماز، روزه، نکاح، طلاق، حج، حجاب وتحریم خمر ـ بـه صـورت تـدریجی و در بسـتر زمان انجام شد.

بی شک، با لحاظ این فرایند، لازم است کـه عـلاوه بـر سـه عنصـر اساسـی یعنـی فرسـتنده محتـوای وحیانی، دریافت کننده وحی و محتوای وحی، چهارمین عنصر اساسی، یعنی هـدایت گـری بعـد از پیـامبر (امامـت) ـ ﴿الراسخون فی العلم﴾: (آل عمـران، ۱۷) ـ نیـز ضـروری بنمایـد. در نتیجـه امامـت (جانشـینی پیامبر)، امتداد نبوت و اصلی بر آمده از سنن الهـی اسـت. بنـابر ایـن مسـؤولیت پیـامبر و امامـان، تبیـین،

تکمیل و ارائه آموزه‌های وحیانی، برای پنجمین عنصر اساسی یعنی توده مخاطبین ـ با تأکید بر فضاسنجی تودهٔ مخاطب و شناخت تمامی شرایط پیرامونی آن ـ می‌باشد:

«**إنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِياءِ أُمِرْنَا ان نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ**» (الكافي، ج۱، ص۲۳)؛ «**حَدِّثُوا النّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَ امسِكُوا عمّا ينْكرُونَ**» (الغيبة، ص۴۱).

این مهم به خوبی نشان می‌دهد که تبیین یک آموزه به وسیلهٔ امامان و به قصد فراگیری و نهادینه کردن آن در جامعه، دارای پیچیدگی‌های خاصی است؛ زیرا شکل گیری و رشد جریان‌های فکری یک جامعه در بستر حوادث و شرایط گوناگونی رخ می‌دهد که گاه همسو و گاه غیر همسو با آن جریان‌ها هستند.

از این رو ارائه معارف باید با شناخت کاملی از همه عوامل جزئیِ اثرگذار و بستر ساز در زمینه نشر معارف صورت پذیرد که در قالب‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و گاه اقتصادی خود نمایی کند. به عبارت دیگر اگرچه مصدر محتوا ساز معارف الهی، منبعی واحد است، امّا ملاحظات خاص در موضوعات مختلف، سبب ایجاد نوسان در نحوه بیان معارف می‌شود و وجود شرایط گوناگون سبب می‌گردد تا مبیّن احکام الهی، لایه‌های گوناگون معارف الهی را با شگردهایی خاص ـ همانند اجمال گویی یا تفصیل گویی و نیز افزایش یا کاهش ارائهٔ محتوای معرفتی در سطح فهم عوام و خواص جامعه، بیان احکام تقیه ای و ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین، عام و خاص و... ـ بیان نماید، بی آنکه در اصل معرفت، تغییری محتوایی و بنیادی حاصل شود.

آنچه در اینجا باید با نگاهی ژرف مورد دقت قرار گیرد توجه به نوع هدایت گری اهل بیت علیهم‌السلام در مسیر انتشار متون و نصوص با توجه به کارکرد عملی آن است که نمونه آن را می‌توان در جریان حجیت بخشی به کتاب یوم و لیلة (اختیار معرفة الرجال، ص۵۳۸؛ رجال النجاشی، ص۳۴۶) مشاهده نمود. بر این اساس و با نگاهی عالمانه به روش و منهج اهل بیت علیهم‌السلام در نشر روایات و آموزه‌های وحیانی و نیز حفظ و پالایش آنها، به روشنی می‌توان بر میزان دقت فوق العاده این نصوص و تأکید بجا بر درستی معارف انتقال یافته شیعی تأکید نمود.

یک. مؤلفه‌های نشر میراث

ترغیب به نقل حدیث و ارزش دادن به راوی

جدا از توصیه به علم آموزی بمعنی عام آن، توجه به نقل روایت، اصرار و ترغیب به نص گرایی، ارزش راویان پر حدیث نیز مورد تأکید قرار گرفته اند تا آنجا که گاه بر برتری یک روای نسبت به عابدی که چنین نیست تأکید شده است. در روایات گوناگونی، برای این راوی ویژگی هایی از جمله تلاش گری برای محکم نمودن

پیوند قلبی شیعیان با اهل بیت علیهم‌السلام، و آگاه به محتوای دین ذکر شده است (همان، ج۱، ص۳۳؛ ج۱، ص۵۰؛ ج۲، ص۱۸۶؛ بصائرالدرجات، ص۸؛ رجال الکشی، ص۳؛ وسائل الشیعة، ج۲۷، ص۱۴۹).

اصرار بر نوشتن حدیث به جهت دسترسی آیندگان به آن

اگر چه مبنای اهل بیت حتی در قرن نخست هجری نیز بر نگارش سنت استوار بوده اما با بهبود شرایط گوناگون و پدید امدن زمینه‌های نشر معارف توصیه به حفظ و نشر مکتوب میراث و عدم اکتفا و اعتماد بر نقل شفاهی و حتی تذکر به ثمرات بعدی آن بخوبی واضح و روشن است (الکافی، ۱ج، ص۵۲). نمونه پر ارزش این مورد سخن امام صادق علیه‌السلام پس از تورّق کتاب حلبی است که فرمودند: «**أترى لهؤلاء مثل هذا**» (رجال النجاشی، ص۲۳۱) مفهوم این سخن آن است در میان اهل سنت چه کسی هست که چنین کتابی داشته است.

اصرار بر نقل حدیث با عین الفاظ (حتی الامکان) و اعراب گذاری

بی تردید با توجه به جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام در کنار قرآن، دقت در بیان الفاظ تا حد بسیار زیادی می‌توان از بروز آسیب در فهم عمیق از متن جلوگیری نماید. از سوی دیگر باید پذیرفت که بخش اعظمی از مراجعه کنندگان به اهل بیت علیهم‌السلام ـ حداقل در دوره ائمه متأخر ـ غیر عرب‌ها و یا عموم افرادی بوده‌اند که تبحر خاصی در کتابت نداشته‌اند. بر این اساس نحوه استنباط از روایات نیز دچار اخلال می‌شود. اهل بیت با توجه به این مهم، بر روند نقل الفاظ حدیث و اعراب گذاری آن تأکید می‌کردند (الکافی، ج۱، ص۵۱). پرسش برخی از اصحاب درباره جواز نقل به معنا و بیان حکم جواز در صورت عدم تعمّد، شاهدی محکم بر این مورد است.

موضوعیت امانت‌داری

امانتداری در نقل متون راهکاری است که به نوبه خود علاوه بر توجه‌دادن به رفتارهای اسلامی، در جلوگیری از شبهات جعل و وضع حدیث نیر مؤثر می‌باشد. این مهم امر دیگری است که در بیان اهل بیت خطاب به برخی اصحاب مانند ابن ابی یعفور نیز توصیه شده است. نمونه‌های فراوان این موارد را می‌توان در باب «روایة الکتب و الحدیث و فضل الکتابة و التمسک بالحدیث» (همان، ج۱، ص۵۱) و نیز باب «الصدق و اداء الامانة» (همان، ج۲، ص۱۰۴) مشاهده نمود.

ذکر اسناد و مستند کردن حدیث

بدیهی است که استناد سخن اصلی بنیادین در اعتماد بر یک نقل است چه آنکه ممکن است سخن بدون استناد دستخوش تغییرات گردد و علاوه بر آن زمینه جعل را نیز بدنبال داشته باشد. از سوی دیگر

اهمیت روایت از آن رو که در جایگاه تفسیر وحی است، حساسیت بیشتری را می‌طلبد (همان، ج۱، ص۵۲).

توجه دادن به شرایط گوناگون و گوش سپاری به قول متأخر یک امام یا سخن امام متأخر

مواجه شدن شیعیان با پرسش‌های مختلف در کنار میزان فهم آنان و نیز شرایط حاکم بر جامعه، این الزام را برای اهل بیت پدید می‌آورد که همواره به پاسخ گویی نپردازند (همان، ج۱، ص۲۱۲، روایات ۶، ۸ و ۹)، همانند آنچه میان امام رضا علیه‌السلام و بزنطی رخ می‌دهد (همان، ج۲، ص۲۲۵). از این رو امام صادق علیه‌السلام در پاسخ به ابن خنیس لزوم مراجعه به سخن امام حی و متأخر را یاد آورمی‌شود (همان، ج۱، ص۶۷). حتی این فرهنگ نیز آموزش داده شد که در پاره ای موارد به حدیث متأخر از یک امام عمل شود (همان).

بر حذر داشتن از اعمال رأی در فهم دین

لزوم جلوگیری از ورود روش‌های انحرافی در استنباط از میراث شیعی از یک سو و شکل‌گیری مدرسه عظیم کوفه که در مجاورت مدرسه قیاس گرایانه عامی بود از سوی دیگر، سبب تأکید اهل بیت بر لزوم نص گرایی در برابر روش قیاس و رأی بود. با لحاظ این، اثرگذاری این تأکید امام را می‌توان در پذیرش انبوه تراث انتقال داده شده از کوفه به قم توسط ابراهیم بن هاشم و عدم آمیخته شدن آن به گرایشات انحرافی، مشاهده نمود (همان، ج۱، ص۵۶).

توجه دادن به سطح بندی مخاطبان در عرضه حدیث

ملاحظه ظرفیت‌های علمی و فهمی مخاطبان از مهمترین موضوعات در تبیین معارف اسلامی است. برای نمونه در کتاب الغیبة نعمانی باب «ما روی فی صون سر آل محمد علیهم‌السلام عمن لیس من أهله و النهی عن إذاعته لهم و اطلاعهم»، دوازده روایت وجود دارد که همگی بر یک نکته تأکید دارند و آن ملاحظه سطح فهم مخاطبان در عرضه احادیث می‌باشد (الغیبة، ص۴۱ ـ ۴۷).

تاکید بر دریافت روایات از ناحیه امامت

امامان به اقتضای وجود جریان‌هایی که تحت تأثیر عواملی سعی بر برتری طلبی علمی و فکری و یا بر هم زدن بنیان‌های اندیشه نبوی را داشتند، ضمن تذکر به اصحاب ـ نسبت به عدم مجالست با این جریان‌ها ـ به اخذ علم از اهل بیت نیز تذکر داده اند؛ برای نمونه مرحوم کلینی در «باب انه لیس شیء من الحق فی ید الناس الا ما خرج من عند الائمة و ان کل شیء لم یخرج من عندهم فهو باطل» نمونه‌های فراوانی از این تذکر را آورده است (الکافی، ج۱، ص۳۳۹).

تعیین شاخص‌های انسانی برای اخذ و سنجش روایات

از آنجا که با توسعه جغرافیایی اندیشه شیعی و گاه شرایط دشوار تاریخی امکان دستیابی به امامان فراهم نبوده است، امامان برخی از اصحاب را به عنوان محورهای ارزیابی روایات معرفی می‌کردند؛ شخصیت‌هایی چون ابان بن تغلب، یونس بن عبدالرحمن و عناصر اصلی سازمان وکالت، از جمله نمونه‌های فراوان این افراد هستند (رجال النجاشی، ص۱۰ و۴۴۷). که در این زمینه روایت مفصلی به عنوان تبیین کننده این موضوع وجود دارد (الکافی، ج۱، ص۶۷ ح۱۰). برای نمونه نجاشی در شرح حال یونس بن عبدالرحمن می‌آورد؛

و **کان الرضا عليه‌السلام یشیر الیه بالعلم و الفتیا** (رجال النجاشی، ص۴۴۷)

کشی نیز روایتی را در این باره نقل می‌کند که در آن از امام رضا عليه‌السلام چنین می‌پرسد؛

جعلت فداک إنّی لا أکاد أصل إلیک أسألک عن کل ما احتاج إلیه من معالم دینی أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إلیه من معالم دینی؟ فقال نعم (اختیار معرفة الرجال، ص۴۹۱).

همچنین پاسخ امام به الفیض بن المختار در جواب از اختلافات در نقل نمونه دیگر ارجاع به این شاخص‌ها می‌باشند؛

الفیض بن المختار فذکر له آیة من کتاب اللّه عز و جل تأولها أبو عبد اللّه عليه‌السلام فقال له الفیض جعلنی اللّه فداک ما هذا الاختلاف الذی بین شیعتکم؟ قال و أی الاختلاف یا فیض؟ فقال له الفیض إنی لأجلس فی حلقهم بالکوفة فأکاد أشک فی اختلافهم فی حدیثهم حتی أرجع إلی المفضل بن عمر فیوقفنی من ذلک علی ما تستریح إلیه نفسی و یطمئن إلیه قلبی... فإذا أردت بحدیثنا فعلیک بهذا الجالس و أومی إلی رجل من أصحابه فسألت أصحابنا عنه فقالوا زرارة بن أعین (همان، ص۱۳۶).

دو. موانع نشر میراث

آنچنان‌که گفته شد، گاه بروز حوادث تاریخی سبب پدید آمدن موانعی بر سر راه نشر میراث امامیه شده است که در یک نگاه می‌توان این حوادث را به گونه تقسیم بندی نمود. در زیر به مواردی از هر یک از این دو اشاره می‌کنیم

الف) موانع بیرونی مذهبی

با روند رو به رشد آموزه‌های شیعی جریانی تحمیلی بر جامعه شیعه، سعی در ایجاد انحراف در آموزه‌های شیعی داشته است. سخن امام صادق عليه‌السلام در تحلیل چرایی واکنش‌های متفاوت نسبت به زراره، به

روشنی تحلیلی از بروز انحرافات فکری جامعه حکایت دارد کـه البتـه نمـی‌تـوان تـاثیرات طبیعـی آن را بـر جامعه شیعه انکار نمود؛

إن الناس بعد نبی اللّه ﷺ رکب اللّه به سنة من کان قبلکم فغیروا و بدلوا و حرفوا و زادوا فی دین اللّه و نقصوا منه فما من شیء علیه الناس الیوم إلا و هو منحـرف عمـا نـزل بـه الوحی من عند اللّه (همان، ص۱۴۰).

۱ـ جریان عمومی عامه

دانش فراوان امامان و پاسخ‌گو بودن ایشان در برابـر پرسـش از آمـوزه‌هـای الهـی، همـواره اخـذ روایـات از ایشان را برای عموم عالمان غیر شیعی، ممکن می‌نمود. با این همه باید دانست که اجتهـاد گرایـی برخـی عالمان اهل سنت و جریان عمومی فقه اهل سنت در برابر مسیر نشر میـراث اهـل بیـت از جملـه مـوانعی است که سبب خروج نشر حدیث از مسیر پیش گفته می‌شود. نمونه بسـیار واضـح ایـن مـانع را مـی‌تـوان در گفتگوی میان امام باقر ﷺ با سدیر و در مورد دیگر با پسر عموی صعصعه مشاهده نمود؛

... ثُمَّ قَالَ یا سَدِیرُ فَأُرِیک الصَّادِّینَ عَنْ دِینِ اللّه ثُمَّ نَظَرَ إِلَی أَبِی حَنِیفَةَ وَ سُـفْیانَ الثَّـوْرِی فِی ذَلِک الزَّمَانِ وَ هُمْ حَلَقٌ فِی الْمَسْجِدِ فَقَالَ هَؤُلَاءِ الصَّادُّونَ عَنْ دِینِ اللّه بِـلَا هُـدًی مِـنَ اللّه وَ لَا کتَابٍ مُبِینٍ ان هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ لَوْ جَلَسُوا فِی بُیوتِهِمْ فَجَالَ النَّاسُ فَلَمْ یجِدُوا أَحَـداً یخْبِرُهُمْ عَنِ اللّه تَبَارَک وَ تَعَالَی وَ عَنْ رَسُولِهِ صحَتَّی یأْتُونَـا فَنُخْبِـرَهُمْ عَـنِ اللّـه تَبَـارَک وَ تَعَالَی وَ عَنْ رَسُولِهِ ص(الکافی، ج۱، ص۳۹۳).

... فَقَالَ لِی أَقْبِلْ یا ابْنَ عَمٍّ صَعْصَعَةَ فَأَقْبَلْتُ عَلَیـهِ فَقَـالَ ان الْقَـوْمَ کـانُوا یقُولُـونَ بِـرَأْیهِمْ فَیخْطِئُونَ وَ یصِیبُونَ وَ کانَ أَبِی لَا یقُولُ بِرَأْیهِ... (تهذیب الأحکام، ج۱، ص۳۶۲).

۲ـ گروههای سر شناس و فعال غیر شیعی

علاوه بر شخصیت‌های فقهی و مـتکلم عـامی مـذهب، اهـل حـدیث، حروریـه، قدریـه، مرجئـه، خـوارج، معتزله و زنادقه از جمله گروه‌های فعال در جامعه اسلامی بـوده انـد (الکـافی، ج۲، ص۳۸۷) کـه گـاه بـه موازات شیعه به ترویج افکار خود می‌پرداختند و نشر حدیث را دچار خلل مـی‌کردنـد (همـان). بـرای نمونـه زنادقه به ترویج افکار غیر اسلامی و شبهه پراکنی می‌پرداختند. از جمله شاخصه‌هـای ایـن جریـان کـه در حوالی سالهای ۱۲۸ق پدید آمد، می‌توان به ابن ابی العوجـاء اشـاره نمـود (الامـالی للسـید مرتضـی، ج۱، ص۸۸) که در ابتدا بر مسیر توحید حرکت می‌کرده اما تحت تأثیر همین جریانات به انحراف کشیده شـده است (الامالی شیخ صدوق، ص۷۱۴). [۱] البته او نسب به اصل اسلام به شبهه افکنی می‌پرداختـه اسـت.

۱ . همچنین ر. ک: قاموس الرجال، ج۱۱، ص۶۱۴.

وی به هنگام مرگ ادعا نموده که ۴۰۰۰ حدیث را جعل نموده است (المغنی فی الضعفاء، ج۲، ص۵). صرف نظر از اغراق آمیز بودن این سخن اما بی تردید این سخن از روحیه ای جعل گرایانه و شبهه آفرین حکایت دارد. همچنین می‌توان نمونه هایی از مواجه وی با امام صادق علیه السلام را در تاریخ مشاهده نمود[1]. نگاهی به روایت باب الحرکة و الانتقال در کتاب کافی بخوبی از این شبهه افکنی‌ها حکایت دارد (الکافی، ج۱، ص۱۲۵).

ب) موانع درون مذهبی

آنچنان‌که پیش از این گذشت، وجود عوامل گوناگون بر روند علمی شیعه گاه باعث بروز موانعی بر سر راه نشر معارف می‌گردید.

اهمّ این عوامل را می‌توان در این موارد ارزیابی نمود؛

۱ـ عدم آگاهی از متون متأخر از متن صادره

نسخ، تفصیل بعد از اجمال، عام و خاص و مانند آن، از جمله مواردی هستند که عدم آگاهی از آنها می‌تواند بروز خللی در نشر احادیث را به دنبال داشته باشد. برای نمونه، نسخ از جمله عواملی است که بدلیل شرایط خاص حکم پیشین بر آن جاری می‌گردد و ندانستن ناسخ و منسوخ می‌تواند به عنوان آسیبی در راه نشر احادیث به شمار آید سخن امام علی در این باره به خوبی گویایی خطرات آن می‌باشد (الکافی، ج۱، ص۶۳). نمونه این مورد که در روایتی از محمد بن مسلم آمده، چنین است؛

سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِي مِنْ مِنًى فَقَالَ كُنَّا نَقُولُ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا شَيْءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ (همان، ج۴، ص۵۰۰؛ الإستبصار، ج۲، ص۲۷۵).

۲ـ غلو و کذب

از مشهورترین غالیان دوران اهل بیت که سعی در ایجاد انحراف در روند نشر حدیث داشتند، می‌توان به المغیرة بن سعید (اختیار معرفة الرجال، ص۲۲۳ و بعد) و محمد بن مقلاص ابوالخطاب (همان) اشاره نمود. مجموعه روایات کشی (همان) درباره المغیرة بن سعید به خوبی حاکی از رفتار ناشایست و غالیانه

---

۱. از جمله پرسشهای وی ازامام صادق۷ که حاکی از رفتار اوست (الکافی، ج۴، ص۱۹۷). و یا قرار او با دیگر زنادقه «و عن هشام بن الحكم قال اجتمع ابن أبي العوجاء و أبو شاكر الديصاني الزنديق و عبدالملك البصري و ابن المقفع عند بيت الله الحرام يستهزءون بالحاج و يطعنون بالقرآن فقال ابن أبي العوجاء تعالوا ننقض كل واحد منّا ربع القرآن...» (الاحتجاج، ج۲، ص۳۷۷).

اوست که به شدت از سوی ناحیه امامت نفی شده است. برای نمونه فضیل بن یسار سخن امام صادق علیه السلام درباره رفتار غلات را چنین نقل می‌کند:

قال الصادق علیه السلام : احذروا علی شبابکم الغلاة لا یفسدونهم، فإن الغلاة شر خلق اللّه، یصغرون عظمة اللّه، ویدعون الربوبیة لعباد اللّه، واللّه ان الغلاة شر من الیهود والنصاری والمجوس والذین أشرکوا (الامالی للطوسی، ص۶۵۰).

همچنین تاملی در روایت سدیر از امام صادق به روشنی از تلاش برای نفوذ جریان غلو خبر می‌دهد؛

عَنْ سَدِیرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللّه علیه السلام ان قَوْماً یزْعُمُونَ أَنَّکمْ آلِهَةٌ یتْلُونَ بِذَلِک عَلَینَا قُرْآناً وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ (الزخرف، ۸۴) **فَقَالَ یا سَدِیرُ سَمْعِی وَ بَصَرِی وَ بَشَرِی وَ لَحْمِی وَ دَمِی وَ شَعْرِی مِنْ هَؤُلَاءِ بَرَاءٌ وَ بَرِئَ اللّه مِنْهُمْ مَا هَؤُلَاءِ عَلَی دِینِی وَ لَا عَلَی دِینِ آبَائِی وَ اللّه لَا یجْمَعُنِی اللّه وَ إِیاهُمْ یوْمَ الْقِیامَةِ إِلَّا وَ هُوَ سَاخِطٌ عَلَیهِمْ قَالَ قُلْتُ وَ عِنْدَنَا قَوْمٌ یزْعُمُونَ أَنَّکمْ رُسُلٌ یقْرَءُونَ عَلَینَا بِذَلِک قُرْآناً یا أَیها الرُّسُلُ کلُوا مِنَ الطَّیباتِ وَ اعْمَلُوا صالِحاً إِنِّی بِما تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ** (المؤمنون، ۵۱) **فَقَالَ یا سَدِیرُ سَمْعِی وَ بَصَرِی وَ شَعْرِی وَ بَشَرِی وَ لَحْمِی وَ دَمِی مِنْ هَؤُلَاءِ بَرَاءٌ وَ بَرِئَ اللّه مِنْهُمْ وَ رَسُولُهُ مَا هَؤُلَاءِ عَلَی دِینِی وَ لَا عَلَی دِینِ آبَائِی وَ اللّه لَا یجْمَعُنِی اللّه وَ إِیاهُمْ یوْمَ الْقِیامَةِ إِلَّا وَ هُوَ سَاخِطٌ عَلَیهِمْ...** . (الکافی، ج۱، ص۲۷۰)[1].

در اینجا شایسته است به نکته‌ای درباب غلو اشاره شود و آن متهم شدن جریان جابر بن یزید و راویان از او به غلو است که پیشینه ای سنی دارد و بر اساس اعتقاد به رجعت و مانند آن شکل گرفته است (التاریخ الکبیر، ج۲، ص۲۱۰؛ الضعفاء للبخاری، ص۲۹؛ الضعفاء للعقیلی، ج۱، ص۱۹۱؛ الجرح و التعدیل، ج۲، ص۴۹۷) در برابر، جریان ابی الخطاب و ابن المغیرة جریانی است که از درون مذهب منحرف شده است و مطرود اهل بیت نیز واقع شده است. از جمله شواهد این سخن مقایسه میان روایتی

---

۱. سدیر گوید: به امام صادق۷ عرض کردم: مردمی عقیده دارند که شما خدا و معبودید و برای دلیل عقیده خود این آیه قرآن را می‌خوانند: «اوست که در آسمان معبود است و در زمین معبود است» (این‌ها گمان می‌کنند که معبود زمین امامانند) امام فرمود: ای سدیر! شنوائی و بینائیم، پوست و گوشتم، خون و مویم، از اینان بیزار است و خدا از ایشان بیزار باشد، اینان دین من و دین پدران مرا ندارند. خدا در روز قیامت، مرا با آنها گرد هم نیاورد، جز آنکه بر آنها خشمگین باشد. عرض کردم: مردمی نزد ما هستند که عقیده دارند شما پیغمبرید! و این آیه قرآن را برای دلیل سخن خود قرائت می‌کنند: «ای رسولان از چیزهای پاکیزه بخورید و کار شایسته کنید که من بکردار شما دانایم» امام فرمود: ای سدیر! شنوائی و بینائیم، مو و پوستم، گوشت و خونم از اینها بیزار است و خدا و رسولش از اینان بیزار باشد، اینها بدین من و دین پدرانم نیستند، خدا در قیامت مرا با ایشان گرد هم نیاورد جز اینکه بر آنها خشمگین باشد. عرض کردم: پس شما چه موقعیتی دارید؟ فرمود: ما خزانه دار علم خدائیم؛ ما مترجم امر خدائیم؛ ما مردمی معصوم هستیم؛ خدای تبارك و تعالی مردم را به فرمانبری ما امر فرموده و از نافرمانی نهی نموده است؛ ما حجت رسائیم بر هر که زیر آسمان و روی زمین است (اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج۲، ص۱۲).

از کشی است که امام آن را در ردّ ابو الخطاب به وی نگاشته‌اند[1] و روایتی مکاتبه ای میان امام و مفضل بن عمر [2] ـ در پاسخ به سوالات مفضل از کیفیت استدلال بر علیه جریان غلو ـ است. اگر چه ممکن است نحوه گزارش‌دهی روایت نخست را نوعی اخبار از گزارش دوم و شیوع آن دانست با این همه تفاوت این دو جریان کاملاً مشخص است.

۳ـ تقیه و القای خلاف

از دیگر موانع نشر حدیث می‌توان به وجود شرایط ناگواری اشاره نمود که در آن اهل بیت مجبور به رعایت تقیه و بکار گیری شیوه القای خلاف بودند. البته باید توجه داشت که چهره‌های شاخص اصحاب خود از این ماجرا پرسش کرده بودند و ائمه ضمن اعلام این روش قول صحیح را نیز ارائه می‌نمودند برای نمونه زراره درباره تعدد جواب‌های امام در پاسخ به سوالی واحد سخت امام را چنین نقل می‌کند:

يا زُرَارَةُ ان هَذَا خَيرٌ لَنَا وَ أَبْقَى لَنَا وَ لَكمْ وَ لَوِ اجْتَمَعْتُمْ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ لَصَدَّقَكمُ النَّاسُ عَلَينَا وَ لَكانَ أَقَلَّ لِبَقَائِنَا وَ بَقَائِكمْ قَالَ ثُمَّ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللّه عليه‌السلام شِيعَتُكمْ لَوْ حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسِنَّةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمَضَوْا وَ هُمْ يخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكمْ مُخْتَلِفِينَ (الكافی، ج۱، ص۶۱)[3]

---

۱. «... عن بشير الدهان عن أبی عبد الله عليه‌السلام قال كتب أبو عبد الله عليه‌السلام إلى أبی الخطاب: بلغنی أنك تزعم ان الزنا رجل و ان الخمر رجل و ان الصلاة رجل و ان الصيام رجل و ان الفواحش رجل و ليس هو كما تقول أنا أصل الحق و فروع الحق طاعة الله و عدونا أصل الشر و فروعهم الفواحش و كيف يطاع من لا يعرف و كيف يعرف من لا يطاع». (اختيار معرفة الرجال، ص۲۹۲)

۲. این مکاتبه معروف به رساله میاح المدائنی است. کاملترین نسخه آنرا علامه مجلسی نقل کرده است (بحار الأنوار، ج۲۴، ص۲۹۲). صدر این رساله چنین است؛

عَنْ صَبَّاحٍ (مياح) الْمَدَائِنِی عَنِ الْمُفَضَّلِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام فَجَاءَهُ هَذَا الْجَوَابُ مِنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّی أُوصِيكَ وَ نَفْسِی بِتَقْوَى اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ فَإِنَّ مِنَ التَّقْوَى الطَّاعَةَ وَ الْوَرَعَ وَ التَّوَاضُعَ لِلَّهِ وَ الطُّمَأْنِينَةَ وَ الِاجْتِهَادَ وَ الْأَخْذَ بِأَمْرِهِ وَ النَّصِيحَةَ لِرُسُلِهِ وَ الْمُسَارَعَةَ فِی مَرْضَاتِهِ وَ اجْتِنَابَ مَا نَهَى عَنْهُ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فَقَدْ أَحْرَزَ نَفْسَهُ مِنَ النَّارِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَصَابَ الْخَيرَ كُلَّهُ فِی الدُّنْيا وَ خِرَةِ وَ مَنْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى فَقَدْ أَبْلَغَ الْمَوْعِظَةَ جَعَلَنَا اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ بِرَحْمَتِهِ جَاءَنِی كِتَابُكَ فَقَرَأْتُهُ وَ فَهِمْتُ الَّذِی فِيهِ فَحَمِدْتُ اللَّهَ عَلَى سَلَامَتِكَ وَ عَافِيةِ اللَّهِ إِياكَ أَلْبَسَنَا اللَّهُ وَ إِياكَ عَافِيتَهُ فِی الدُّنْيا وَ خِرَةِ كَتَبْتَ تَذْكُرُ ان قَوْماً أَنَا أَعْرِفُهُمْ كَانَ أَعْجَبَكَ نَحْوُهُمْ وَ شَأْنُهُمْ وَ أَنَّكَ أَبْلَغْتَ عَنْهُمْ أُمُوراً تَرْوِی عَنْهُمْ كَرِهْتَها لَهُمْ وَ لَمْ تَرَ بِهِمْ إِلَّا طَرِيقاً حَسَناً وَ وَرَعاً وَ تَخَشُّعاً وَ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يزْعُمُونَ ان الدِّينَ إِنَّمَا هُوَ مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا عَرَفْتَهُمْ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ وَ ذَكَرْتَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ ان أَصْلَ الدِّينِ مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ فَوَفَّقَكَ اللَّهُ وَ ذَكَرْتَ أَنَّهُ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يزْعُمُونَ ان الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ وَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَ الْبَيتَ الْحَرَامَ وَ الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ هُوَ رَجُلٌ وَ ان الطُّهْرَ وَ الِاغْتِسَالَ مِنَ الْجَنَابَةِ هُوَ رَجُلٌ وَ كُلَّ فَرِيضَةٍ افْتَرَضَها اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ هُوَ رَجُلٌ وَ أَنَّهُمْ ذَكَرُوا ذَلِكَ بِزَعْمِهِمْ... و أَنَّهُ بَلَغَكَ أَنَّهُمْ يزْعُمُونَ ان الْفَوَاحِشَ الَّتِی نَهَى اللَّهُ عَنْها الْخَمْرُ وَ الْمَيسِرُ وَ الرِّبَا وَ الدَّمُ وَ الْمَيتَةُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ هُوَ رَجُلٌ وَ ذَكَرُوا ان مَا حَرَّمَ اللَّهُ مِنْ نِكَاحِ الْأُمَّهَاتِ وَ الْبَنَاتِ وَ الْعَمَّاتِ وَ الْخَالَاتِ وَ بَنَاتِ الْأَخِ وَ بَنَاتِ الْأُخْتِ... .

۳. زراره گوید: از امام باقر عليه‌السلام مطلبی پرسیدم و جوابم فرمود، سپس مردی آمد و همان مطلب را از او پرسید و او بر خلاف جواب منش گفت، سپس مرد دیگری آمد و باو جوابی بر خلاف هر دو جواب داد، چون ان دو مرد رفتند، عرض کردم پسر پیغمبر! دو مرد از اهل عراق و از شیعیان شما آمدند و سؤالی کردند و شما هر یك را بر خلاف دیگری جواب دادید!!
←

زراره سپس این روش را همان رفتار امام پیشین می‌داند؛

قَالَ فَأَجَابَنِی بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِیهِ (الکافی، ج۱، ص۶۱). در اینجا باید به این نکته توجه داشت که اهمیت مجموعه روایات تقیه ای بجهت بار شدن احکام فقهی بر آن است که گاه مورد پرسش اصحاب ـ مانند پرسش ابوعبیده الحذاء از امام صادق علیه‌السلام ـ بوده است (همان، ج۱، ص۶۵). گفتگوی عمر بن اذینه و زراره در این باره به روشنی از نوع برخورد اصحاب در برابر ماجرای تقیه حکایت دارد:

قُلْتُ لِزُرَارَةَ ان أُنَاساً حَدَّثُونِی عَنْهُ یعْنِی أَبَا عَبْدِ اللّه علیه‌السلام وَ عَنْ أَبِیهِ علیهما‌السلام بِأَشْیاءَ فِی الْفَرَائِضِ فَأَعْرِضُها عَلَیک فَمَا کانَ مِنْها بَاطِلًا فَقُلْ هَذَا بَاطِلٌ وَ مَا کانَ مِنْها حَقّاً فَقُلْ هَذَا حَقٌّ وَ لَا تَرْوِهِ وَ اسْکتْ وَ قُلْتُ لَهُ حَدَّثَنِی رَجُلٌ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی أَبَوَینِ وَ إِخْوَةٍ لِأُمٍّ أَنَّهُمْ یحْجُبُونَ وَ لَا یرِثُونَ فَقَالَ هَذَا وَ اللّه هُوَ الْبَاطِلُ وَ لَکنِّی سَأُخْبِرُک وَ لَا أَرْوِی لَک شَیئاً وَ الَّذِی أَقُولُ لَک هُوَ وَ اللّه الْحَقُّ ان الرَّجُلَ إِذَا تَرَک... » (الکافی، ج۷، ص۹۲).

همچنین روایات آخرین باب از مجموعه روایات بصائر الدرجات با عنوان «باب فیمن لا یعرف الحدیث فرده» را نیز می‌توان از این قسم دانست که در آن بر عدم تکذیب احادیث اهل بیت علیهم‌السلام حتی در صورت وجود خلاف و یا علم به آن ـ و **ان کنت تعرفه خلافه** ـ تأکید شده است (بصائر الدرجات، ص۵۵۸).

۴ـ میزان فهم راویان

ناتوانی برخی از راویان در فهم درست روایات از جمله مواردی است که می‌تواند موانعی در نشر میراث ایجاد نماید. سخن امام صادق علیه‌السلام به ذریح محاربی گویای این واقعیت است که نشر نابجای یک روایت می‌تواند به مسیر نشر بخشی از میراث آسیب بزند.

قال سألت أبا عبد اللّه علیه‌السلام عن جابر الجعفی و ما روی؟ فلم یجبنی و أظنه قال سألته بجمع فلم یجبنی فسألته الثالثة؟ فقال لی یا ذریح دع ذکر جابر فإن السفلة إذا سمعوا بأحادیثه شنعوا أو قال أذاعوا (اختیار معرفة الرجال، ص۱۹۲).

همچنین گونه‌های متفاوت مخاطبان در برداشت خود عاملی است که سبب ارائه سطوح مختلفی از معارف می‌شود در گفتگوی میان معاذ بن مسلم النحوی با امام صادق علیه‌السلام به روشنی بر دشواری‌های حاصل از بروز این مانع توجه شده است.

فرمود: ای زراره؛ این گونه رفتار برای ما بهتر و ما و شما را بیشتر باقی دارد و اگر اتفاق کلمه داشته باشید، مردم متابعت شما را از ما تصدیق می‌کنند (و اتحاد شما را علیه خود می‌دانند) و زندگی ما و شما ناپایدار گردد. زراره گوید سپس به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: شیعیان شما چنانند که اگر آنها را بسوی سر نیزه و آتش برانید می‌روند با این حال از شما جواب‌های مختلف می‌شنوند. آن حضرت هم مانند پدرش به من جواب داد. (اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج۱، ص۸۵)

معاذ بن مسلم النحوی عن أبی عبد الله علیه‌السلام قال لی: بلغنی أنک تقعد فی الجامع فتفتی الناس قال قلت: نعم و قد أردت ان أسألک عن ذلک قبل ان أخرج إنی أقعد فی المسجد فیجیء الرجل یسألنی عن الشیء فإذا عرفته بالخلاف لکم أخبرته بما یفعلون و یجیء الرجل أعرفه بحبکم أو مودتکم فأخبره بما جاء عنکم و یجیء الرجل لا أعرفه و لا أدری من هو فأقول جاء عن فلان کذا و جاء عن فلان کذا فأدخل قولکم فیما بین ذلک قال فقال لی: اصنع کذا فإنی کذا أصنع (اختیار معرفة الرجال، ص۲۵۳).

سه. مولفه‌های حفظ و پالایش میراث مکتوب

توجه ائمه بر حفظ و پالایش میراث مکتوب امری است که ضرورت آن پیش از این گذشت. اصحاب امامیه برای این مهم راه کارهایی را بکار گرفته‌اند که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

عرضه میراث حدیثی

شواهد متعددی بر بکار بستن این مهم در لابه‌لای میراث حدیثی چه مکتوب و چه غیر مکتوب به چشم می‌خورد که طیّ آن داب اصحاب بر عرضه احادیث به امامان، قرآن و اصحاب نمونه‌های این مؤلفه‌اند[1].

عرضه به امامان

سخن ابان از عرضه میراث نبوی توسط ابوطفیل به امیر المومنین علیه‌السلام (کتاب سلیم بن قیس، ص۱۲۹)، عرضه شنیده‌های سلیم توسط او به امیرالمومنین علیه‌السلام (همان، ص۱۸۱)، سخن ابن ابی خالد شینوله به امام جواد درباره کتب مشایخش (الکافی، ج۱، ص۵۳)، عرضه کتاب‌های الفرائض و الدیات توسط یونس به خدمت امام رضا علیه‌السلام (همان، ج۱، ص۳۱۱ و ۳۳۰) و پرسش درباره اعتبار کتاب یوم و لیلة تألیف فضل بن شاذان (اختیار معرفة الرجال، ص۵۳۸؛ رجال النجاشی، ص۳۴۶؛ الکافی، ج۷، ص۹۵) نمونه‌هایی از این مؤلفه‌اند.

عرضه به اصحاب

شاخص بودن برخی از اصحاب خبره در تشخیص تراث حدیثی، زمینه ای مناسب برای نظارت بر حدیث و پایش احتمالی آن می‌باشد؛ عرضه روایات فرائض به زراره توسط ابن اذینه (الکافی، ج۷، ص۹۵)، عرضه کتاب التادیب به مشایخ قم توسط نایب سوم (الغیبه، ص۲۹۰) نمونه‌هایی از این مواردند.

---

۱. نمونه‌های گرد آوری شده درباره عرضه روایات به امامان؛ ر. ک: در پرتو حدیث، ص۳۹.

نحوه تحمل میراث

بررسی نحوه تحمل میراث خود از مهمترین روش‌های اعتبار سنجی روایات بوده است که در روش‌هایی مانند اجازه سماع و قرائت شکل یافته است. از این‌رو گاه بر صحت یا عدم صحت این موارد ـ مانند محمد بن سنان (اختیار معرفة الرجال، ص۴۹۳)و یونس ـ تأکید شده است. برای نمونه؛

جعفر بن معروف قال سمعت یعقوب بن یزید یقع فی یونس و یقول کان یروی الأحادیث من غیر سماع (همان، ص۵۰۷).

استثناء

از جمله مهم‌ترین کارکردهای بررسی تراث را می‌توان در قالب استثناء مشاهده نمود. در میان روش‌های پالایش کتب، گاه دیده می‌شود که اصحاب مجموعه‌ای آثار یک مؤلف یا بخشی از یک کتاب و یا طریقی به یک کتاب را مورد استثناء قرار می‌دهند. استثناء معروف ابن الولید، از بخش‌هایی از نوادر الحکمة (رجال النجاشی، ص۳۴۹)، ترک کلیه کتب حمد بن احمد بن الجنید (رجال النجاشی، ص۳۹۲)، برخورد با بخش‌هایی از کتاب المنتخبات سعد بن عبد اللّه، (الفهرست، ص۳۱۶)، و یا طرق محمد بن عیسی بن عبید در طریق به کتاب یونس (الفهرست، ص۸۱۳)، عدم روایت اشعری از ابن محبوب از بطائنی ـ تا مدتی ـ و نیز استثناء بخشی از تراث عبید بن کثیر بن محمد نمونه‌های این موارد هستند. برای نمونه نجاشی در مورد آخر می‌آورد؛

له کتاب یعرف بکتاب التخریج فی بنی الشیصبان و أکثره موضوع مزخرف و الصحیح منه قلیل (رجال النجاشی، ص۲۳۵).

گستره تأثیرگذاری فرایند استثناء در اعتباردهی به میراث حدیثی شیعه را به روشنی می‌توان در کلام طوسی مشاهده نمود؛

وکذلک القول فیما ترویه المتهمون والمضعفون وإن کان هناک ما یعضد روایتهم ویدل علی صحتها وجب العمل به و ان لم یکن هناک ما یشهد لروایتهم بالصحّة وجب التوقف فی أخبارهم، ولأجل ذلک توقف المشایخ عن أخبار کثیرة هذه صورتها ولم یرووها واستثنوها فی فهارسهم من جملة ما یروونه من التصنیفات (العدة فی الاصول، ج۱، ص۱۵۱).

بهره‌گیری از قرآن و نیز کتب مشهوره

علاوه بر قرآن به عنوان محور سنجش تراث، ارجاع به آثار پیشین و شهرت برخی کتب در میان آثار اصحاب مرجعی برای نگارش‌های بعدی بوده است (العدة فی الاصول، ج۱، ص۱۵۱). این مهم در

روش بزرگان حدیثی به عنوان یک اصل مهم برای اعتبار سنجی بـه شـمار مـی‌آیـد. بـرای نمونـه محـدث بزرگ قم در مقدمه خود بر الفقیه از منابع مشهور، مورد اعتماد و مرجع اصحاب نام می‌برد و آنها را حجـت میان خود و خدای خود قرار می‌دهد (من لا یحضـره الفقیـه، ج۱، ص۳ و۴). همچنـین مقدمـه شـیخ در الفهرست (الفهرست، ص۳) و یا کنار گذاردن روایات حذیفة بن منصور بدلیل عدم نقل در اصـل رسـیده از او (تهذیب الاحکام، ج۴، ص۱۶۹) نمونه‌های روشن این مؤلفه‌اند. همچنین می‌تـوان بـه نـوع دیگـری از کتب اشاره نمود که در آن احادیث پالایش شده جمع آوری شده است؛ برای نمونه نجاشی در ترجمه ثبیـت بن محمد از اصحاب عسکریین علیهما السلام از کتابی از وی نام می‌برد که درباره جمع‌آوری آثار جعل شـده بـرون مذهبی است می‌آورد؛

> **كان أيضا له اطلاع بالحديث و الرواية و الفقه. له كتب منها: كتاب توليدات بني أمية في الحديث و ذكر الأحاديث الموضوعة** (رجال النجاشی، ص۱۱۷).

توجه به جنبه‌های گوناگون مولف

ملاحظه احوال مولف از دیگر مولفه‌های پالایش میراث به شمار می‌آید. برای نمونه اعتبار کتابی که پـیش از انحراف راوی نگارش یافته مورد پذیرش است (رجال النجاشی، ص۳۱۳و ۶۴؛ الفهرست ص۶۲۸) و یـا در حالت اتهام به غلو و فساد عقیده پذیرفته نیست (رجال النجاشی، ص۶۱) البتـه بایـد توجـه داشـت کـه الزاماً هر کتابی به این دلیل رد نمی‌شود مجموعـه کتـب علـی بـن الحسـن بـن فضـال (رجـال النجاشـی، ص۲۵۸)[1] نمونه پذیرفتن این گونه میراثی است.

توجه به جنبه‌های گوناگون راوی

ملاحظه احوال راویان از یک مولف نقش مهمی در اعتبار سنجی تـراث ایفـا مـی‌کنـد. نمونـه ایـن مورد را می‌توان در رساله ای منسوب به میاح المدائنی ملاحظه نمود که نجاشـی طریـق بـه ایـن رساله را از خود میاح ضعیف‌تر می‌داند[2] (رجال النجاشی، ص۴۲۵). با این همه همواره ضعف در طریق به یک کتاب مستلزم عدم اعتبار آن نمی‌باشد برای نمونه اعتبار میـراث نقـل شـده توسـط محمد بن سنان و محمد بن علی ابوسـمینه از ایـن دسـت مـی‌باشـد (رجـال النجاشـی، ص۳۲۸؛ الفهرست ص۴۰۶).

---

۱. همچنین عنوان علی بن الحسن بن فضـال در ۴۳ طریـق بـه کتـب در دو فهرسـت نجاشـی و شـیخ طوسـی آمـده اسـت (نرم‌افزار درایة النور).

۲. این رساله همان کتاب الاسلام و الایمان مفضل بن عمر است.

راویان عامی در ارتباط با ائمه

اعتبار سنجی روش و میراث عالمان اهل سنت خصوصاً در دو بعد فقهی و کلامی خود محور دیگری از تأکیدات امامان را در پی داشته است. از این‌رو درباره بخشی از روایاتی که صدور آنها همسو با اهل سنت است، حکم به عدم اعتبار شده است که نمونه‌های آن را می‌توان در باب اختلاف الحدیث کتاب شریف الکافی و در روایت عمر بن حنظله مشاهده نمود؛

قُلْتُ فَإِنْ كانَ الْخَبَرَانِ عَنْكمَا مَشْهُورَينِ قَدْ رَوَاهُمَا الثِّقَاتُ عَنْكمْ قَالَ ينْظَرُ فَمَا وَافَقَ حُكمُهُ حُكمَ الْكتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ خَالَفَ الْعَامَّةَ فَيؤْخَذُ بِهِ وَ يتْرَک مَا خَالَفَ حُكمُهُ حُكمَ الْكتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَافَقَ الْعَامَّةَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاک أَ رَأَيتَ ان كانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكمَهُ مِنَ الْكتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبَرَينِ مُوَافِقاً لِلْعَامَّةِ وَ الآخَرَ مُخَالِفاً لَهُمْ بِأَى الْخَبَرَينِ يؤْخَذُ قَالَ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فَفِيهِ الرَّشَاد (الکافی، ج۱، ص۶۸؛ تهذیب الاحکام، ج۱، ص۶۸)[۱].

از این رو در میان آثار گزارش شده از اهل سنت می‌توان به نمونه‌هایی از آنها دست یافت برای نمونه حفص بن غیاث و حاتم بن اسماعیل، سفیان بن عیینه و سلیمان بن داود اشاره نمود (رجال النجاشی، ص۱۳۴، ۱۴۷، ۱۹۰، ۱۸۴) که تراثشان در کتاب شریف کافی ـ معمولاً با طریقی مشخص و برگرفته از کتب منتهی به امامان علیهم‌السلام ـ آمده است.

جمع بندی

قرآن و سنت دو میراث گرانبها در شناخت معارف هستند که بی‌تردید تبیین آنها بر عهده اهل بیت علیهم‌السلام است. و از این رو با ارائه مؤلفه‌هایی مسیر نشر این تبیین را معین نموده‌اند. وجود شرایط و موانع گوناگون خطری جدی در برابر این مسیر بوده است. با این همه تمسک عالمان دین به مولفه‌های ارائه شده در کنار دسته‌ای دیگر از مؤلفه‌ها که برای حفظ و پالایش این میراث عرضه شده، سبب شد تا از مجموعه میراث به خوبی محافظت شود.

---

۱. «گفتم اگر هر دو حدیث مشهور باشند و معتمدین از شما روایت کرده باشند؟ فرمود: باید توجه شود، هر کدام مطابق قرآن و سنت و مخالف عامه باشد اخذ شود، و آنکه مخالف قرآن و سنت و موافق عامه باشد رها شود. گفتم: قربانت بمن بفرمائید اگر هر دو فقیه حکم را از قرآن و سنت بدست آورده باشند، ولی یکی از دو خبر را موافق عامه و دیگری را مخالف عامه بیابیم، بکدامیك أخذ شود؟ فرمود: آنکه مخالف عامه است حق است» (اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج۱، ص۸۸)

کتابنامه

- **قرآن کریم.**
- **الإحتجاج**، الطبرسی، أحمد بن علی، نشر المرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.
- **اختیار معرفة الرجال** (رجال الکشی)، محمد بن عمر، مؤسسة النشر فی جامعة مشهد، ۱۳۴۸ هـ. ش.
- **الاستبصار**، الشیخ الطوسی، تحقیق: السید حسن الخرسان، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۶۳ش.
- **اصول کافی** ـ ترجمه، مصطفوی، سید جواد، مصطفوی، کتاب فروشی علمیه اسلامیه، تهران بی‌تا.
- **الامالی**، الموسوی، السید مرتضی، صححه السید محمد النعسانی، مکتبة المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۳هـ. ق.
- **الأمالی**، الشیخ الطوسی، دار الثقافة للنشر، قم، ۱۴۱۴ق.
- **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار**، مجلسی، علامه محمدباقر، ۱۱۰ أجزاء، مؤسسة الوفاء، بیروت لبنان، ۱۴۰۴ق.
- **بصائر الدرجات**، الصفار، محمد بن حسن، تصحیح، میرزا حسن کوچه باغی، مطبعة الأحمدی، طهران، ۱۳۶۲ش.
- **التاریخ الکبیر**، البخاری، المکتبة الإسلامیة، دیار بکر، ترکیا، بی‌تا.
- **تهذیب الأحکام**، الشیخ الطوسی، تحقیق: السید حسن الخرسان، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۶۴هـ.ش.
- **الجرح والتعدیل**، ابن أبی حاتم الرازی، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، الهند، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۱ ـ ۱۹۵۲ م.
- **در پرتو حدیث**، مسعودی، عبد الهادی، ص۳۹، دار الحدیث ۱۳۸۹.
- **الضعفاء الصغیر**، البخاری، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۰۶ هـ.ق.
- **ضعفاء العقیلی**، العقیلی، تحقیق: الدکتور عبد المعطی أمین قلعجی، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸هـ.ق.
- **العدة فی أصول الفقه** (عدة الأصول)، الشیخ الطوسی، تحقیق؛ محمد رضا الأنصاری، قم، ۱۳۷۶ هـ. ش.
- **الغیبة**، الشیخ طوسی، مؤسسة المعارف الإسلامیة، قم، ۱۴۱۱ق.
- **الغیبة**، النعمانی، ابن أبی زینب، تحقیق: فارس حسون کریم، مهر ـ قم، منشورات أنوار الهدی، قم /۱۴۲۲هـ. ق.
- **الفهرست**، الشیخ الطوسی، المکتبة المرتضویة ـ النجف بی‌تا.
- **قاموس الرجال**، التستری، محمدتقی، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، قم، ۱۴۱۹.
- **الکافی**، الکلینی، ثقة الإسلام محمد بن یعقوب، ۸ أجزاء، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۶۵ هـ. ش.
- **کتاب سلیم بن قیس**، الهلالی، سلیم بن قیس، جزءان، دار الهادی، قم، ۱۴۱۵ق.

ـ **المغنى فى الضعفاء**، الذهبى، شمس الدين محمد، تحقيق: حازم القاضى؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۹۹۷ م.

ـ **من لا يحضره الفقيه**، الشيخ الصدوق، ۴ أجزاء، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۳ق. ج۱ ص۳۸۳.

ـ **النجاشى**، أحمد بن على، رجال النجاشى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ۱۴۰۷ق.

ـ نرم افزار دراية النور.

ـ **وسائل الشيعة**، الحر العاملى، تحقيق؛ عبد الرحيم الربانى الشيرازى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۴۰۳ هـ. ق.



بسمه تعالی

سلسله نشست‌های «بایسته‌های رجال پژوهی»

استاد سید علیرضا حسینی شیرازی

مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه ـ قم

۱۰ بهمن ۱۳۹۴

جلسه دوم: مفهوم شناسی واژه های توصیفی

یادآوری جلسه اول: یک نوع روش اعتبارسنجی خاصی به تبع نگاه راهبردی اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین در میراث حدیثی شیعه رقم خورد که تابع کتاب محور بودن اصحاب است. با رجوع به کتاب‌های رجالی به مفهوم عامش که منابع فهرستی را هم شامل بشود و دقت در توصیفاتی که در لسان ائمه رجال آمده ، دست کم ما از کاربرد دو واژه «ثقه» و «ضعیف» مفاهیمی متفاوت با آنچه که امروزه در حوزه‌های حدیثی ما و مخصوصاً در ساحت درس‌های خارج در حوزه‌های حدیثی جریان دارد استفاده می‌کنیم.

بحث جدید: بازخوانی مفهوم ضعف و وثاقت

بحث ما موضوعش بازخوانی مفهوم ضعف و وثاقت در نگاه دانشمندان رجالی پیشین است. هر آنچه ما در این جلسات صحبت می‌کنیم ، وقتی نام از کتاب‌های رجالی می‌بریم به عنوان کتاب‌های رجالی نگاشته های نخستین رجالی هستند[1]. طبیعتاً در ذهن همه ما به درستی این نکته ریشه دوانده که مفهوم ضعف و وثاقت دو مفهوم متقابل هستند و با هم جمع نمی‌شوند. اگر یک راوی ثقه شد، دیگر آن راوی تضعیف نمی‌شود ، مراد این نیست که تعارض جرح و تعدیل نداریم بلکه مقصودمان این است که ضعف و وثاقت، دو مفهوم پرکاربرد در دانش رجال شیعه است که ما یک تقابلی در این دو مفهوم یا از این دو مفهوم استفاده می‌کنیم.

در جلسه گذشته گفتیم:«بی تردید، در نگاه دانشمندان پیشین شیعه – دانشمندان رجال – موضوع احکام و داوری‌ها، صاحبان آثار هستند» و توجه به این نکته در مفهوم گیری از احکام بسیار تأثیر دارد. من این نکته که الان عرض می‌کنم از سفره بسیار پربرکت سیدنا الاستاد و ایشان هم به تبع حضرت آیت الله شبیری زنجانی استفاده کردند، تذکر می دهم: خاطرم هست وقتی سیدنا الاستاد بحث مفهوم وثاقت را برای ما طرح می‌کردند [2] و می فرمودند یکی از نکاتی که حاج آقای ما به آن توجه دادند و برخی از رجال پژوهان پیشین به آن توجه نکردند، این است که موضوع

---

[1]. یعنی آن شش کتابی که همه ما ذهنیت داریم نسبت به آن‌ها، بحث ما فراتر از آن‌ها نیست. ضرورتی هم ندارد، حالا چرا ضرورتی ندارد، این خودش یک نیاز به یک تبیینی دارد که الان موضوعش نیست.

[2]. اگر کسی توفیق داشته تا حالا مجموعه مباحث ایشان را که در یک دی وی دی جمع شده گوش کرده باشد، حتماً آنجا این نکته را خاطرش هست یا اگر گوش کنید خواهید یافت.

حکم دانشمندان رجالی چیست؟ چرا که شناخت موضوع حکم ، ارتباط مستقیم دارد با مفهوم گیری از واژه‌هایی که به عنوان «ثقهٌ» و «ضعیفٌ»، یا هر واژه توصیف دیگری که رجالیان توصیف می‌کنند و این ارتباط مستقیم به جهت تناسب حکم و موضوع است، لذا می‌فرمودند چون نظر سیدنا الاستاد حضرت آیت الله شبیری زنجانی در بحث مفهوم وثاقت این است که اگر به قول مطلق در دانش رجال شیعه یک راوی توثیق شود، یعنی در ترجمه او فقط بگویند ثقه، و هیچ چیز دیگری در توصیف شخصیت رجالی-روایی‌ِ او وجود نداشته باشد، ما سه عنصر از این مفهوم برداشت می‌کنیم: «یکی صداقت، دوم ضعف، سوم صحت مذهب»[1]؛

یادآوری: موضوع احکام دانشمندان رجالی از نگاه سیدنا الاستاد حضرت آیه الله شبیری راوی است و هیچ قید دیگری به این موضوع نخورده است. بر اساس مباحث گذشته و نیز داده های آماری که ما در گام‌های نخستین جلسه قبل عرض کردیم، قطعاً راویانی که در رجال شیعه موضوع احکام دانشمندان رجالی واقع شدند، صاحب اثر هستند.

گام‌های بررسی مفهوم ضعف و توثیق

گام اول: زیرساخت‌ها یا عوامل تضعیف یک راوی از نگاه دانشمندان رجالی شیعه: نه عامل از عوامل تضعیف را در رجال شیعه برخواهیم شمرد که وقتی این عوامل حضور پیدا بکنند یک شخصیت به عنوان یک راوی تضعیف می‌شود.

گام دوم:گستره تخریبی مفهوم ضعف از نگاه دانشمندان رجالی شیعه : یعنی اگر یک راوی به هر یک از آن نه دلیل یا به دلیل تجمع برخی از آن نه عاملی که خواهیم دید تضعیف شد، مفهوم ضعف چه تصویری برای رجالی ایجاد می‌کند و به بیان دقیق‌تر او را در تعامل با میراث حدیثی این راوی به کدام سمت و سو می‌کشاند. آیا از نگاه دانشمندان رجالی شیعه ضعف به مفهوم کنار گذاشتن یکباره تمام میراث حدیثی یک راوی ضعیف است یا نه؟ اگر نه، این «نه» چگونه از لسان این‌ها توجیه پذیر است و چگونه تبیین شده است.

گام سوم :توجه دانشمندان رجال شیعه به کارکردهای مختلف یک راوی: یک نکته ای که در رجال شیعه کاملاً هویدا است، یعنی هم در رجال نجاشی ، هم در فهرست شیخ طوسی و هم در رجال کشی و حتی در رجال ابن غضائری می توانید ببینید و برای آن مخصوصا از رجال کشی، شاهد خواهیم آورد، این است که تفکیک بین حیثیت‌های یک راوی قائل می‌شوند. یعنی اگر یک راوی به لحاظ اینکه دارای اثر است تضعیف بشود، با هر گستره تخریب مفهومی ضعف -که بعداً بحث خواهیم کرد- هیچ دلیل و الزامی ندارد که این گستره تخریبی، شامل حال این راوی بشود. یا این گستره تخریبی بر او حاکم بشود در زمانی که ناقل آثار دیگران است. این نکته ای است که دانشمندان رجالی شیعه به آن توجه داشتند و ما از آنها هم تصریح و هم رفتار عملی می‌بینیم که به تصریحات آن اشاره خواهم کرد.

در این جلسه در ذیل مفهوم ضعف، این سه گام را بر خواهیم داشت. یک نگاه سریع و گذرا، در کلمات دانشمندان رجالی این نه عامل را به عنوان عوامل تضعیف راویان شیعه می توان مشاهده کرد.

---

[1] .ایشان در توضیح این برداشت بیان خاصی برای خودشان داشتند.

گام اول: عوامل ضعف

عامل اول: غلو

از نگاه دانشمند رجالی شیعه امکان ندارد یک راوی غالی باشد ولی تضعیف نشده باشد. هم به تعبیر سیدنا الاستاد هم به عنوان یک یافته واقعیِ عینی، وقتی به سراغ کتاب‌های رجالی شیعه می‌روید، می‌بینید بیشترین عامل تضعیف راویان شیعه اتهام به غلو است. اما اینکه «غلو چیست» از موضوع بحث ما خارج است.

عامل دوم: وضع حدیث

از نگاه دانشمندان رجالی شیعه، هر راوی که متهم به وضع حدیث بشود، تضعیف می‌شود، وضع و غلو چنین نیستند که الزاما با هم باشند. یعنی این‌ها قابل انفکاک هستند، یک راوی ممکن است غالی باشد ولی متهم به وضع نشود، کما اینکه یک راوی ممکن است متهم به وضع بشود و اصلاً غالی نباشد.

عامل سوم:تخلیط

اگر از نگاه یک دانشمند رجالی، یک راوی مُخَلِّط باشد، یا آموزه‌هایی که برخوردار از تخلیط[1] است، بمیراث حدیثی او راه پیدا کند، قطعاً این راوی تضعیف می‌شود.

عامل چهارم: تدلیس

اگر یک راوی اهل تدلیس باشد، قطعاً تضعیف می‌شود. چنانچه خواهیم دید بعضی از این عوامل، یک مصداق بیشتر ندارند، مثلاً در رجال شیعه، تدلیس را شاید فقط در کلام ابن ولید آن هم در ترجمه محمد بن علی ابو سمینه ببینید، ولی هر چند یک مصداق بیشتر نداشته باشد بالاخره یک عامل است.

عامل پنجم: فساد مذهب

راجع به عامل «فساد مذهب» کمی توضیح داده و ارجاعات را موکول به یک مقاله خواهم کرد. فساد مذهب در نگاه نخستین یک مفهوم عام برای غیر امامیه دوازده امامی است، همه خواه در عصر ما، یا در عصر شیخ طوسی یا در عصر نجاشی و عصر کشی، امامیان قائل به امامت دوازده امام، وقتی می گویند «فساد مذهب» در یک اطلاق عام تمام

---

[1]. برای پاسخ به این سوال که «تخلیط چیست؟» ارجاعتان می‌دهم به پایان نامه آقای رضا هوشیار با موضوع «بررسی روایات تفسیری جابر بن یزید جعفی» آنجا از تتبع در کلمات دانشمندان رجالی سه مفهوم برای تخلیط استفاده کردیم. یعنی تخلیط واژه ای است که سه مفهوم از آن استفاده می‌شود. گاه مساوی با غلو است، گاه به معنای درهم آمیختن داده‌های حدیثی –در هم آمیختن آموزه‌های صحیح و ناصواب– است، گاه به معنای غیر مرتب بودن و برخوردار نبودن از سامان مناسب یک نگاه است، مثل آنچه که در ترجمه جعفر بن محمد بن بطه(مراد محمد بن جعفر بن احمد بن بطه می باشد) خواهیم دید.

زیرگروه‌های امامیه مثل فتحیه، واقفیه، ناقوسی را می‌گیرد، عامی‌ها(اهل سنت) را می‌گیرد و اهل غلو را هم می‌گیرد. اما قطعاً در رجال شیعه زیرگروه‌های امامی واقفی، فتحی ناقوسی، عامی‌ها یا زیدی‌ها منظور نیستند[1]. وقتی اطلاق فساد مذهب می‌کنند، بیان دیگری از غلو است، لذا هم راویان فتحی مذهب، هم واقفی مذهب، هم زیدی مذهب و هم عامی مذهبِ پرشماری را در مجموع در تراث شیعه می‌بینید، که توثیق شده اند. این هم نکته مهمی است که گاهی اوقات برخی از راوی‌ها فاسد المذهب هستند، اما در محدوده غیر فساد مذهبشان به فعالیت حدیثی یا پیراحدیثی پرداخته اند و در آن حیطه رجالیان شیعه چنین راوی را قابل اعتماد می‌دانند. مثال برای این مورد خواهیم آورد.

عامل ششم: اضطراب الفاظ احادیث وارد به یک کتاب حدیثی

نمونه این عامل را در کلام نجاشی در ترجمه الحسن بن عباس بن حریش الرازی می‌بینید. دو تا عامل را مرحوم نجاشی برای او ذکر می‌کند: ردی الحدیث و مضطرب الالفاظ[2].

عامل هفتم: پراشتباه بودن نگاشته راوی

پراشتباه بودن یک مصداق بیشتر ندارد اما معمولاً کاربردش، در مورد نگاشته‌های پیراحدیثی است. این نکته خیلی مهم است که «یک تصوری در ذهن برخی از ما ممکن است وجود داشته باشد که الزاماً بین مفهوم عدالت فقهی و وثاقت در روایت، در یک راوی جمع می‌شود» یعنی ممکن است خیال کنیم « از نگاه دانشمندان رجالی ما، هر که عادل بود، از جهت حدیثی یا پیراحدیثی ، ثقه است» در حالیکه اینگونه نیست.

با توجه به چند عامل می‌شود این مساله را ردیابی کرد:

یکی اینکه در رجال شیعه هیچ گاه در مقام توصیف راوی، حضور واژه عادل را نمی‌بینید. یعنی شما در نگاشته‌های نخستین رجالی شیعه عادل را جستجو کنید مطلقاً نمی‌بینید. هیچ گاه یک راوی با واژه «عادلٌ» نگاه توصیفیِ اثباتی به او نشده است. بلکه گاهی اوقات از داده‌ها و اطلاعات موجود در ترجمه یک راوی –از یک طرف–می‌شود عدالت او را استظهار کرد، –واز طرف دیگر–عدم اعتماد دانشمندان رجالی در ناحیه حدیثی و پیراحدیثی او را هم استظهار کرد. بلکه به این مطلب تصریح شده است. یکی از نمونه های بسیار مهمی که می‌تواند در واقع مثبت این باشد، ترجمه مرحوم ابن بُطه قمی است[3]. مرحوم نجاشی در صفحه ۳۷۲ کتابشان مدخل ۱۰۱۹ محمد بن جعفر بن احمد بن بطه را ترجمه می‌کنند. طبقه ابن بطه قمی، طبقه مشایخ مرحوم کلینی است. در طبقه ابن بطه قمی کسانی مثل سعد بن عبد الله،

---

[1] . این نکته را ما در مقاله نقش باورهای کلامی در داوری‌های رجالی که در مجله معرفت کلامی چاپ شده عرض کردیم و فایل‌های صوتی و تصویری آن موجود است. نشستی بوده که در دار الحدیث برگزار شده

[2] .رجال نجاشی ص ۶۰: الحسن بن العباس بن الحريش الرازي. أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ضعيف جدا. له كتاب: إنا أنزلناه في ليلة القدر و هو كتاب ردي الحديث مضطرب الألفاظ

[3] .رجال نجاشی ص ۳۷۲. (به یک مناسبتی هم در جلسه گذشته به این ترجمه اشاره کردیم.) كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل) يتساهل في الحديث و يعلق الأسانيد بالإجازات و في فهرست ما رواه غلط كثير

محمد بن حسن صفار، عبد الله بن جعفر حمیری، ابو علی اشعری، احمد بن ادریس قمی، محمد بن یحیی عطار و محمد بن علی بن محبوب حضور دارند. محمد بن احمد بن یحیی بن اشعری هم تقریباً در این طبقه است. یعنی طبقه ای که تراکم مشایخی حدیثی قم، همه سرشناس و ثقه در آن طبقه است. در این طبقه به چنین فردی گفته می‌شود، «کان کبیر المنزله بقم کثیر الادب و الفضل و العلم»، قطعا از این چنین شخصیتی که از جهت جایگاه اجتماعی، در قم برای چنین فردی ترسیم می‌شود، در آن بازه زمانی، می شود عدالت فقهی را استظهار کرد، اما بلافاصله می‌بینید، بین شخصیت اجتماعی –حتی بین سرشناس بودن این راوی– و چگونگی او در تعامل با احادیث و نگاه رجالی‌ها تفکیک گذاشته می‌شود. نجاشی می گوید:«یتساهل فی الحدیث»: اما او در امر حدیث متساهل است. یکی از اشکالاتی که به ابن بطه گرفته شده این است که فی فهرست ما رواه غلطٌ کثیر، لذا یکی از عوامل تضعیف پراشتباه بودن نگاشته یک نگارنده از جهت حدیثی یا پیراحدیثی است.

عامل هشتم[1]:منکَر بودن روایات

روایاتی که در لسان رجالی‌های ما از آن‌ها به روایات منکر تعبیر می‌شود؛ روایات ناآشنا، وقتی از این تعبیر استفاده می شود که روایات ناسازگار با بدنه عمومی معارف شیعه در میراث حدیثی یک راوی وجود داشته باشد. لذا برخورداری اثر یاآثار راوی از روایات منکر به عنوان عامل هشتم تضعیف راویان است. این منکر حتی می‌تواند در مباحث غیر کلامی باشد یعنی منکر الزاما به این معنا نیست که در داده‌های کلامی و پیرامون جهت گیری در مورد گستره علم غیب یا گستره وجودی ائمه یا توان آن‌ها در تصرف و در تفهیم باشد. چنین نیست که هر عامل منکری بتواند عامل تضعیف راوی باشد. البته متأسفانه معمولا ما تصریح نداریم که کدام بخش عامل تضعیف است یعنی تصریح نداریم که ویژگی منکر از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ به طوری که ما در خصوص مفاهیم واژه‌های توصیفی –مگر مفهوم «ضعف» که نمودی از آن در کلمات رجالی‌ها می‌بینیم– معمولاً با یک مفهوم روشن و گویایی روبرو نیستیم، خودمان باید برویم کشف و استیاد کنیم.

عامل نهم: نامنظم بودن نگاشته[2]

بیان نمونه هایی از عوامل نه گانه مذکور در کتب رجالی

کافی است در همین برنامه درایه النور و بخش «کتب ثمانیه» ، در قسمت «جستجو» این نمونه ها را بررسی کنید.

۱– واژه ای مثل «غال» را جستجو کنید، در حاصل جستجو، فراوان برایتان می‌آید، نوع کسانی که متهم به غلو شده‌اند، بلکه همه افرادی که متهم به غلو شدند تضعیف شده‌اند. در همه حوزه‌های حدیثی ممکن است تلقی یا تعریف حوزه‌های حدیثی شیعه یا داوران رجالی از «غلو»، متفاوت باشد. اما اگر غلو آمد ضعف هم حتماً

[1] این عامل در کتب رجالی ما خصوصا در رجال ابن غضائری فراوان یافت می‌شود

[2]. بنده سریع یک دور عوامل را لااقل از هر کدامش یک نمونه مثال عرض کنم بعد بروم سراغ گام دوم یعنی «گستره تخریبی مفهوم ضعف»

همراه با غلو خواهد آمد. این غیر قابل انکار است. لذا شما این واژه یا «الغلات» یا «الغلو» را وقتی جستجو کنید، فراوان می‌بینید که راویانی به لحاظ این ویژگی تضعیف شدند.

۲- اگر از واژه «یضع» بهره ببرید، خواهید دید باز تعداد قابل توجهی از راویان ما تضعیف شدند. به عنوان نمونه «جعفر بن محمد بن مالک الفزاری[۱]» را ببینید، کان ضعیف فی الحدیث قال احمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعاً: ایشان یکی از کسانی است که چند تا از این عوامل در او جمع شده است، مرحوم ابن غضائری[۲] او را متروک الحدیث جملةً ، فاسد المذهب ، وضاع حدیث می‌داند، برخوردار از روایات فراوان از راویان غیر قابل اعتماد می‌داند و به تعبیر ایشان و جمیع عیوب الضعفاء مجتمع فیه، لذا وضع هم یکی از عوامل تضعیف است.

۳- اگر تخلیط را هم ملاحظه بفرمایید، تخلیط هم یکی از عواملی است که موجب تضعیف راوی می‌شود. حتی گاهی اوقات در ترجمه کسانی مثل حسن بن محمد بن یحیی علوی شما می‌بینید له کتب فی التخلیط، اصلاً موضوع کتابش تخلیط است. گفتیم اینکه «واژه تخلیط به چه معنا است؟» نیاز به یک پژوهش مستقل دارد، اما قطعاً به معنای غلو در کلمات رجالی‌ها استفاده شده و به معنای «در هم آمیخته بودن آموزه‌های صحیح و ناصحیح با یکدیگر»هم در کلمات رجالی‌ها استفاده شده است. مثلاً در رجال کشی می‌توانید ببینید[۳] وقتی عیاشی از علی بن حسن بن فضال در خصوص ابو بصیر سؤال می‌کند ارکان یتهم بالغلو، در جوابش ایشان می‌فرماید اما الغلو فلا ولکن کان مُخَلِّطا و اگر ریشه یابی کنید اتهام به تخلیط را در روایات ابی بصیر خواهید دید. ابو بصیر در طبقه اول اصحاب اجماع بیشترین پرسش را در خصوص علم غیب، منشأهای علم غیب، گستره علم غیبِ امام دارد، که تقریباً هیچکدام از اصحاب اجماع در طبقه اول این مقدار پرسش را در این موضوع ندارند. لذا تخلیط هم امری است که موجب تضعیف راوی می‌شود.

۴- واژه تدلیس را جستجو کنید[۴]، آنچه از نسبت تدلیس به ابوسمینه به دست می‌آید، تدلیس در نام راوی است یعنی نام بردن از راوی به اسم، لقب یا کنیه غیر مشهور او است برای اینکه مخاطبانش نشناسند.(توضیح اینکه) فرض کنید بنده یک آدم ضعیفی هستم، شما می گویید ما دیشب رفتیم، می‌فرمایید دیشب نشست شیرازی بود برای اینکه شما را توبیخ نکنند که چرا یک ساعت و نیم وقتتان را تلف کردید، نمی‌گوییم سید علی رضا حسینی شیرازی که شما را توبیخ کنند. از آنجا که شیرازی زیاد داریم و ممکن است یک شیرازی

---

[۱] .رجال نجاشی ص ۱۲۲: جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور : مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري كوفي أبو عبد الله كان ضعيفا في الحديث قال: أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعا و يروي عن المجاهيل

[۲] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لابن‌الغضائری/الرجال‌لابن‌الغضائری/۴۸: جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور مولى مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري أبو عبد الله. كذاب متروك الحديث جملة و في مذهبه ارتفاع و يروي عن الضعفاء و المجاهيل و كل عيوب الضعفاء مجتمعة فيه

[۳] . رجال کشی ص ۱۷۳: محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن أبي بصير؟ فقال اسمه يحيى بن أبي القاسم فقال أبو بصير كان يكنى أبا محمد و كان مولى لبني أسد و كان مكفوفا فسألته هل يتهم بالغلو؟ فقال أما الغلو: فلا لم يتهم و لكن كان مخلطا.

[۴] . عرض کردم، ما یک جا بیشتر نداریم. تدلیس می دانید، معانی متعددی دارد، آنچه در رجال ما وجود دارد و به محمد بن علی ابو سمینه کوفی نسبت داده شده است

مفید هم قطعاً مثل آقای رحمان ستایش و آقای شفیعی وجود داشته باشد. آن‌ها(مخاطبان شما) ممکن است ذهنشان به آنها منصرف بشود. چنین کسی دروغ نمی‌گوید، تدلیس در نام راوی دروغ نیست. اما کاربرد اسم، لقب یا کنیه از راوی است که مخاطبان با آن آشنا نیستند. این هم یک عامل است.

۵- اگر عبارت «فاسد المذهب» یا «فی مذهبه فساد» را جستجو کنید، موارد زیادی یافت می شود. مثلاً الحسین بن حمدان الخصیبی[1] می دانید جزء افرادی است که ضعف او عند الکل مسلم است، کتاب او الهدایه الکبری کتابی است که تقریباً همه قائل‌به عدم اعتماد بر آن کتاب هستند. در ترجمه او می‌بینید که عبارت فاسد المذهب آمده است. توجه به این گونه مثالها برای این است که بیان کنیم«فساد مذهب اصلاً به معنای زیرگروه‌های امامی، عامی بودن، حتی زیدی بودن هم نیست» لذا موارد زیادی در این گونه راویانی که فساد مذهب به مفهوم عام داریم که توثیق شده اند.

۶- در ترجمه حسن بن عباس حریش شما تعبیر مضطرب الالفاظ را به عنوان عامل بعدی می‌بینید که اینجا است. الحسن بن عباس بن حریش رازی[2] :له کتاب انا انزلنا فی لیله القدر و هو کتاب ردی الحدیث متفق الالفاظ

۷- پر اشتباه بودن نگاشته راوی را خواندیم.

۸- منکر بودن: شما کافی است دو واژه را یا با هم یا با عملگر & (در نرم افزارهای نور) در کتاب‌های رجالی شیعه جستجو بکنید، تا موارد متعددی برایتان بیاورد که کتاب او یا احادیث او، یا برخی از احادیث او یعرف و ینکر هستند. و این ریشه در یک استعمال تاریخی از لسان امیر المومنین سلام الله علیه بوده است که خارج از بحث ماست. فقط به عنوان یک عامل که به لحاظ اینکه احادیث منکر غیر قابل قبول، ناسازگار با بدنه میراث حدیثی شیعه به روایاتمان راه پیداکرده موجب تضعیف می‌شود.

۹- نامنظم بودن نگاشته را شما می‌توانید در ترجمه محمد بن عبد الله، ابو المفضل شیبانی در کتاب رجال ابن غضائری[3] ببینید، مرحوم ابن غضائری تعبیر زیبایی دارد: وجود روایات منکر هم در ترجمه او هست، و رأیت کتبه فیه الاسانید من دون المتون و المتون من دون الاسانید، یک کتاب نامنظم، کتابی که به هم ور است و از نظم و نسق کافی برخوردار نیست.

عرض کردیم گاهی اوقات ممکن است این عوامل در یک راوی جمع بشوند که نمونه آن ترجمه جعفر بن محمد بن مالک فزاری[4] است، یا حسن بن محمد بن یحیی[1]، به شکل اجمال این نه عامل به عنوان عامل

---

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌الحسن‌والحسین/ص۶۷. : الحسین بن حمدان الخصیبی الجنبلانی . أبو عبد الله کان فاسد المذهب. له کتب منها: کتاب الإخوان کتاب المسائل کتاب تاریخ الأئمة کتاب الرسالة تخلیط.

[2] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌الحسن‌والحسین/ص۶۰ – الحسن بن العباس بن الحریش الرازی . أبو علی روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام ضعیف جدا. له کتاب: إنا أنزلناه فی لیلة القدر و هو کتاب ردی الحدیث مضطرب الألفاظ

[3] . ابن‌الغضائری/الرجال‌لابن‌الغضائری/سهل‌بن‌أحمد.../ص ۹۸. محمد بن عبد الله بن محمد بن المطلب الشیبانی أبو المفضل. وضاع کثیر المناکیر. رأیت کتبه فیها الأسانید من دون المتون و المتون من دون الأسانید. و أری ترک ما ینفرد به..

[4] . رجال‌النجاشی/باب‌الجیم/ص۱۲۲ – جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور . مولی أسماء بن خارجة بن حصن الفزاری کوفی أبو عبد الله کان ضعیفا فی الحدیث قال: أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا و یروی عن المجاهیل و سمعت من قال: کان أیضا فاسد

تضعیف راویان در رجال شیعه نقش آفرینی کردند، البته قطعاً بیشترین عامل، عامل غلو است که گاه با واژه‌هایی که از ریشه غلو مشتق شدند، گاه با فساد مذهب و گاه با مفهوم تخلیط به آن اشاره شده است.

گام دوم:گستره تخریبی مفهوم ضعف

نکته مهم این است که گستره تخریبی مفهوم ضعف از نگاه دانشمندان شیعه تا چه حد است. خواهش می‌کنم از اینجا به بعد بحثم را دقت بفرمایید و بیشتر عنایت کنید: ما چهار گونه برخورد در کتاب‌های رجالی شیعه از دانشمندان رجالی نسبت به راویان ضعیف می‌بینیم. ابتدا عناوین این چهار برخورد را می شماریم بعد توضیح می دهیم:

١- غیر قابل استفاده بودن مطلق روایات:در خصوص برخی از راویان تصریح داریم که اثر یا آثار او مطلقاً غیر قابل استفاده هستند. یعنی از نگاه دانشمند رجالی به هیچ روی نمی‌شود، به اثر یا آثار حدیثی این راوی یا این راویان ضعیف تکیه کرد.نمونه بارز یا تنها نمونه موجود در رجال شیعه–به حسب تتبع ما- جعفر بن محمد بن مالک فزاری از نگاه مرحوم ابن غضائری است.

٢- تقسیم به منفرد و غیر منفرد: در یک تقسیم بندی روایت راوی ضعیف را به روایات غیر منفرد و برخوردار از قرینه صدور و روایات منفرد تقسیم می‌کنند. و در خصوص این گروه فقط منفرداتشان را نمی‌پذیرند. شما در ترجمه چهار کلید واژه «ما ینفرد» یا «ینفرد» یا «انفرد» یا «تفرد/ یتفرد» را جستجو کنید، خواهید دید حتی در راویانی که ضعیف جداً توصیف شده‌اند، این رویکرد وجود دارد. یعنی رجالی می گوید ما بالمره تمام روایات یک راوی ضعیف را کنار نمی‌گذاریم. فقط به منفردات او اعتنا نمی‌کنیم.

این هم نکته مهمی است که در این گونه رویکرد –منشأ تضعیف هر چه می‌خواهد باشد،گرایش مذهبی شما هر چه می‌خواهد باشد، داده‌های حدیثی شما هر چه می‌خواهد باشد یعنی برای رجالی شیعه فرق نمی‌کند که من غالیِ تضعیف شده هستم، یا عامیِ تضعیف شده هستم مثل وهب بن وهب، یا بر اساس برخی از نگاه‌ها حتی یک فتحیِ تضعیف شده باشم، کما اینکه داده‌ها هر چه می‌خواهد باشد. می‌خواهد کلام یا فقه یا حتی تاریخ باشد- نه عوامل منجر به تضعیف در این رویکرد تأثیرگذار است، نه جهت گیری مذهبی شما، نه داده‌های حدیثی شما، فقط منفردات راوی تضعیف شده را کنار می‌گذارند. تقریباً در رجال شیعه، هیچ کجا

المذهب و الروایة ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/۴۸ جعفر بن محمد بن مالك بن عیسى بن سابور مولى مالك بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله. كذاب متروك الحدیث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل و كل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه.

[١] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌الحسن‌والحسین/ص۶۴ الحسن بن محمد بن یحیى بن الحسن بن جعفر بن عبید الله بن الحسین بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیهم السلام أبو محمد المعروف بابن أخی طاهر. روى عن جده یحیى بن الحسن و غیره و روى عن المجاهیل أحادیث منكرة رأیت أصحابنا یضعفون

ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/ص۵۴ الحسن بن محمد بن یحیى بن الحسن أبو محمد العلوی الحسینی المعروف بابن أبی طاهر كان كذابا یضع الحدیث مجاهرة و یدعی رجالا غرباء لا یعرفون. و یعتمد مجاهیل لا یذكرون

نداریم که حکم به مجعول بودن یا موضوع بودن روایات منفرد بشود، بلکه در عرصه روایات فقهی معمولا حکم می‌شود به عدم صلاحیت ورود به جرگه حجیت فعلی که این‌ها را با مثال توضیح می دهیم.

۳- تصریح به وجود روایات صحیح[1]:صحیح یعنی عاری از هر گونه عیب در روایاتِ راویِ تضعیف شده؛ گاهی در یک کتاب رجالی شیعه ، راوی تضعیف می‌شود اما دانشمند رجالی حکم می‌کند که او دو گونه روایت دارد: روایات صحیح و روایات سقیم؛ این هم یک گروه از راویان شیعه هستند.

۴- قابل استفاده بودن تمام کتاب حدیثی راوی تضعیف شده: گاهی راوی یا راویانی تضعیف می‌شوند کتاب حدیثی آن‌ها مطلقاً قابل استفاده و پرفایده توصیف شده است. راوی تضعیف شده اما همان دانشمند رجالیِ شیعه که تضعیف می‌کند، حکم به «پرفایده بودن میراث حدیثی یا کتاب حدیثی او» یا «پر از اطلاعات علمی و دانش بودن کتاب حدیثی او» می‌کند.

این چهار گرایش یا چهار نوع نگاه به راویانِ تضعیف شده در رجال شیعه وجود دارد حال از محور اول به مستند کردن مطالب مذکور می پردازیم.

مستندات نگاه ها(گروههای) چهارگانه

مستند نگاه یا گروه اول

عرض کردم تنها راوی که می‌توانیم در کتب رجالی تصریح به بی فایده بودن میراث حدیثی او را ببینیم جعفر بن محمد بن مالک فزاری در نگاه مرحوم ابن غضائری است[2]، مرحوم ابن غضائری در کتاب رجالشان ایشان را ترجمه می‌کنند و می‌فرمایند: کذاب متروک الحدیث جملهً: کل احادیث او کنار گذاشته می‌شود، فی مذهبه ارتفاع یروی عن الضعفاء و المجاهیل و کل عیوب الضعفاء مجتمعةٌ فیه، البته عرض کنم که ابو غالب زراری در رساله ای دارد که رساله ابو غالب زراری در معرفی خاندان اعین و مجموعه میراث حدیثی به ارث رسیده به جناب ابو غالب زراری است، ابو غالب الزراری أحمد بن محمد بن محمد بن سلیمان بن الحسن بن الجهم بن بکیر بن أعین بن سنسن است، مرحوم نجاشی از او با واسطه نقل می‌کند. یعنی دو نسل بر نجاشی مقدم بوده است. بسیار بسیار قابل اعتماد و ثقه است. او در کتاب رساله خودشان می‌فرمایند[3]:

---

[1] .از اینجا بحث بروز بیشتری پیدا می کند

[2] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/ص۴۸ جعفر بن محمد بن مالك بن عیسى بن سابور مولى مالك بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله. كذاب متروك الحدیث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل و كل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه.

[3] . رسالة أبی غالب الزراری إلى ابن ابنه فی ذكر آل أعین ؛ ؛ ص۱۵۰و من خال أبی محمد بن جعفر الرزاز و من أحمد بن إدریس القمی و أحمد بن محمد العاصمی «۱» و جعفر بن محمد بن مالك الفزاری البزاز و كان كالذی ربانی لأن جدی محمد بن سلیمان حین أخرجنی من الكتاب «۲» جعلنی فی البزازین عند ابن عمه الحسین بن علی بن مالك و كان أحد فقهاء الشیعة و زهادهم و ظهر من «۳» بعد موته من زهده مع كثرة ما كان یجری على یده أمر عجیب لیس هذا موضع ذكره

«من از پنج سالگی با جعفر بن محمد بن مالک فزاری بودم و کاملاً وضعیت جعفر بن محمد بن مالک فزاری توصیف می‌کند و –بر خلاف برداشت مرحوم ابن غضائری– می‌فرماید که کان احد فقهای شیعه و زهادهم».

الان در مقام داوری نیستم ولی می‌خواهم بگویم حتی این فرد که از نگاه مرحوم ابن غضائری یک میراث بی ارزش دارد، این نگاه، اجماعی و فراگیر نیست. کما اینکه مرحوم شیخ طوسی، جعفر بن محمد مالک فزاری را توثیق می‌کند. اما بالاخره این رویکرد در میان رجالیان شیعه به برخی از راویان ضعیف مثل جعفر بن محمد بن مالک فزاری وجود داشته است. این گروه اول هستند.

مستند نگاه یا گروه دوم

گروهی که تصریح می‌شود به اینکه منفردات آن‌ها غیر قابل اعتماد هستند. ما هیچ کجا نداریم که منفردات موضوع یا مجعول باشند. یعنی حکم به عدم پذیرش منفردات –و به تعبیر دقیق مرحوم شیخ طوسی در عده الاصول به توقف در موارد منفرد– نداریم. چند نمونه بیان می کنم و بقیه‌اش را با کلید واژه‌هایی که عرض کردم ، می‌توانید ببینید:

- ✓ محمد بن سنان از جمله راویانی است که به شدت تضعیف شده است. تقریباً در گذشته تاریخ حدیث شیعه هیچ کس روی خوش به او نشان نداده و همه تضعیفش کردند. مرحوم نجاشی ایشان را ترجمه می‌کنند[۱]. بعد از اسم و لقب اینگونه توصیف می کند: هو رجل ضعیف جداً لا یعول علیه و لا یلتفت الا ما تفرد به. آنچه مورد التفات[۲] قرار نمی‌گیرد، منفرداتش است. مرحوم شیخ طوسی[۳] هم راجع به محمد بن سنان نکاتی دارند که تقریباً فرمایششان از جهت لفظ و تحقیقاً از جهت مفهوم مطابق فرمایش نجاشی است. در این بخش تهذیب، مرحوم شیخ به دلیلی نمی‌خواهند روایت محمد بن سنان را بپذیرند: فاول ما فی هذه الخیر انه لم یرویه غیر محمد بن سنان، «لم یرویه غیره» یعنی منفرد، عن المفضل بن عمر و محمد بن سنان مطعون علیه ضعیف جداً و ما یستبد بروایته، «اِستَبَدَّ برأیه» در لغت اَی اِنفردَ برأیه آمده است و لا یشرکه فیه غیره لا یعمل علیه باز با همان تعبیر ضعیف جداً می‌آورند، با عبارتی روشن تر و کامل‌تر می‌فرمایند، منفردش غیر قابل اعتماد است. این محمد بن سنان است.

---

[۱] .رجال‌النجاشی/باب‌المیم/ص۳۲۸ محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری من ولد زاهر مولی عمرو بن الحمق الخزاعی... و قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعید إنه روی عن الرضا علیه السلام قال: و له مسائل عنه معروفة و هو رجل ضعیف جدا لا یعول علیه و لا یلتفت إلی ما تفرد به و قد ذکر أبو عمرو فی رجاله قال: أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری (النیشابوری) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لکم أن ترووا أحادیث محمد بن سنان....

[۲] . التفات یعنی اعتماد، تکیه، حتی در برخی از کاربردهای مرحوم ابن ولید به معنای فتوا دادن و ملتزم شدن به مفاد و درون مایه حدیث راوی ضعیف است.

[۳] . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان) ؛ ج‌۷ ؛ ص۳۶۱ فَأَوَّلُ مَا فِی هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَمْ یَرْوِهِ غَیْرُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ ومُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ مَطْعُونٌ عَلَیْهِ ضَعِیفٌ جِدّاً وَ مَا یَسْتَبِدُّ بِرِوَایَتِهِ وَ لَا یَشْرَکُهُ فِیهِ غَیْرُهُ لَا یُعْمَلُ عَلَیْهِ ثُمَّ إِنَّ الْخَبَرَ یَتَضَمَّنُ أَنَّ الْمَهْرَ لَا یُزَادُ عَلَی خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَ مَتَی زِیدَ رُدَّ إِلَی الْخَمْسِمِائَةِ وَ هَذَا أَیْضاً قَدْ قَدَّمْنَا خِلَافَهُ وَ أَنَّ الْمَهْرَ مَا تَرَاضَی عَلَیْهِ النَّاسُ قَلِیلًا کَانَ أَوْ کَثِیراً وَ الَّذِی یَکْشِفُ أَیْضاً عَنْ ذَلِکَ وَ أَنَّهُ لَا یَجِبُ أَنْ یُرَدَّ إِلَی الْخَمْسِمِائَةِ مَا رَوَاه

- ✓ در یکی از مواضع دیگر تهذیب، در بحث عمار بن موسی ساباطی، مرحوم شیخ طوسی بحثی را در مورد گروهی از حدیث پژوهان شیعی راجع به عمار بن موسی ساباطی نقل می کند که محمد بن سنان متهم به غلو است.گفتیم که در این رویکرد دوم نه عامل تضعیف، نه مذهب راوی، نه محتوای روایات راوی، هیچ یک تاثیر ندارند. یک راوی به هر دلیلی با هر گرایش مذهبی در رویکرد دوم که تضعیف بشود، فقط منفرداتش غیر قابل اعتماد هستند. مرحوم شیخ طوسی به این واقعیت در جلد هفت تهذیب در خصوص عمار بن موسی فتحی از لسان دیگران اشاره می‌کنند[1] که دیگران هم همین باور را دارند. مرحوم شیخ طوسی می‌فرمایند اخباری که به عنوان اخبار معارض تلقی شده، چهار تایش سندش بر می‌گردد به عمار بن موسی و عمار بن موسی هم واحد است ببینیم نظر پیشینیان چیست. و لان هذا الاخبار اربعه منها الاصل فیها عمار ساباطی: الاصل فیها عمار بن موسی و هو واحد یعنی راوی بی واسطه از امام، عمار بن موسی است و هو واحد، او هم این یک نفر است. درست است چهار سند به عمار داریم اما چهار خبر نداریم. چهار سند به عمار داریم، عمار یک مطلبی را از امام نقل کرده است. و فقد ضَعَفَّهُ جماعه من اهل النقل؛ اینجا مرحوم شیخ در مقام نقل قول دیگران هستند. خوب این گروه از اهل نقل و حدیث که عمار را تضعیف کردند، چه فرمودند. و ذکروا ان ما یتفرد بنقله لا یعمل علیه، تعابیر « لا یعمل علیه»و «لا یلتفت الیه» است. چرا لانه کان فتحیاً فاسد مذهب چون از نظر آن‌ها عمار فتحی فاسد المذهب می باشد ضعیف است، پس به منفردات او عمل نمی‌شود.
- ✓ اگر ترجمه سلیمان دیلمی را در نجاشی[2] ملاحظه بفرمایید، مرحوم نجاشی در این ترجمه هم در مورد خود سلیمان صحبت دارند و هم در مورد فرزندش، هر دو متهم به غلو هستند. عکس العمل اصحاب را در این ترجمه ببینید: غُمِزَ علیه و قیل کان غالیاً کذابا: اصحاب ما از او چشم پوشیدند و روی برتافتند و گفته شده او غالی دروغگو است و کذلک ابنه محمد آن هم همینطور است. نتیجه این کذاب دروغگو بودن این است که «لا یعمل بمن فردا به من الروایه»: نگفته که «یوضع یا یحکم به جعل و وضع او».
- ✓ در ترجمه[3] عبد الله بن یحیی در فهرست شیخ طوسی[1] ، این عبد الله بن یحیی، هیچ لقبی ندارد که بشود بگوییم عبد الله بن یحیی الفلانی، بلکه عبد الله بن یحیی خالی است، مرحوم نجاشی در مورد او صحبت

---

[1] . تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان) ؛ ج‏٧ ؛ ص١٠١قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: الْوَجْهُ فِی هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّهَا لَا تُعَارِضُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ نَسِيئَةً مُتَفَاضِلًا لِأَنَّ تِلْكَ الْأَخْبَارَ كَثِيرَةٌ وَ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَرْبَعَةٌ مِنْهَا الْأَصْلُ فِيهَا عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيُّ وَ هُوَ وَاحِدٌ قَدْ ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ فَطَحِيّاً غَيْرَ أَنَّا لَا نَطْعُنُ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ لِأَنَّهُ وَ إِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ ثِقَةٌ فِي النَّقْلِ لَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ فِيهِ وَ أَمَّا خَبَرُ زُرَارَةَ فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ- عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ هُوَ مُضَعَّفٌ جِدّاً لَا يُعَوَّلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ وَ تَحْتَمِلُ هَذِهِ الْأَخْبَارُ وَجْهاً مِنَ التَّأْوِيلِ وَ هُوَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ ع نَسِيئَةً صِفَةَ الدَّنَانِيرِ وَ لَا يَكُونَ حَالًا لِلْبَيْعِ فَيَكُونُ تَلْخِيصُ الْكَلَامِ أَنَّ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ دَنَانِيرُ نَسِيئَةً جَازَ أَنْ يَبِيعَهَا عَلَيْهِ فِي الْحَالِ بِدَرَاهِمِ سِعْرِ الْوَقْتِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ يَأْخُذَ الثَّمَنَ عَاجِلًا وَ نَحْنُ نَذْكُرُ بَعْدَ هَذَا مَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

[2] . رجال‌النجاشی/باب‌السین/١٨٢ سلیمان بن عبد الله الدیلمی . أبو محمد قیل: إن أصله من بجیلة الکوفة و کان یتجر إلی خراسان و یکثر شراء (شری) سبی الدیلم و یحملهم إلی الکوفة و غیرها فقیل: الدیلمی. غمز علیه و قیل: کان غالیا کذابا. و کذلک ابنه محمد لا یعمل بما انفردا به من الروایة.

[3] . من تعمد دارم این‌ها را شواهدش را بیشتر ذکر کنم، گرچه این همه شواهد نیست

می‌کنند، وسط‌های ترجمه در مورد برادر ناتنی او صحبت می‌کنند. وهب بن وهب ابو البختری القاضی القرشی این برادرش عامی بوده، آدم بسیار بسیار کذابی هم بوده است. در تراث عامه داریم از سرشب تا صبح حدیث وضع و جعل می‌کرد. با توجه به اینکه این فرد عامی است نه فتحی و نه غالی از غلات شیعه ! شیخ طوسی راجع به او می گوید: عبد الله بن یحیی له کتابان صاحب الموازی و تزوج ابو عبد الله علیه السلام بامه یعنی امه وهب بن وهب و کان قاضی القضات ببغداد من قبل رشید، از این به بعد کلام شیخ، داوری در مورد وهب بن وهب است: و هو ضعیف لا یُأوَّلُ علی ما ینفرد به، ببینید تعبیر نجاشی لا یأول است، تعبیر شیخ طوسی لا یأول است تعبیر جماعه من اهل نقل لا یعمل است، همه در یک راستا حرکت می‌کنند.

- ✓ در ترجمه محمد بن اورمه[2]: محمد بن اورمه قمی همان است که در قم می‌خواستند، به دلیل اتهام به غلو او را بکشند، در فهرست شیخ طوسی آمده است[3]: له کتب مثل کتب الحسین بن سعید و فی روایاته تخلیط اخبرنا بجمیع فلان تا می‌رسند سر فرمایش ابن ولید، فرمایش ابن ولید را ببینید، قال محمد بن علی بن حسین، محمد بن اورمه طعن علیه بالغلو فکل ما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فانه یعتمد ما یوجد، یعنی انچه که غیر منفرد است به آن فتوای داده می شود و کل ما تفرد به لم یجز العمل علیه و لا یعتمد، باز هم ابن ولید نمی‌فرماید «و کل ما تفرد به نحکم بوضعه، نه لم یجز العمل»
- ✓ شما اگر عبارت مرحوم شیخ طوسی در فرازهای پایانی بحث خبر واحد در عده را ببینید، ایشان–به تعبیر من– حکم می‌کنند به وجوب عمل به روایت راویان ضعیف فیما اذا کان معه قریناً [4] در ترجمه محمدبن اورمه هم مرحوم ابن ولید فرمودند: آن‌هایی که قرینه دارد، یعتمد و یفتی به، آن‌هایی که قرینه ندارد، به آن عمل نمی‌کنیم.

---

[1] . فهرست‌الطوسی ص :۳۰۳ . عبد الله بن یحیی.له کتاب عن صاحب المغازی. و تزوج أبو عبد الله علیه السلام بأمه أعنی أم وهب بن وهب و کان قاضی القضاة ببغداد من قبل الرشید و هو ضعیف لا یعول علی ما ینفرد به. أخبرنا بهذا الکتاب جماعة عن أبی المفضل عن ابن بطة عن (أحمد بن أبی عبد الله) عن عبد الله بن یحیی.

[2] . گاهی اوقات فهرست شیخ طوسی به لحاظ اینکه تحفظ بر عبارات منابع دارند روشن‌تر، گویاتر و اصیل تر از رجال نجاشی، فرمایش می‌فرمایند لذا ما بیان شیخ را می آوریم.

[3] .فهرست‌الطوسی /باب‌المیم /باب‌محمد/ص۴۰۷ محمد بن أورمة. له کتب مثل کتب الحسین بن سعید و فی روایاته تخلیط. أخبرنا بجمیعها (إلا ما کان فیها) من تخلیط أو غلو ابن أبی جید عن ابن الولید عن الحسین بن الحسن بن أبان عن محمد بن أورمة. قال محمد بن علی بن الحسین: محمد بن أورمة طعن علیه بالغلو فکل ما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فإنه یعتمد و یفتی به (و کل ما تفرد) به لم یجز العمل علیه و لا یعتم.

[4] . العدة فی أصول الفقه، ج۱، ص: ۱۵۱ و أما ما ترویه الغلاة، و المتهمون، و المضعفون و غیر هؤلاء، فما یختص الغلاة بروایته، فإن کانوا ممن عرف لهم حال استقامة و حال غلو، عمل بما رووه فی حال الاستقامة و ترک ما رووه فی حال خطائهم[4]، و لأجل ذلک عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبی زینب فی حال استقامته و ترکوا ما رواه فی حال تخلیطه، و کذلک القول فی أحمد بن هلال العبرتائی ، و ابن أبی عذافر و غیر هؤلاء.فأما ما یرویه فی حال تخلیطهم فلا یجوز العمل به علی کل حال.و کذلک القول فیما ترویه المتهمون و المضعفون.و إن کان هناک ما یعضد روایتهم و یدل علی صحتها وجب العمل به.و إن لم یکن هناک ما یشهد لروایتهم بالصحّة وجب التوقف فی أخبارهم

- مرحوم ابن غضائری در ترجمه حسن بن محمد بن یحیی علوی[1] طوری تضعیف کرده که به گمان ما اگر یک راوی این چنین باشد، ما اصلاً کتاب‌هایش را با دستمال هم به زور بر می‌داریم، یک هشدار به ما می‌دهند. که شما حق ندارید در خصوص ضعیف‌ترین راویان هم نگاه صددرصد سلبی داشته باشید. این حرف را شخصی مثل ابن غضائری به عنوان سختگیرترین دانشمند رجالی گفته است، حتی ایشان اینقدر سختگیر هستند که بعضی از تندروان –یعنی متسرعین در قضاوت– ایشان را در تضعیف راویان شیعه، متأثر از عامی‌ها می‌دانند. این نسبت به ابن غضائری قطعاً غلط است. هیچ کدام از دانشمندان رجالی شیعه، در تضعیف راویان ما متأثر از عامی‌ها نیستند. اگر شما این ترجمه را نگاه کنید، ابن غضائری می گوید: کان کذاباً یضع الحدیث مجاهرهٔ یدعی رجالا غرباء لا یعرفون یعتمد مجاهیل... چنین کسی اگر تابلویش را به در و دیوار بزنند، به او اعتماد نمی کنیم. اما ببینید مرحوم ابن غضائری می گوید: و ما تطیب الانفس من روایته الا فی ما رواه من کتب جده، اّلتی رواها عنه غیره، یعنی یک بخشی از روایات او که از جد خودش گرفته و به دلیل اینکه دیگران هم نقل می‌کنند و منفرد نیست، قابل اعتماد هستند. حالا نکته این است که شما وقتی می‌روید در میراث حدیثی شیعه می‌بینید روایات حسن بن محمد بن یحیی کدام بخشش به میراث حدیثی ما راه پیدا کرده است. ما رواه عن جده من جستجو کردم شاید یک یا دو روایتش هست که از جدش نیست. مابقی روایاتش از جدش است. کسانی مثل مرحوم مفید هم به روایات او اعتماد کردند.
- این هم جالب است که مرحوم صدوق یک جا در کمال الدین یک هشداری و توجهی به ما دادند: یک روایتی است که احمد بن هلال العبرتائی در یک موضوع تاریخی آورده است. این موضوع تاریخش را به بیانی بنده در آن مقاله «زراره بن اعین شیبانی شبهات و ردود» که در مجله کتاب شیعه شماره ۵ چاپ شده عرض کردم. در خصوص زراره بن اعین شبهات زیادی یا تهمت‌های زیادی از جانب عامی‌ها زده شده، یکی این بود که زراره بن اعین در اواخر عمرش از تشیع برگشت. و مستندش این بود که بعد از شهادت امام جعفر صادق علیه السلام که عموم اصحاب ما رجوع کردند به عبد الله افتح و در یک بازه زمانی کوتاهی گیج و حیران و سرگردان بودند، اصحاب کوفی ما مکرر رجوع کردند، به زراره که «مَن الامام بعد جعفر الصادق علیه السلام» و او ساکت بود و امام را معرفی نکرد. عبارات مختلفی دارد. مرحوم صدوق یک گزارش را در کمال الدین از لسان احمد بن هلال عبرتایی نقل می‌کنند، گزارش تاریخی است، بعد می‌فرمایند این گزارش منفرد است و ما نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم. ببینید، این توجه و تعمیم ، در واقع توجه دادن به کارکردهای اثباتی میراث حدیثی یا اخبار یک راوی است، اینجا مرحوم صدوق مطلبی را از احمد بن هلال عبرتایی در این خصوص ذکر می‌کنند در کمال الدین[2] بعد می‌خواهند بفرمایند ما به این خبر اعتماد نمی‌کنیم. ببینید تلقی او از احمد بن

---

[1] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/ص۵۴ الحسن بن محمد بن یحیی بن الحسن أبو محمد العلوی الحسینی المعروف بابن أبی طاهر کان کذابا یضع الحدیث مجاهرهٔ و یدعی رجالا غرباء لا یعرفون. و یعتمد مجاهیل لا یذکرون. و ما تطیب الأنفس من روایته إلا فی ما رواه من کتب جده التی رواها عنه غیره و عن من کتبه المصنفهٔ المشهورهٔ.

[2] . کمال الدین و تمام النعمهٔ ؛ ج۱ ؛ ص۷۵حَدَّثَنَا أَبِی رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: لَمَّا بَعَثَ زُرَارَةُ عُبَیْداً ابْنَهُ إِلَى الْمَدِینَةِ لِیَسْأَلَ عَنِ الْخَبَرِ بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی

هلال، احمد بن هلال فرد جلیل القدر و بزرگ در شیعه بوده ، بعد به دلایلی از جمله حسادت از جریان حق منحرف می‌شود، تعبیر مرحوم صدوق را ببینید. ایشان می‌فرماید: هذا الخبر لا یوجب انه لم یعرف که زراره امام خودش را نمی‌شناخته است. علی أن راوی هذا الخبر احمد بن هلال و هو مجروح عند مشایخنا رضی الله عنهم، حدثنا شیخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الولید رضی الله عنه، قال سمعت سعد بن عبد الله یقول ما رأینا و لا سمعنا بمتشیع رجع ان التشیع الی النصب، یعنی علاوه بر رفع شبهه از زراره این احمد را هم ولش نمی‌کنند: الا احمد بن هلال و کانوا یقولون انما تفرد بروایته احمد بن هلال فلا یجوز استعماله، البته همین احمد بن هلال را مرحوم نجاشی حکم به درستی احادیث او می‌کند ، احمد بن هلال یکی از پلهای عمده وصول اصول اصحاب ما به دست ما و به نسل‌های بعدی است.

اگر شما به مجموعه این عبارات دقت کنید، حداقل از زمان سعد بن عبد الله ابن ولید، ابن غضائری، نجاشی و شیخ، به همین ترتیب، ما این نگاه را در رجال شیعه می‌بینیم که راوی ضعیف راوی ای نیست که متروک الحدیث، یا متروک الاثار جملةً باشد! عمده راویان ضعیف ما میراث حدیثی آن‌ها به دو شکل است: روایات منفرد، غیر منفرد. خوب این هم گروه دوم بودم.

مستند نگاه یا گروه سوم:

تصریح به وجود دو گونه حدیث، یعنی احادیث صحیح و سقیم در میراث حدیثی راوی در ترجمه راویان ما یافت می شود:

- ✓ من ترجمه ابراهیم بن اسحاق احمر را در سه کتاب در مرئی و منظر شما قرار می‌دهم. ابراهیم بن اسحاق احمر از جمله کسانی است که مرحوم احمد بن محمد بن خالد برقی از او روایت دارد. نگاه رجالی‌های ما به او نگاه صددرصدی نیست. تعابیر را ببینید.
مرحوم نجاشی ایشان راترجمه کرده است[1] :یک کمی عبارت مجمل است. ضعیفا فی حدیثه متهوماً یعنی چه؟ مرحوم شیخ طوسی به گونه ای روشن‌تر سخن گفتند. مرحوم شیخ طوسی در صفحه شانزده مدخل نوزده همین آقا را ذکر می‌کنند[2]، آن متهوماً را یک کم روشن می‌کنند و صنف کتب جماعه قریبه من السداد، تعدادی کتاب دارد که این کتابها به استواری، پایداری و قابل استفاده بودن نزدیک است. مرحوم ابن غضائری هنوز از شیخ طوسی روشن‌تر سخن می‌گوید. اگر شما به ترجمه ابراهیم بن اسحاق احمر در رجال ابن

عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَمَّا اشْتَدَّ بِهِ الْأَمْرُ أَخَذَ الْمُصْحَفَ وَ قَالَ مَنْ أَثْبَتَ إِمَامَتَهُ هَذَا الْمُصْحَفُ فَهُوَ إِمَامِي .. بعد شیخ صدوق می فرماید:و هذا الخبر لا یوجب أنه لم یعرف على أن راوی هذا الخبر أحمد بن هلال و هو مجروح عند مشایخنا رضی الله عنهم. سپس ادامه می دهدحَدَّثَنَا شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَا رَأَيْنَا وَ لَا سَمِعْنَا بِمُتَشَيِّعٍ رَجَعَ عَنِ التَّشَيُّعِ إِلَى النَّصْبِ إِلَّا أَحْمَدَ بْنَ هِلَالٍ وَ كَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ مَا تَفَرَّدَ بِرِوَايَتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ

[1] .رجال‌النجاشی /باب‌الألف‌منه /باب‌إبراهیم/۱۹ إبراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمری النهاوندی کان ضعیفا فی حدیثه متهوم.....

[2] . فهرست‌الطوسی /باب‌الهمزة/باب‌إبراهیم/۱۶ إبراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمری النهاوندی کان ضعیفا فی حدیثه متهما فی دینه و صنف کتبا جماعة قریبة من السداد

غضائری مراجعه بفرمایید[1]: فی حدیثه ضعف. سه مورد مشترک است: متهماً فی دینه، فی مذهب ارتفاع، یروی الصحیحَ و السقیم و امره مختلط[2]. در فهم معنای یروی الصحیح، صحیح را در لغت نگاه کنید، البریء من کل عیب و ریب، این مفهوم لغوی آن است. مطابق با واقع در سه مفهوم در لغت استعمال شده، البریء من کل عیب و ریب مطابق با واقع استوار، یعنی حق در مقابل باطل، هر مفهومش را بگیرید، اگر بخواهید معنایش را از کلام امام استفاده بکنید، وقتی که بورق البوسنجانی[3] کتاب «یوم و لیله» یونس را خدمت حضرت داد گفت: ان رایت ان تنظر فیه ... حضرت گرفتند و تورق کردند، فقال هذا صحیح ینبغی ان یعمل علیه، صحیح به معنای این است که آن دادهها قابل اعتماد هستند. اگر بخواهید به مفهومی که ابن ولید در ترجمه یونس بن عبد الرحمان به کار گرفته یعنی یعتمد علیها و یفتی به، کتب یونس التی هی بروایات کلها صحیحه یعتمد علیها الا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید فانه لا یعتمد علیه و لا یفتی به، پس «ابراهیم بن اسحاق احمر کان ضعیفاً فی حدیث متهم فی دین فی مذهب ارتفاع» دو گونه روایت در میراث حدیثی خویش دارد، صحیح و سقیم.

مستند یا گروه چهارم

در کلام مرحوم نجاشی است. در دو تا ترجمه شما می‌توانید این رویکرد را از مرحوم نجاشی ببینید. یکی ترجمه حسن بن محمد بن سهل نوفلی[4] است که مرحوم نجاشی ایشان را ترجمه می‌کنند. ضعیف لکن له کتاب حسن کثیر الفوائد، ضعیف له کتاب حسن کثیر الفوائد، اگر به یک ترجمه پایین تر نگاه کنید: الحسن بن راشد الطفاوی[5] را ملاحظه بفرمایید. ضعیف له کتاب نوادر حسن کثیر العلم، راوی ضعیف است، کتابی دارد خوب پر از دانش، پر از آگاهی.

در کدام سیره عقلایی روایت این سه گروه از راویان ضعیف کنار گذاشته می‌شود؟ و اگر ما به سراغ میراث حدیث شیعه برویم، آیا غیر از این می‌بینیم؟ در موسسه امام هادی علیه السلام یک بحثی داریم، تحت عنوان میراث شناسی امامتی راویان متهم به غلو، تا اینجا که بنده نگاه کردم، نه در روایات محمد بن سنان، نه سهل بن زیاد، نه محمد بن علی ابو

---

[1] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/۳۹ إبراهیم بن إسحاق الأحمری یکنی أبا إسحاق النهاوندی. فی حدیثه ضعف و فی مذهبه ارتفاع. و یروی الصحیح و السقیم و أمره مختلط.

[2] . یکی از قرائنی که مفهوم اختلاط و تخلیط را معنا می‌کند، همین ترجمه ابراهیم بن اسحاق است.

[3] . رجال‌الکشی/الجزءالأول/الجزءالسادس/۵۳۷ سعد بن جناح الکشی قال سمعت محمد بن إبراهیم الوراق السمرقندی یقول خرجت إلی الحج فأردت أن أمر علی رجل کان من أصحابنا معروف بالصدق و الصلاح و الورع و الخیر یقال له بورق البوسنجانی قریة من قری هراة و أزوره و أحدث عهدی به قال فأتیته فجری ذکر الفضل بن شاذان رحمه الله فقال بورق: کان الفضل به بطن شدید العلة و یختلف فی اللیلة مائة مرة إلی مائة و خمسین مرة فقال له بورق خرجت حاجا فأتیت محمد بن عیسی العبیدی و رأیته شیخا فاضلا فی أنفه عوج و هو القنا و معه عدة رأیتهم مغتمین محزونین. .... قال بورق: فخرجت إلی سر من رأی و معی کتاب یوم و لیلة فدخلت علی أبی محمد (ع) و أریته ذلک الکتاب فقلت له: جعلت فداک إن رأیت أن تنظر فیه فلما نظر فیه و تصفحه ورقة ورقة: و قال: هذا صحیح ینبغی أن یعمل به

[4] .رجال نجاشی ص ۳۷. – الحسن بن محمد بن سهل النوفلی ضعیف لکن له کتاب حسن کثیر الفوائد جمعه و قال: ذکر مجالس الرضا علیه السلام مع أهل الأدیان

[5] . رجال‌النجاشی ص : ۳۸ أحمد بن أبی رافع الصیمری قال: حدثنا الحسن بن محمد بن جمهور العمی عنه به.

الحسن بن راشد الطفاوی ضعیف له کتاب نوادر حسن کثیر العلم. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أحمد بن إدریس عن محمد بن أحمد بن یحیی عن علی بن السندی عن الطفاوی به.

سمینه، در منابع معتبر حدیثی –همه بحث ما روی منابع معتبر حدیثی است– هیچ مفهوم امامتیِ منفردِ غیرِ قابلِ اعتماد وارد نشده است.

تا اینجا این به دست ما می‌آید که ضعیف بودن راوی با برخورداری اثر یا آثار حدیثی او از روایت قابل استفاده قابل جمع است. اینگونه نیست که ضعیف بودن راوی به مفهوم کنار گذاشتن تمام روایت او باشد، بلکه ما هیچ راوی مجمع علیه در شیعه به این مفهوم نداریم که جمیع روایاتش متروک باشد ، البته جعفر بن محمد مالک فزاری به لحاظ گرایش‌های حدیثی، خیلی حدیث در میراث حدیثی ما ندارد.

نقش استقلالی و تبعی راویان

نکته، وقتی ما به سراغ کتاب‌های رجالی می‌رویم، مخصوصاً رجال نجاشی، و فهرست شیخ طوسی، یک واقعیت را می‌بینیم. آن واقعیت این است که برای راویان ما عملاً –نه تصریحاً– دو نقش ترسیم می‌شود که من از ایندو به نقش استقلالی و نقش تبعی یاد می‌کنم:

نقش استقلالی: نقش استقلالی همین نقشی است که راوی به خاطر اینکه کتاب یا کتاب‌های حدیثی یا پیراحدیثی دارد توثیق یا تضعیف می‌شود.

نقش تبعی: اما یک نقش دیگر است که آن نقش در طرق موجود در این کتاب انعکاس یافته و آن این است که تمام شخصیتهای ثقه، چه شخصیت ابن ابی عمیر چه شخصیت احمد بن محمد بن عیسی، چه شخصیت حماد بن عیسی، یعنی شخصیتهای ثقه، چه محمد بن علی ابو سمینه، چه محمد بن سنان، چه محمد بن خالد برقی همه و همه را می‌بینیم در انتقال آثار دیگران نقش دارند. یعنی روایات کتاب‌های متعددی را می‌بینیم که محمد بن سنان حامل آن کتاب‌ها ، برای نسل‌های بعد است و اتفاقاً بعضی راوی‌های آن یا در اوج وثاقت هستند، مثل عبد الله بن مسکان له کتاب فی الحلال و الحرام، یا اگر عامی هستند، کتاب معتبر دارند مثل طلحه بن زید شامی و دیگر راویان.

حال سوال می پرسیم: حیثیت ضعف راوی –به هر مفهوم و با هر نگاه چهارگانه ای که عرض شد– در نگاه استقلالی آیا الزاما به نگاه تبعی و آلی و انتقال آثار حدیثی دیگران سرایت می‌کند؟ هیچ الزامی نداریم که این سرایت‌ها صورت بگیرد، بلکه گاه در میان کلمات دانشمندان رجالی تصریح داریم که با علم به ضعف راوی و با علم به اینکه او در حضیض ضعف است به سراغ او می‌رویم و از او میراث حدیثی راویان ثقه پیشین را نقل می‌کنیم و آن را پل ارتباطی قرار می‌دهیم. و این آن فکری است که در ذهن مرحوم مجلسی اول در کتاب روضه المتقین هست، شاید جلسه قبل عرض کرده باشم. شما اگر به سراغ کتاب روضه المتقین مرحوم مجلسی بروید در نرم افزارها و کلیدواژه «مشایخ الاجازه» را جستجو کنید، بیش از هشتاد بار ایشان از این کلیدواژه استفاده می‌کنند و در اکثر موارد می گویند فلانی ضعیف، اما انه کان من مشایخ الاجازه، یعنی در طریق به انتقال کتاب واقع شده و ضعفه لا یضر باعتبار الخبر، یک واقعیتی است که مرحوم مجلسی از لابلای اطلاعات کتاب‌های رجالی و سیره عملی دانشمندان رجالی ما بیرون

کشیدند. نمونه صریح و عینی این مطلب که در قالب الفاظ آمده را در کلمات مرحوم کشی دو جا حداقل می‌توانید ببینید. یک جا در گزارش هزار و چهارده مرحوم کشی است. یک جا هم در گزارش هزار و پانزده اتفاقاً ذیل هم هستند.

- گزارش هزار و چهارده[1] را بخوانید بسیار گزارش قابل استفاده ای است[2]. در مدخل هزار و چهارده ، مرحوم کشی اسامی تعدادی را می‌دهند به عیاشی که عیاشی در خصوص این افراد صحبت کند. یکی از آن افراد اسحاق بن محمد بن بصری است. اسحاق بن محمد بن بصری بسیار بد پیشینه است. یعنی هیچکدام از دانشمندان رجالی شیعه در نگاه استقلالی به اسحاق بن محمد بن احمد بن ابان نخعی از نواده‌های داداش مالک اشتر نخعی از اصحاب امیر المومنین سلام الله علیه است. هیچ کس یک نگاه اثباتی به حیثیت استقلالی او ندارد. اگر شما ترجمه مرحوم نجاشی را ملاحظه بفرمایید، نسبت به این فرد در صفحه ۷۳، مدخل ۱۷۷ که می‌فرماید هو معدن التخلیط له کتب فی التخلیط موضوع کتاب‌هایش تخلیط است. هو معدن التخلیط نه فی کتبه تخلیط هو معدن التخلیط شما هر چه می‌کنی خلاصه از توی آن تخلیط بیرون می‌آید. اگر باز به رجال کشی نگاه کنید که خود رجال کشی گاهی اوقات او را غالی شمرده و گاهی اوقات مثل اینجا صفحه ۳۲۲ مدخل ۵۸۴ هو قال رکن من ارکانهم ارکان الغلو شمرده است و اگر همان موضع بحث ما را ببینید وقتی مرحوم عیاشی می‌خواهند در خصوص او صحبت کنند، تصریح می‌کنند که من عالم به غالی بودن او هستم. بعد از صحبت راجع به همه ، وقتی در خصوص ابو یعقوب می‌خواهند صحبت کنند می گوید: و اما ابو یعقوب اسحاق بن محمد بصری فانه کان غالیا و صرت الیه الی بغداد لاکتب عنه[3]: مرحوم عیاشی می‌گوید من می دانم غالی است. جناب کشی فکر نکن دارم سرت را کلاه می‌گذارم. و اما ابو یعقوب اسحاق بن محمد بن بصری فانه کان غالیا ولی من صرت الیه الی بغداد لاکتب عنه رفتم او را واسطه قرار بدهم. این

---

[1] .رجال کشی ص ۵۳۰: ۱۰۱۴ – قال أبو عمرو: سألت أبا النضر محمد بن مسعود عن جمیع هؤلاء؟ فقال أما علی بن الحسن بن علی بن فضال: فما رأیت فیمن لقیت بالعراق و ناحیة خراسان أفقه و لا أفضل من علی بن الحسن بالکوفة و لم یکن کتاب عن الأئمة علیهم السلام من کل صنف إلا و قد کان عنده و کان أحفظ الناس غیر أنه کان فطحیا یقول بعبد الله بن جعفر ثم بأبی الحسن موسی (ع) و کان من الثقات و ذکر: أن أحمد بن الحسن کان فطحیا أیضا. و أما عبد الله بن محمد بن خالد الطیالسی: فما علمته إلا خیرا ثقة و أما القاسم بن هشام: فقد رأیته فاضلا خیرا و کان یروی عن الحسن بن محبوب و أما محمد بن أحمد النهدی: و هو حمدان القلانسی کوفی فقیه ثقة خیر و أما علی بن عبد الله بن مروان: فإن القوم یعنی الغلاة یمتحن فی أوقات الصلوات و لم أحضره فی وقت صلاة و لم أسمع فیه إلا خیرا و أما إبراهیم بن محمد بن فارس: فهو فی نفسه لا بأس به و لکن بعض من یروی هو عنه و أما محمد بن یزداد الرازی: فلا بأس به و أما أبو یعقوب إسحاق بن محمد البصری : فإنه کان غالیا و صرت إلیه إلی بغداد لأکتب عنه و سألته کتابا أنسخه؟ فأخرج إلی من أحادیث المفضل بن عمر فی التفویض فلم أرغب فیه فأخرج إلی أحادیث منتسخة من الثقات و رأیته مولعا بالحمامات المراعیش و یمسکها و یروی فی فضل إمساکها أحادیث قال و هو أحفظ من لقیته.

[2] . کشی کلاً کتابی است که می‌شود آن را در مواقع خستگی خواند. چون مخصوصاً بخش عمده از اطلاعاتش تاریخ گونه است و انسان را به سمت و سوی خودش می‌کشاند. برخی از دوستان می‌گفتند وقتی خسته می‌شویم ما رجال می‌خوانیم تا خستگیمان برطرف بشود و نشاط پیدا کنیم. نشاط اصلاً علم زمختی نیست بسیار بسیار دانش قابل استفاده، کاربردی است و اگر کسی درست وارد دانش رجال بشود، به نظر من با بصیرت بسیار بیشتری به تاریخ فرهنگ، حدیث شیعه و به احادیث نگاه می‌کند.

[3] .درد دل استاد: خبرهای ناگواری را که در عالم حدیث می‌شنوم نمی‌خواهم به شما بگویم که غصه‌تان بگیرد. که بگویند الان فقه شیعه طفیل فقه عامه است. که دارند می گویند اگر روایت امام صادق علیه السلام با روایات نبوی وارد در میراث فقهی اهل سنت تعارض کرد، باید روایت امام صادق علیه السلام را کنار گذاشت. لکونه خبر واحدا و کون‌ها مجمع علیها دارند می گویند، در قم دارند این حرف‌ها می‌زنند. از لسان عمامه بسرهای شیعی حواستان جمع باشد. آن‌ها که این حرف را می‌زنند قائل‌اند میراث حدیثی شیعه باید پالایش بشود. یعنی چند تا فکر خطرناک تودرتو در قم دارد نشت پیدا می‌کند. شمایی که اینجا رفت و آمد دارید، یا تحصیل دارد، یا تدریس دارید، خیلی مسئولیت دارید بماند.

عبارت هم موید این است که قضیه قضیه کتابت است نگفت «صرت الیه الی بغداد لاستجیزاً، فسئلت کتابا انسخ»، گفتم بده من بروم کتابی را استنساخ کنم. حالا ببینید فاخرج الی من احادیث مفضل بن عمر فی التفویض فلم ارقم فیه، گفتم این‌ها را نمی‌خواهم من محتوای درست می‌خواهم. فاخرج الی احادیث منتسخات الثقات: عرض من این است که وقتی یک راوی در حیثیت استقلالی ضعیف است، در حیثیت تبعی که پل ارتباطی این نسل با نسل‌های بعد قرار می‌گیرد بر صحتش تصریح داریم. این تصریح، از جهت رفتار عملی هم پر است، فهرست نجاشی پر است، فهرست شیخ طوسی هم پر است. اینقدر پر است که مرحوم مجلسی اول آن حرف را می زند، حضرت آیت الله شبیری زنجانی سیدنا الاستاد و نیز آقای آسید جواد آقا شبیری قائل به این معنا هستند! لذا شما اصلاً اجازه ندارید، یعنی شمای حدیث پژوه اجازه ندارید به لحاظ وجود سهل بن زیاد در سند، به لحاظ وجود محمد بن سنان، به لحاظ وجود جعفر بن محمد بن مالک فزاری روایت را کنار بگذارید. باید دو چیز را حتماً احراز کنید. یکی هذا الخبر من المنفردات، دوم نقش این راوی ضعیف، اگر نقش استقلالی است تا این را احراز نکنید، هیچ رویکرد پیشین رجالی شیعه این اجازه را به من و شما نمی‌دهد(که برخورد حذفی کنید). غالبا الان دارند این کار را می‌کنند. می گویند: نجاشی گفته محمد بن سنان ضعیف، نجاشی می‌گوید من چنین حرفی نزدم. این عباراتی که خدمتتان تقدیم کردم همان عبارات دانشمندان رجالی است،

- گزارش هزار و پانزده کشی[1]: احمد بن علی بن کلثوم از سرخسی و کان من القوم، قوم یعنی غلات، اینجا که الان فعال است، ببینید فان القوم یعنی الغلاة یمتحنون فی اوقات الصلوات اینجا احمد بن علی بن کلثوم السرخسی کان من القوم و کان مأمونا علی الحدیث او حیثیت استقلالی اش غلو است. اما وقتی می‌خواهد پل ارتباطی واقع بشود، آدم معتمدی است. در حوزه ما مگر اینگونه نیست. من تقریر می‌کنم سر بحث رفقا که با هم هم مباحثه بودیم. می گویم من یک موقع خودم می‌آیم اینجا شما را آزار می‌دهم، رجال می گویم. یک موقع جزوه اصول الرجال سیدنا الاستاد را تدریس و مباحثه می‌کنم. من می‌توانم در این دو حیثیت با هم متفاوت باشم یا نه؟ قطعاً می‌توانم. و این نکته ای است که در پیشینه رجالی شیعه اصحاب ما به آن توجه کافی داشته اند. مرحوم شیخ طوسی عده را چه وقت نوشتند. ایشان همه را دیده است، یعنی بیست و چهار سالگی آمده بغداد و عُده را در زمانی نوشته که مرحوم شیخ مفید نیست، دیدگاه‌های مرحوم سید مرتضی در تعامل با اخبار شیعی از جمله خبر واحد به شدت دیدگاه‌های سختگیرانه است، هنوز ممکن است ذریعه نوشته نشده باشد، ولی دیدگاه‌های اصولی سید مرتضی در حوزه بغداد جریان دارد. مرحوم شیخ طوسی آن کتاب را می‌نویسند، ببینید ایشان چه کردند، در پخته‌ترین یا نزدیک به پخته‌ترین مراتب علمی خویش مرحوم شیخ طوسی حرف ابن ولید را می‌زنند. موضوع«همسویی نگاه مرحوم شیخ طوسی در فهرست با ابن ولید یعنی در

---

[1] .رجال کشی ص ۵۳۱: ۱۰۱۵ – أحمد بن علی بن کلثوم السرخسی و کان من القوم و کان مأمونا علی الحدیث حدثنی إسحاق بن محمد البصری قال حدثنی محمد بن إبراهیم بن مهزیار قال إن أبی لما حضرته الوفاة دفع إلی مالا و أعطانی علامة و لم یعلم بتلک العلامة أحد إلا الله عز و جل و قال من أتاک بهذه العلامة فادفع إلیه المال قال فخرجت إلی بغداد و نزلت فی خان فلما کان الیوم الثانی إذ جاء شیخ و دق الباب فقلت للغلام انظر من هذا فقال شیخ بالباب فقلت ادخل فدخل و جلس فقال أنا العمری هات المال الذی عندک و هو کذا و کذا و معه العلامة قال فدفعت إلیه المال. و حفص بن عمرو کان وکیل أبی محمد (ع) و أما أبو جعفر محمد بن حفص بن عمرو فهو ابن العمری و کان وکیل الناحیة و کان الأمر یدور علیه.

فهرست » دستمایه یک مقاله پژوهشی خوب است. مرحوم شیخ طوسی که در بغداد رشد کرده، عمدتاً خاستگاه علمی او بغداد است. نگاه‌های اعتبارسنجی او مثل مرحوم ابن ولید است. هیچ گاه بر فرمایشات ابن‌ولید تعلیقه نمی زند، – برخلاف مرحوم نجاشی– بلکه می‌گوید و ساکت رد می‌شود در عُده کاملاً معلوم است، این سکوت به معنای پذیرش در فهرست،

نتیجه : گستره اثباتی وثاقت تا کجا است. تا الان هر عاملی که موجب تضعیف راوی باشد، –مگر در رویکرد نخستین، که حکم می‌شود به بلااستفاده بودن تمام روایات یک راوی که آن هم عرض کردیم، یک مصداق بیشتر ندارد– راوی تضعیف شده، بخشی از آثار حدیثیش قابل استفاده است. بخشی از آثار حدیثیش خیر، حیثیت تبعی نیز مورد اعتنای اصحاب است. این مطلب به روشنی از مقدمه نجاشی قابل برداشت است.

طبق بیان جلسه سابق ،چه در ناحیه اثبات –یعنی اثبات در داوری‌ها– چه در ناحیه سلب، باید سه تا چیز را ببینیم. «مجموعه آموزه‌های پذیرفته شده»، «مجموعه آموزه‌های کنار گذاشته شده»، «دلایل پذیرش یا عدم پذیرش میزان واقع نمایی داوری‌ها».

یک سؤال: الان رویکرد تضعیفی اصحاب ما، به راوی‌ها، از یک جهت رویکرد سختگیرانه ای نیست، به این معنا که الزاماً داده‌های حدیثی راوی ضعیف را کنار نمی‌گذارند. اما سوال این است که آیا از نگاه خود دانشمندان رجالی می توان به معارضه داوری راویان نزد رجالی‌های پیشین رفت یا نه؟ آیا ما می‌توانیم داوری‌های دانشمندان رجالی را نقد یا نه؟ خود رجالی‌ها به ما می گویند می‌شود یا نمی‌شود؟ وقتی در تراث رجالی شیعه به ما می گویند فردی که دیدگاه رجالی خودش را گفته در هر بلندایی از مرتبه علمی باشد، شما حق دارید دیدگاهش را نقد کنید. کما اینکه نجاشی خودش نقد کرده است، آیا نمی شود ما نقد کنیم؟ نجاشی در ترجمه‌های متعددی که عمدتاً هم دیدگاه‌های تضعیفی است، به مقابله دیدگاه دانشمندان، یا حوزه‌های حدیثی پیش از خود رفته و این خیلی غنیمت بزرگی است. یعنی با این همه به ما می گویند حتی اینکه یک رجالی می گوید منفردش غیر قابل قبول است، ما نظرت را در این وادی نقد می‌کنیم و نمی‌پذیریم. یعنی حتی به من و شما اجازه می‌دهند! شما چی از مرحوم نجاشی کم دارید؟ خیلی از اطلاعات الان فراروی شما هست، زیرا نرم افزارها که نه در اختیار مرحوم شیخ طوسی بوده، نه در اختیار مرحوم نجاشی بوده است. (حتی داده‌های کتب رجالی)، لذا یکی از گام‌هایی که در بحث تعامل با مفهوم ضعف می‌شود برداشت «بازخوانی داوری ها» و «امکان یا عدم امکان نقد داوری‌هایی که گرایش تضعیفی دارند» است . شما در رجال شیعه خواهید دید این راه باز است. چند نمونه را بیان می کنم:

در ترجمه محمد بن اورمه قمی، مرحوم نجاشی، با رویکرد مشهور در حوزه حدیثی قم به مخالفت پرداخته است. آن‌ها میگویند غالی است، مرحوم نجاشی می‌فرماید غالی نیست. کتبه له کتب صحیحه یا کتبه صحاح، در ترجمه محمد بن یحیی الرکنی در ترجمه علی بن محمد قاسانی، در ترجمه حسین بن یزید نوفلی، در ترجمه حسین بن عبید الله سهل قمی، مرحوم نجاشی در همه این ترجمه‌ها که عمدتاً همه به لحاظ اتهام به غلو تضعیف شده‌اند در داوری‌های رجالی

پیشین یا حوزه حدیثی تردید می‌کند. او در ترجمه عبید الله بن احمد ابوطالب انباری در مقابل حوزه بغداد می‌ایستد می‌گوید همه‌تان اشتباه می‌کنید که او را متهم به غلو می دانید. خوب یک بازخوانی است. چرا ما این کار را نکنیم.

پس: اولاً یک چرا ما به مفهوم دقیق ضعف از نگاه دانشمندان رجالی شیعه توجه نکنیم. که حتی اگر راویان تضعیف شده را هم ضعیف بدانیم، این به مفهوم کنار گذاشتن روایاتشان نیست؟

ثانیا چرا جرأت بازخوانی در داوری‌ها را به خودمان ندهیم؟ از جمله موارد بسیار روشنی که مرحوم نجاشی نسبت به داوری‌های پیشین با تفصیل فراوان دارد ترجمه محمد بن عیسی بن عبید است: اول یک نگاهی بکنید به محمد بن حسن بن ولید، ببینید مرحوم نجاشی چه دیدگاهی نسبت به محمد بن حسن بن ولید دارند. این دیدگاه مرحوم نجاشی است نسبت به ابن ولید[1]: شیخ القمیین فقیههم متقدمهم وجههم ثقه ثقه عین مسکون الیه، یعنی از نگاه مرحوم نجاشی این فرد هیچی کم ندارد. ببینید مرحوم نجاشی چگونه در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید[2] با وجودی که محمد بن حسن ولید از جهت زمانی به محمد بن عیسی بن عبید نزدیک‌تر است و قطعاً اینجوری بوده است مجموعه آثار حدیثی محمد بن عیسی بن عبید حداقل آن‌هایی که به منابع متأخر مثل نوارد الحکمه راه یافته در اختیار ابن ولید بوده و آن‌ها را ارزیابی کرده است. ولی مرحوم نجاشی داوری ابن ولید را نمی‌پذیرد. خودش توضیح می‌دهد که من او را ثقه عین کثیر الروایه حسن التصانیف می دانم بعد نگاه ابن ولید را نقل می‌کند. نجاشی می گوید: «ذکر ابو جعفر بن بابویه عن ابن ولید، انه قال ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه و رأیت اصحابنا ینکرون..: بعد یکی یکی نظر مخالفین را بیان کرده و می گوید: مشهور این نیست، آن آقا این را گفته، فضل بن شاذان این را گفته، نقد می‌کند. همه دستاویزهای نقدش را می‌آورد. دستاویز نقدش ترجمه محمد بن اورمه و ترجمه حسین بن عبید الله سهل سعدی له کتب صحیحه الحدیث است. همین می‌گوید من بر اساس نقد محتوایی می گویم اتهام به غلو این آقا معنا ندارد. یک جا همه شهرت رویکرد، داوری خودش نسبت به تصانیف او، حسن التصانیف است. رویکرد عمومی اصحاب مخالط به نقد می‌کشد. یک نکته ای در تعامل با داوری‌های منتهی به ضعف راوی می‌تواند الان مگر این اتفاق نمی‌افتد. کار ندارم، مگر حضرت آیت الله شبیری زنجانی بخشی از راویان تضعیف شده، مثل محمد بن سنان، مثل سهل بن زیاد به دلیل یا دلایلی توثیق نمی‌کند. بالاخره توجه این نکات بسیار می‌تواند سودمند باشد.

بحث وثاقت را تقدیم کنم خدمتتان. عمده هم در تضعیفات، هم در نقد تضعیفات نقد محتوایی است. بحثی که جلسه قبل به آن اشاره کردیم. یعنی اگر حسین بن یزید نوفلی متهم به غلو می‌شود مرحوم نجاشی با تعبیر و ما رأینا له روایه

---

[1] .رجال نجاشی ص ۳۷۳ ۱۰۴۲ – محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید

أبو جعفر شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم. و یقال: إنه نزیل قم و ما کان أصله منها. ثقة ثقة عین مسکون إلیه. له کتب منها: کتاب تفسیر القرآن و کتاب الجامع. أخبرنا أبو الحسین علی بن أحمد بن محمد بن طاهر قال: حدثنا محمد بن الحسن و رأیت أجازته له بجمیع کتبه و أحادیثه مات أبو جعفر محمد بن الحسن بن الولید سنة ثلاث و أربعین و ثلاثمائة.

[2] . رجال‌النجاشی/باب‌المیم/۳۳۳ محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمة أبو جعفر جلیل فی (من) أصحابنا ثقة عین کثیر الروایة حسن التصانیف روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام مکاتبة و مشافهة. و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی سکن بغداد. قال أبو عمرو الکشی

تدل علی هذا این تضعیف را کنار می‌گذارد. اگر طبق داوری یک رجالی تضعیف می شود، با تعبیراتی مثل «لیس فی کتبه ما یدل علی ذلک له کتب صحاح یا کتبه صحاح» نقد می شود یعنی هم داوری پیشینیان بر اساس نقد محتوایی است. هم نقد داوری‌ها بر اساس نقد محتوایی است.

جمع بندی

نه عامل می‌توانند موجب تضعیف راویان شیعه باشند. به هر عاملی یا به هم پیوستن هر چند از عوامل تضعیف که راوی تضعیف شود، چهار نگاه به راویان تضعیف شده شیعی بلکه در میان دانشیان رجال شیعه وجود دارد. نگاه سلبی محض، یعنی بی فایده و بی ثمر بودن مجموع روایات یا احادیث یک راوی ضعیف، برخورداری روایات راوی ضعیف از دو گونه منفرد و غیر منفرد و عدم صلاحیت تکیه به منفردات، برخورداری روایات یعنی میراث حدیثی یک راوی از روایات صحیح به مفهوم عاری و بریء از هر عیب، و روایات سقیم یا قابل استفاده بودن میراث حدیثی یک راوی با عناوینی چون کثیر العلم و کثیر الفایده بود، نکته دیگر این بود که :در خصوص نقش راویان ضعیف حتماً باید به این نکته توجه کرد که آیا راوی ضعیفی که در سند واقع شده، حیثیت استقلالی دارد در سند، یا حیثیت تبعی، اگر حیثیت تبعی داشته باشد، به هیچ رو نمی‌توانیم ضعف را تعمیم بدهیم. و نکته آخر در بحث ضعف، داوری‌های دانشمندان رجالی در نگاه منجر به تضعیف قابل نقد و به داوری کشیده شدن دوباره هستند

مفهوم وثاقت

ما ابتدای جلسه عرض کردیم مفهوم ضعف و مفهوم وثاقت دو مفهوم متقابل هستند. اگر بخواهیم این را تحلیل کنیم یعنی چی؟ من ساده تحلیلش می‌کنم :یعنی اینکه هیچ کدام از عوامل منجر به ضعف در جستجوی من و شمای رجالی در میراث حدیثی شیعه در میراث حدیث راوی ثقه نباید موجود باشد. یعنی من ردیء الالفاظ نباید باشم، رگه‌های غلو نباشد، موارد غیر قابل اعتماد نباشد، منفرد ناسازگار نباید وجود داشته باشد. در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید آمده: رأیت اصحاب ماینکرون هذا القول یعنی چی؟ یعنی گستره نگاه سلبی ابن ولید به محمد بن عیسی بن عبید چیست؟ عدم پذیرش منفردات. همین موضوع مورد انکار است. یعنی منفردات محمد بن عیسی بن عبید بر اساس نگاه مشهور که مرحوم نجاشی در ترجمه محمد بن احمد بن یحیی به این نکته اشاره می‌کنند که فلا أدری ما رابه فیه لأنه کان علی ظاهر العدالة و الثقة[1]، اشاره دارند و تصریح می‌کنند. خوب وقتی هیچکدام از عوامل تضعیف در میراث راوی ثقه وجود نداشت، کدام پیامد حکم به تضعیف جرأت دارد گرد راوی ثقه بگردد؟ طبیعتاً هیچکدام. ببینید رجالیان شیعه، برای تعامل با روایات یک راوی سه گام باید بردارند. قبل از اینکه هیچ ذهنیتی داشته باشند:

۱- کشف دلیل یا دلایل ضعف، در ناحیه تضعیف.
۲- حکم به ضعف به تبع کشف دلیل یا دلایل.

[1] .رجال نجاشی ص ۳۴۸

۳- (پیامد ضعف) نحوه تنظیم رابطه عملی با روایات راوی ضعیف.

در دو گام اولش گفتیم نه عامل می‌آید، گام سومش عدم پذیرش منفردات بود

اطلاعات در راوی ثقه عبارت است از: کشف دلیل یا دلایل وثاقت، حکم به وثاقت، تنظیم رفتار عملی (نمود این تنظیم رفتار عملی نمی‌تواند مساوی با نمود تنظیم رفتار عملی با ضعیف باشد: یعنی نمی‌شود راوی ثقه باشد و منفرد او را نپذیرند و ضعیف هم باشد منفرد او را نپذیرند! پس چه فرقی دارند؟) پیامد ثوثیق راویان، سلامت آموزه‌های راه یافته به میراث حدیثی راویان توثیق شده است به طوری که هیچ کدام از آن عوامل به آموزه های این راویان راه نیافته است: نه کذب ، نه وضع نه تدلیس نه اختلاط و ..، اگر هیچکدام از آن عوامل نه گانه نبود حکم به وثاقت می‌آید. لذا پیامد این دو حکم باید متفاوت باشد. یعنی اگر نگاه رجالی شیعه به راوی ضعیف عدم قبول منفردات است این نگاه نباید در راوی ثقه باشد. اگر راوی ضعیف یروی الصحیح و سقیم هست، و راوی ثقه هم همین گونه باشد در این صورت دیگر فرقی بینشان نیست. پس هیچکدام از رگه‌های ضعف در میراث حدیثی راوی ثقه نباید وجود داشته باشد، هیچکدام از پیامدهای ضعف نمی‌تواند بر میراث حدیثی راوی ثقه مترتب باشد. این رویکرد در نگاه رجالی‌های پیشین موجود است.این ثمره خیلی مهم است!

در مترقی‌ترین نگاه بر مفهوم وثاقت که سیدنا الاستاد حفظه الله دارند این است که : اگر یک راوی توثیق شد نهایت دلالت توثیق یک گام بیشتر نیست و آن این است اگر این راوی مثلا محمد بن یحیی عطار باشد و احمد بن محمد بن عیسی راجع به او گفته: (شیخ اصحابنا القمیین و وجههم ثقتهم) حرفش درست است. این گستره اثباتی دلالت وثاقت شما است. آیا احمد بن محمد بن عیسی درست گفته یا نه؟ شما ضامنش نیستید. در این مفهوم از وثاقت، فرض این است که ناقل این خبر راستگوی ضابط است. هر خبری را که از استاد خویش بدهد، یعنی استادش این حرف را زده است، اما این حرف استاد شما هل هو صحیح، هل هو فاسد؟ به تعبیر سیدنا الاستاد این ناظر به محتوا نیست. ناظر به اخباری است که من بلاواسطه از مشایخم می‌دهم. در جلسه قبل گفتیم نگاه راهبردی اهل بیت و تداول تکیه بر کتاب یک نگاه اعتبار سنجی خاص را حاکم کرده است. و آن این است که یک راوی وقتی توثیق می‌شود، بما آنکه صاحب الاثر است توثیق شده و چون این مفهوم در مقابل مفهوم ضعف قرار گرفته، یعنی خلو میراث حدیثی آن راوی از هر یک عوامل منجر به ضعف! نتیجه‌اش این می‌شود که یک راوی به عنوان صاحب اثری که مجموعه‌ای از آموزه‌های دینی و منتسب به معصومین را در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد مورد داوری قرار می‌گیرد. در ناحیه تضعیفش قطعاً همین است که نگاه سلبی است. در ناحیه توثیقش هم باید همین باشد که نگاه ایجابی است.

مقاله ای می‌خواندم از سیدنا الاستاد هنوز چاپ نشده است. مقاله بسیار مفیدی است در خصوص عبد الله بن قاسم که آیا عبد الله بن قاسم دو نفر داریم؟ ایشان می‌فرماید نه این‌ها یکی هستند، بعد در خلال فرمایششان یک فرمایشی دارند که دقیقاً معلوم است در نهاد ناخودآگاه ایشان هم این وجود می‌دارد. می‌فرماید غالب در تضعیفات نقد محتوایی روایات راوی است. می‌فرماید لان الغالب فی التضعیفات ... هو دراسه اخبار الراوی فاذا رأوها مشتمله علی الغلو فی نظرهم حکموا بکونهم غلات.

ما سؤال می‌کنیم فان لم یروا فیها ما یشتمل یا ما تدل علی الغلو بل رأوا ما یدل علی مفاد الصحیح فما حکم الرجالی؟ قطعاً حیثیت حکم در ناحیه سلب و ایجاب یکسان است. به خاطر همین یکسانی است که مرحوم نجاشی از همین دروازه وارد می‌شود یعنی نقد محتوایی! اگر این نگاه را که برگرفته از رجال شیعه است بپذیریم، دو تا پیامد خیلی روشن دارد:

۱- تقلیل گستره تخریبی مفهوم ضعف.

۲- توسعه گستره ایجابی و اثباتی مفهوم وثاقت.

در این داوری دیگر فرقی بین نگاه فهرستی و نگاه رجالی نیست. اگر محور شد داده‌های حدیثی، یک اتفاق می‌افتد که یکی از ابزارها و حربه‌های مهم از دست مرحوم آیت الله خویی گرفته می‌شود و آن بحث اصاله العداله است. چند جا از مرحوم آیت الله خویی در معجم رجالشان خواهید دید که می‌فرمایند «لعل اصحاب ما اصاله عدالتی بوده‌ند و گفته اند انشاءالله این راوی ثقه است!» در حالیکه اصلاً این نگاه در احادیث شیعه نیست. اصلاً با این رویکرد بحث اصاله العداله نمی‌تواند حضور پیدا بکند. انشاءالله عرض می کنیم که عمده نگاه در بحث تعارض جرح و تعدیل در رجال شیعه برگرفته از تعارض جرح و تعدیل فی الشاهد عند الحاکم است. اگر شاهدی آمد تا شهادت بدهد، دو نفر می گویند ثقه است، دو نفر می گویند عادل است، دو نفر می گویند نه فاسق است. این الگو را آقایان در رجال هم آوردند، در حالیکه با این دیدگاه این الگو راهی به تعارض جرح و تعدیل در رجال ندارد.

بررسی تطبیقی

منابع رجالی شیعه

استاد سیّد علیرضا حسینی شیرازی (زید عزّه)

مرکز تخصصی امامت اهل بیت (علیهم السّلام)

نیم سال اول سال تحصیلی ۹۱-۹۲

بسم الله الرّحمن الرّحیم

پیش گفتار

جزوه حاضر ، مربوط به درس « **بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه** » است که توسط استاد گرامی جناب آقای سید علیرضا حسینی شیرازی *دام عزّه* در مرکز تخصصی امامت اهل بیت علیهم‌السلام (نیم سال اول سال تحصیلی ۹۱-۹۲) ارائه شده است .

خوشبختانه بعد از نگارش و پیاده سازی جلسات ، جناب استاد با مشغله فراوانی که داشتند ، قبول زحمت فرموده و جزوه موجود را مورد بازنگری قرار دادند ؛ در این بازنگری ، در مواردی به راهنمایی ایشان ، مطلبی به متن افزوده یا از آن کاسته شد . همچنین کاستی ها و نقائصی که از جانب ما به متن یا پانوشت راه یافته بود ، اصلاح گردید . در مواردی هم که چیزی را در متن یا پانوشت اضافه کرده ایم ، آن را داخل قلاب قرار داده ایم . بابت مورد اخیر ، از محضر استاد گرامی عذر خواهی می کنیم .

امیدواریم که پیاده سازی جلسات به صورت جزوه ، برای امامت پژوهان مرکز تخصصی امامت اهل بیت علیهم‌السلام به ویژه دوستان عزیز دوره چهارم ، مفید واقع شود ؛ و نیز توانسته باشیم تا حد توان ، مطالب بسیار نو و سودمند ارائه شده در درس را ، ثبت و ضبط کنیم ؛ همان گونه که امام صادق علیه‌السلام سفارش فرموده اند : « اكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا »[1]؛ همچنین قلیلی باشد در جهت تشکر و سپاس گذاری از زحمات فراوان استاد عزیز جناب آقای سید علیرضا حسینی *دام عزّه* ؛ آن که با تدریس با حرارت و جذاب خویش ، پنجره جدیدی را در علم رجال به روی ما گشود ؛ و اینک این پنجره ...

---

۱. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج۱، ص ۵۲

بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه

قبل از آنکه به تفصیل به بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه بپردازیم ، لازم است اموری را به عنوان مقدمه ، متذکر شویم . لذا مباحث این درس ، به دو بخش کلی تقسیم می شود : **بخش اول** : مباحث مقدماتی ؛ **بخش دوم** : بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه .

بخش اول : مباحث مقدماتی

أ) تعریف دانش رجال

می توان علم رجال را به طور خلاصه و اجمالی چنین تعریف کرد : *دانشی که به بررسی ویژگی های تأثیرگذار در پذیرش یا عدم پذیرش روایات راویان ، می پردازد .*

این ویژگی های تأثیر گذار خود به دو دسته تقسیم می شوند :

۱ – **ویژگی ها یا نیازهای اصلی در پژوهش های رجالی** ؛ که عبارتند از : *احراز طبقه راوی ، احراز وثاقت یا عدم وثاقت راوی ، احراز مذهب راوی .*

۲ – **ویژگی ها یا نیازهای فرعی در پژوهش های رجالی** ؛ که عبارتند از : *تعیین و شناخت مصداق عنوان مشترک ، شناسایی عناوین متعدد یک راوی ، شناسایی تحریف در عنوان و سپس شناخت عنوان صحیح*[۱].

نیاز های اصلی ، نیازهایی هستند که با تولد علم رجال و همزمان با آن به وجود آمده اند . اما نیازهای فرعی در گذر زمان ، عارض بر علم رجال شده اند و لذا ذاتی این علم نیستند . در ادامه به بررسی این شش نیاز می پردازیم :

---

۱. هر کدام از این سه نیاز فرعی ، به دلیل بروز سه پدیده در نگارش کتب حدیثی و رجالی ، و برای برطرف ساختن آثار مخرب این سه پدیده ، بر علم رجال عارض شدند که در ادامه از آنها بحث خواهیم کرد .

ب) نیاز های اصلی در دانش رجال

۱ – احراز طبقه راوی : در علم رجال به دلیل احراز اتصال و امکان ارتباط روایی بین طبقات مختلف راویان ، نیازمند شناخت طبقه راوی هستیم . به این معنی که بدانیم یک راوی مشخص ، از اصحاب کدام یک از معصومین علیهم‌السلام بوده و بازه زمانی زیست و فعالیت حدیثی وی ، اقتضای نقل روایت از کدام راوی یا راویان را دارد . پس به طور خلاصه **طبقه** را می توان اینگونه تعریف کرد : *شناخت تقریبی عصر فعالیت حدیثی راوی*[۱].

در توضیح **عصر فعالیت حدیثی راوی** نیز باید بگوییم که برای هر راوی می توان چهار دوره را فرض کرد : قبل از علم آموزی ، زمان علم آموزی (تحمّل حدیث) ، زمان انتقال داشته های حدیثی به شاگردان (اداء حدیث) و دوره بازنشستگی . آنچه که در دانش رجال بدان پرداخته شده و مورد توجه است ، همان دو دوره وسط (یعنی عصر تحمّل و اداء حدیث) است .

۲ – احراز وثاقت یا عدم وثاقت راوی : احراز وثاقت راوی ، یک اصل عقلایی است . یعنی ما به عنوان انسان های عاقل ، عادتا به سخن و اخبار کسانی اعتماد می کنیم که مورد اعتماد ما باشند . باید بدانیم که منظور از « ثقة » کسی است که در نقل خبر یا حدیث ، قابل اعتماد باشد .

۳ – احراز مذهب راوی : احراز مذهب راوی به دو دلیل (مطابق مبنای متقدمین و متأخرین) اهمیت دارد ؛

مطابق مبنای متقدمین ، مذهب راوی در درجه اعتبار روایت ، تأثیر گذار است . مطابق این مبنا ، روایات به دو دسته تقسیم می شوند : **معتبر** و **غیر معتبر** ؛ آنگاه روایت معتبر خود دو دسته است : **صحیح** و **موثق** . صحیح آن است که همه راویان آن ، امامی ثقه باشند ؛ و موثق آن است که یک یا چند راوی آن، غیر امامی ثقه باشند .[۲]

---

۱. گفتیم شناخت تقریبی؛ زیرا ما نسبت به هیچ کدام از راویان حدیث ، نمی توانیم شناخت تفصیلی داشته باشیم .

۲. طبق همین مبنا است که اکثر اصولیون ، در مقام تعارض میان دو روایت در موضوع واحد – حتی اگر هر دو راوی هم ثقه باشند – در مرجحات سندی ، روایت راوی امامی را بر روایت راوی غیر امامی ، مقدم می شمارند .

اما مطابق مبنای متأخرین ، مذهب راوی در شناخت سند معتبر از غیر معتبر تأثیر گذار است . مطابق این مبنا ، روایات به دو دسته تقسیم می شوند : معتبر و غیر معتبر . معتبر آن است که همه راویان آن ، امامی ثقه باشند ؛ و غیر معتبر آن است که چنین نباشد .[1]

ج) نیاز های فرعی در دانش رجال

واضح است که وسیله شناخت ما از راویانی که در سلسله سند[2] احادیث واقع شده اند ، اسامی و عناوین ایشان است نه مصداق خارجی آنها . حال در بسیاری از موارد ، ممکن است به دلایل مختلف ، در تطبیق نام راوی با مصداق راوی ، دچار اشتباه شویم . اشتباه در این مورد می تواند دلایل مختلفی داشته باشد که ما از آنها به پدیده هایی که به مرور زمان بر دانش رجال عارض شده اند ، یاد می کنیم[3] . مهم ترین این پدیده ها عبارتند از : *اشتراک* ، *ترادف* و *تحریف* که به ترتیب سه نیاز را بر دانش رجال تحمیل کردند : *تعیین و شناخت مصداق عنوان مشترک* ، *شناسایی عناوین متعدد یک راوی و شناسایی تحریف در عنوان و سپس شناخت عنوان صحیح* .

۴ – تعیین و شناخت مصداق عنوان مشترک : این نیاز در پی بروز پدیده ای به نام *اشتراک* ، بر علم رجال تحمیل شد . منظور از اشتراک یعنی : *احتمال تطبیق یک عنوان بر بیش از یک مصداق* .[4]

توضیح آنکه : در بسیاری موارد ، یک نام یا عنوان خاص ، مثلا *احمد بن محمد* یا *محمد بن یحیی* ، فی الواقع و در خارج ، مصادیق متعددی در میان راویان دارد . یعنی واقعا افراد متعددی با نام *احمد بن*

---

۱. طبق همین مبناست که صاحب معالم ، روایت موثّق (روایتی که در سلسله سند آن ، راوی غیر امامی وجود داشته باشد) را معتبر نمی داند .

۲. سند عبارت است از : مجموعه ای از اسامی راویان که موجب می شود ما بر اساس تکیه بر آن مجموعه ، روایت مورد نظر را قبول یا رد کنیم . می توان سند را در حیث اثباتی آن به یک زنجیر تشبیه کرد که هر کدام از راویان حدیث به منزله حلقه های این زنجیر هستند .

۳. باید دانست که بروز اشتباه در این مورد ، برای خود راویان یا صاحبان کتب رجالی متقدم ، به دلیل نزدیکی ایشان به عصر راویان ، رخ نمی داد ؛ بلکه به مرور زمان و در اثر بروز اشتباهات ، مثلا در استنساخ نگاشته های حدیثی یا کتب رجالی ، این نیازهای فرعی ، بر علم رجال تحمیل شد .

۴. راه کارهای تطبیق عنوان مشترک بر مصداق خاص را اصطلاحا *تمییز مشترکات* می نامند .

محمد یا محمد بن یحیی در میان راویان حدیث وجود دارند : *احمد بن محمد بن عیسی الاشعری* ، *احمد بن محمد بن خالد برقی* ، *احمد بن محمد بن ابی نصر بَزَنطِی* و ... ؛ یا *محمد بن یحیی العطّار* ، *محمد بن یحیی الخَزّاز* ، *محمد بن یحیی الخَثعَمی* و ... .

در مواردی از این دست اگر در سلسله سند ، صفات ممیزه راویان – در مثال ما *ابن عیسی الاشعری* ، *ابن خالد برقی* ، *ابن ابی نصر بَزَنطِی* یا *العطّار* ، *الخَزّاز* ، *الخَثعَمی* – ذکر نشود ، احتمال خلط بین مصادیق، زیاد خواهد بود .

****

برای آنکه تصویری ملموس از بحث ارائه کنیم ، به ذکر یک نمونه واقعی می پردازیم :

به این روایت و سند آن توجه کنید :

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام *قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ*عليه‌السلام *فِي رَجُلٍ أَوْصَى لِآخَرَ وَ الْمُوصَى لَهُ غَائِبٌ فَتُوُفِّيَ الَّذِي أُوصِيَ لَهُ قَبْلَ الْمُوصِي قَالَ الْوَصِيَّةُ لِوَارِثِ الَّذِي أُوْصِيَ لَهُ قَالَ وَ مَنْ أَوْصَى لِأَحَدٍ شَاهِداً كَانَ أَوْ غَائِباً فَتُوُفِّيَ الْمُوصَى لَهُ قَبْلَ الْمُوصِي فَالْوَصِيَّةُ لِوَارِثِ الَّذِي أُوصِيَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ فِي وَصِيَّتِهِ قَبْلَ مَوْتِه.*[1]

شاهد مثال ما *محمد بن قیس* است . [با رجوع به کتب رجالی ، معلوم می شود که حدود نُه راوی با نام *محمد بن قیس* ، مدخل شده اند[2] : *محمد بن قیس أبوأحمد الأسدی* ، *محمد بن قیس ابورَهم الاشعری* ، *محمد بن قیس أبوعبدالله البجلی* ، *محمد بن قیس أبوعبدالله الاسدی* ، *محمد بن قیس أبونصر الأسدی* ، *محمد بن قیس ابو قدامة* و ...] که برخی از ایشان ثقة ، برخی ضعیف ، برخی ممدوح و برخی نیز مجهول هستند .

شهید ثانی رحمه‌الله در کتاب *مسالک الأفهام* خود ، بعد از ذکر این روایت ، بدون آنکه به تعیین مصداق *محمد بن قیس* بپردازند ، این روایت را تضعیف کرده و می فرمایند : *و هذه الروایة نص فی الباب لو تمّ سندها* ،

---

۱. الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ج۷، ص ۱۳

۲. [اگرچه در اسناد کتب روایی ما ، ظاهرا فقط نام دو تن از ایشان وجود دارد ؛ یکی *محمد بن قیس ابوعبدالله البجلی* و دیگری *محمد بن قیس ابونصر الاسدی* ؛ اما هفت راوی دیگر در سلسله سند احادیث هیچ یک از کتب روایی ما موجود نیستند و فقط در کتب رجالی ، از ایشان نام برده شده است .]

إذ لا يخفى أنّ محمد بن قيس الذى يروى عن الباقر عليه السلام *مشترک بين الثقة و الضعيف وغيرهما ، فكيف تجعل روايته مستند الحكم ؟ إلّا أن يدّعوا جبرها بالشهرة على ما هو المشهور بينهم في ذلک.و فيه ما فيه .* [1]

[حال آنکه اگر به طبقه این مجموعه از راویان ، که تحت عنوان محمد *بن قیس* قرار دارند ، توجه کنیم خواهیم دانست که فقط دو تن از ایشان ، در طبقه شاگردان امام باقر عليه السلام قرار دارند که هر دوی ایشان نیز امامی صحیح المذهب ثقه هستند ؛ یکی *محمد بن قیس أبوعبدالله البَجَلی* [2] ؛ و دیگری *محمد بن قیس أبونصر الأسدی* [3] .

آنگاه در بین این دو راوی ، فقط راوی اول (*أبوعبدالله البَجَلی*) است که شیخ و استاد *عاصم بن حُمَید* می باشد .

لذا با توجه به طبقه راوی و نیز شاگردان و مشایخ او ، می توان از بین این نُه راوی ، مصداق *محمد بن قیس* را به درستی مشخص ساخت .]

همان طور که می بیند ، این اشتباه ، یعنی ضعیف دانستن یک روایت صحیح ، به این دلیل از سوی شخصیتی مانند شهید ثانی رحمه الله رخ داده است که در سند ، مشخصات تفصیلی عنوان راوی مذکور ، یعنی *محمد بن قیس* ، ذکر نشده بود .

۵ – شناسایی عناوین متعدد یک راوی : این نیاز در پی بروز پدیده ای به نام *ترادف* ، بر علم رجال تحمیل شد. منظور از ترادف یعنی : *وجود عناوین متعدد برای یک راوی خاص .* [4]

---

۱. مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ، ج۶ ، ص ۱۲۸

۲. [در کتب اربعه، این راوی، بیش از ۳۸۰ حدیث از امام باقر عليه السلام نقل کرده است ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۸۸۱]

۳. [در کتب اربعه، این راوی، ۲۱ حدیث از امام باقر عليه السلام نقل کرده است ؛ برای ترجمه او ر.ک : رجال شیخ طوسی ، مدخل ۴۲۶۹]

۴. راه کارهای تطبیق عناوین متعدد بر مصداق خاص را اصطلاحا *توحید مختلفات* می نامند .

توضیح آنکه : در بسیاری موارد ، یک راوی خاص ، دارای عناوین یا القاب متفاوتی است[1] و در بعضی از کتب روایی یا رجالی ، یکی از این عناوین ، بیشتر از عناوین دیگر ، استعمال می شود .

یکی از علل مهم استعمال یک عنوان خاص ، مربوط است به سلیقه تعبیری راوی از مشایخ خویش که در اصطلاح علم رجال به آن **واژگان تعبیری** گفته می شود . یعنی غالبا اینگونه است که هر راوی برای خود یک **واژگان تعبیری** دارد و در مقام ذکر مشایخ خویش ، از **واژگان تعبیری** خود استفاده می کند . برای مثال عادت *محمد بن احمد بن یحیی* غالبا آن است که از مشایخ خود بیشتر با کنیه یا لقب نام ببرد ؛ مثلا از استاد خود با نام *ابو اسحاق* یاد می کند نه *ابراهیم بن هاشم* [2]. در مقابل ، دأب ***سعد بن عبد الله*** غالبا آن است که از مشایخ خود با عناوین کامل یاد می کند نه لقب یا کنیه ؛ مثلا از استاد خود با نام *احمد بن محمد بن عیسی* تعبیر می کند نه *ابو جعفر* [3].

حال اگر ما از عناوین متعدد راوی مورد نظر اطلاع نداشته باشیم ، چه بسا او را فردی مجهول محسوب کنیم در صورتی که راوی مورد نظر نه تنها مجهول نیست بلکه ثقه هم می باشد . مثلا اگر بدانیم که *ابو علی البَجَلی* ، همان *الحسن بن محبوب* است ، دیگردر هنگام مواجه با نام *ابو علی البَجَلی* ، دچار حیرت نخواهیم شد و او را یک راوی مجهول نمی پنداریم[4].

---

۱. مثلا *ابن ابی عمیر* ، در کتب حدیثی و روایی ، دارای عناوین مختلفی است از جمله : *محمد بن ابی عمیر* ، *محمد بن زیاد* ، *محمد بن زیاد بن عیسی* ، *محمد بن ابی عمیر زیاد* ، *محمد بن زیاد بَیّاع السّابُری* ، *ابو احمد الاَزدِی* ، *محمد بن ابی عمیر الاَزدِی* ، *محمد بن ابی عمیر البزاز* و ...

۲. [برای ترجمه ابراهیم بن هاشم ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۸ و فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۶ ؛ این سند ، یعنی ... محمد بن احمد بن یحیی عن ابی اسحاق ... ، در سند کتب تهذیب ، استبصار و وسائل ، ۵۸ بار تکرار شده است .]

۳. [برای ترجمه احمد بن محمد بن عیسی ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۹۸ و فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۷۵ ؛ این سند یعنی ... سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی ... ، در سند کتب اربعه و وسائل ، ۲۹۹ بار تکرار شده است .]

۴. [ابوعلی البَجَلی یا الحسن بن محبوب، یکی از اصحاب اجماع است و در سند بسیاری از روایات وارد شده است ؛ به گونه ای که فقط در اسناد کتب اربعه ، نام او حدود ۱۶۰۰ بار تکرار شده است . برای توضیح بیشتر ر.ک : معجم رجال الحدیث ، ج ۵ ، صص ۸۹ ، ۱۰۶ و ۳۳۳]

۶ – شناسایی تحریف در عنوان و سپس شناخت عنوان صحیح : این نیاز در پی بروز پدیده ای به نام *تحریف* ، بر علم رجال تحمیل شد . منظور از تحریف یعنی : *تغییر نام یا عنوان راوی ، به نام یا عنوان راوی دیگر* .[۱]

توضیح آنکه : گاهی بر اثر تحریف ، نام یک راوی به نام راوی دیگری تبدیل می شد . این تحریف خود دو صورت داشت :

أ) گاهی اینگونه بود که اسم تحریف شده ، تصادفا با اسم راوی دیگری که دارای مصداق عینی و واقعی بود ، خلط می شد . مثلا سند زیر را در نظر بگیرید :

– *مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ ...* [۲]

در این سند ، عنوان راوی دوم ، یعنی *احمد بن محمد* [*بن عیسی الاشعری*] ، یک عنوان تحریفی و محرف از محمد *بن احمد* [*بن یحیی بن عمران الاشعری*] است . همان طور که می بینید ، عنوان تحریفی ، یعنی *احمد بن محمد* ، تصادفا دارای مصداق عینی و خارجی است .[۳]

ب) اما گاهی نیز اینگونه بود که اسم تحریف شده ، با اسم راوی دیگری که دارای مصداق عینی و خارجی باشد ، تشابه نداشته و لذا اسم تحریف شده ، اصلا مصداق واقعی و عینی نمی یافت . مثلا به اسناد زیر توجه کنید :[۴]

– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [۵]

– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ التَّيْمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [۶]

– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ التَّيْمُلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [۷]

---

۱. راه کارهای تطبیق عناوین محرّف بر مصداق خاص را اصطلاحا ***شناخت عوامل محرّف*** می نامند .

۲. الکافی (ط – الإسلامیة) ، ج۳ ، صص ۱۵۹ و ۳۹۲ / ج ۵ ، ص ۴۱۱ / ج ۶ ، صص ۲۸ و ۱۵۸ و ۲۶۲

۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۵ ، ص ۴۱۸ ، پانوشت ۶ / ج۱۱ ، ص۷۳۱ ، پانوشت ۲

۴. [این بخش را از کتاب راوی شناسی آورده ایم .]

۵. الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ج۵، ص ۳۹۱

۶. همان، ص ۳۱۸

۷. همان، ج۶، ص ۶

– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [1]
– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [2]
– *أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ ...* [3]

در تمامی این اسناد ، راوی دوم ، که *احمد بن محمد العاصمی* از او روایت نقل می کند ، همان *علی بن الحسن بن فضّال* است . در چهار سند اول ، عنوان راوی دوم ، یک عنوان واقعی و حقیقی است (یعنی این عناوین : *علی بن الحسن بن فضّال ، علی بن الحسن التَّیْمی ، علی بن الحسن التَّیْمُلِی و علی بن الحسن*) . اما در دو سند آخر ، این عنوان ، یک عنوان تحریفی است و دارای مصداق عینی و خارجی نمی باشد (یعنی این عناوین : *علی بن الحسین السُّلَمِی و علی بن الحسن المیثمی*) .[4]

د) دلایل بروز تحریف در اسناد و عناوین راویان [5]

تحریف به دلایل مختلفی روی می داد که مهمترین آنها عبارتند از :

۱ – عادت ذهنی یا نوشتاری ناسخ یا مؤلف : گاهی ذهن و قلم مؤلف یا ناسخ ، در نوشتن عناوین راویان ، به گونه ای خاص عادت می کرد و در برخی موارد به علت همین سابقه و پیشینه ذهنی و نوشتاری ، در مواردی دچار اشتباه می شد و سند را نادرست ضبط می نمود . برای نمونه به دو مثال زیر توجه کنید :

---

۱. همان، ص ۴۷

۲. همان، ج۴، ص ۴۶۵

۳. همان، ج۷، ص ۳۷۴

۴. [برای مطالعه بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۷ ، ص ۳۳ و ج۱۱، ص ۱۲۶ و ص ۳۳۸]

۵. [بنابر فرمایش و راهنمایی جناب استاد ، بخشهایی را از کتاب راوی شناسی ایشان (صص ۱۲۰ تا ۱۴۴) به این قسمت از جزوه اضافه کردیم . لذا ممکن است این بخش از مطالب ، با جزوه ای که دوستان در درس یادداشت کرده اند ، اندکی تفاوت داشته باشد . در ضمن به علت حجم انبوه این بخش از کتاب راوی شناسی ، مطالب آن را به صورت خلاصه ذکر کرده ایم و برای آگاهی از تفصیل مطالب ، در پانوشتها به منابع تکمیلی ارجاع داده ایم .]

أ) در اسناد روایات کافی این سند : *علی بن ابراهیم عن ابیه ...* بسیار زیاد دیده می شود[1] ؛ حال با تکرار بسیار فراوان این سند در کافی ، ناخودآگاه ذهن و قلم نویسنده یا ناسخ ، عادت می کند که بعد از *علی بن ابراهیم* بنویسد : *عن ابیه* ؛

از سوی دیگر ، *علی بن ابراهیم* استاد دیگری – غیر از پدر خود – به نام *محمد بن عیسی بن عُبَیْد* دارد که از او ، بلاواسطه حدیث نقل می کند .

حال در برخی موارد که *علی بن ابراهیم* بدون واسطه از *محمد بن عیسی بن عُبَیْد* روایت نقل می کند ، جناب کلینی رحمه الله یا ناسخ ، بر اساس همان سابقه و پیشینه ذهنی خود –که عادت کرده است بعد از *علی بن ابراهیم* بنویسد : *عن ابیه*– به اشتباه سند را نادرست ضبط کرده اند و به جای آنکه بنویسند : *علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی بن عُبَید*[2] ، نوشته اند: *علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عیسی بن عُبَید*[3] .

ب) همان طور که می دانیم ، نام اکثر راویان اسناد ما ، دو جزئی است : مثل *علی بن ابراهیم* ، *عبد الله بن مغیره* ، *قیاس ابن ابراهیم* ، *احمد بن محمد* ، *محمد بن یحیی* و ... . به همین دلیل ، دست و ذهن ناسخ ، ناخود آگاه به نوشتن عناوین دو جزئی ، عادت می کرد .

لذا اگر در مواردی در سند اصلی ، عناوین تک جزئی وجود داشت ، مؤلف یا ناسخ بر اثر همین پیشینه ذهنی و نوشتاری ، سند را دو جزئی ثبت می کرد . مثلا اگر در نسخه اصلی این گونه ثبت شده بود : *محمد عن احمد* ، مؤلف یا ناسخ به اشتباه چنین ثبت می کرد : *محمد بن احمد* .[4]

۲ – اشتباه در رسم الخط : [در برخی از رسم الخط های قدیمی ، مانند خط کوفی ، بسیاری از اسامی به دلایل مختلف از جمله عدم وجود نقطه ، الف وسط کلمه و ... ، شبیه هم نگاشته می شدند ؛ مانند تشابه این اسامی : *حسین و حسن* ، *بَحْر و یحیی* ، *حَرِیز و جَرِیر* ، *ابراهیم و اُدَیْم* و ... . لذا در موارد فراوانی همین امر ، موجب خلط عناوین راویان و در نتیجه پیدایش عناوین محرّف می شد .]

---

۱. [این سند در روایات کافی ، ۴۵۲۶ بار تکرار شده است .]

۲. [این سند در روایات کافی ، ۴۷۷ بار تکرار شده است .]

۳. [این سند در روایات کافی (ط – الإسلامیة) ، ۳ بار تکرار شده است : ج ۳ ، ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ، ح ۱و۳/ ج ۶ ، ص ۵۳۶ ، ح ۷]

۴. توضیح این مورد در پی می آید .

مثلا *محمد بن بَحر الرُّهْنِی* (عنوان اصلی) ، در یک رسم الخط ، شبیه *محمد بن یحیی الرُّهْنِی* (عنوان تحریفی) نگاشته می شد ؛ یعنی در رسم الخط مذکور ، *بَحر* شبیه *یحیی* نوشته می شد . آنگاه کسانی که از روی آن نسخه با رسم الخط مذکور استنساخ می کردند ، *محمد بن بَحر الرُّهْنِی* را به اشتباه ، *محمد بن یحیی الرُّهْنِی* ثبت می کردند .[1]

۳ – اختصار در عناوین راویان : در موارد زیادی از اسناد روایات ، مشخصات تفصیلی راوی ، مانند نام پدر ، لقب ، کنیه ، صفت و ... ، حذف شده و فقط به یک تعبیر از وی ، همچون نام یا لقب او ، اکتفا می شد . آنگاه در مواردی ، این نحوه از اختصار ، موجب بروز تحریف در عناوین راویان و در نتیجه راه یابی عناوین غیر واقعی به اسناد کتب روایی ، شده است .

برای درک بهتر این گونه از تحریف [ابتدا گونه های اختصار را در دو سند بدون آنکه در شکل مختصر سند ، تحریفی رخ داده باشد ، مورد ملاحظه قرار می دهیم و آنگاه] به ذکر دو مورد از مواردی که به علت اختصار در عنوان راوی ، سند دچار تحریف شده ، می پردازیم :

[أ) نمونه اسناد مختصر که در آنها تحریف رخ نداده است :

۱ – *مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ ...*[2]

سند فوق ، در موارد فراوانی مختصر شده و به گونه های متفاوتی ثبت شده است ؛ از جمله :

---

۱. [*محمد بن بحر الرُّهنِی*– که همان *محمد بن بحر الشیبانی* است – در اسناد دو کتاب الفقیه و وسائل ، بدون وصف *الرُّهنِی* و با وصف *الشیبانی* ، هفت بار تکرار شده است (برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۰۴۴ و فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۵۹۹) . اما *محمد بن یحیی الرُّهنِی* ، که عنوانی تحریف شده است ، در بعضی از نسخ *اکمال الدین* و *فقیه* ، وارد شده است (برای مطالعه بیشتر ر.ک : وسائل الشیعة ، ط موسسة آل البیت ، ج۲۷، ص ۲۷۵ ، پانوشت ۳ / جامع أحادیث الشیعة ، انتشارات فرهنگ سبز ، ج۲۳، ص ۶۰۶ ، پانوشت ۲ ؛ ج۳۰، صص ۲۳۰ و ۲۳۴ ، هر دو پانوشت ۱ / بحار الأنوار ، ط بیروت ، موسسة الطبع و النشر ، ج۲۳ ، ص ۱۴۸ ، پانوشت ۲) ؛ همچنین با رجوع به کتب رجالی ، در دو مورد با این عنوان تحریفی مواجه می شویم : رجال العلامة ، الفصل الثانی و العشرون فی المیم ، باب محمد ، مدخل ۳۵ / رجال ابن داوود ، مدخل ۴۷۶ ؛ حال آنکه این عنوان محرّف در کتب رجالی متقدم (رجال کشی ، فهرست شیخ و نجاشی و رجال شیخ) وجود ندارد .]

۲. الکافی (ط – الإسلامیة)، ج۱، ص ۱۰۹

- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ ... [1]

- مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ ... [2]

۲ – عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ ... [3]

سند فوق ، در موارد فراوانی مختصر شده و به گونه های متفاوتی ثبت شده است ؛ از جمله :

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِي ... [4]

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِي ... [5]

- عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِي ... [6]]

ب) نمونه اسناد مختصر که در آنها تحریف رخ داده است :

۱ – مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْأَشْعَرِي ... [7]

سند فوق ، در موارد فراوانی مختصر شده و به گونه های متفاوتی ثبت شده است ؛ از جمله :

- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى ... [8]

- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى ... [9]

- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد ... [10]

- مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد ... [11]

---

۱. همان، ج۱، ص ۹۱

۲. همان، ج۳، ص ۳۰۷

۳. همان، ج۴، ص ۲

۴. همان، ج۳، ص ۱

۵. همان، ج۱، ص ۱۲

۶. همان، ص ۴۶

۷. همان، ص ۱۱۰

۸. همان، ص ۳۶

۹. همان، ص ۹۱

۱۰. همان، ص ۱۲

۱۱. همان، ص ۲۲۵

– مُحَمَّدُ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَد ... [1]

– مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَد ... [2]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در موارد مختلفی ، سند مختصر شده تا اینکه در نهایت در برخی از اسناد ، اختصار به این گونه در آمده است : *مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَد ...* .

از طرفی از آنجا که نام همه راویان در اسناد کتب روایی ، مگر اندکی از ایشان ، دو جزئی است (مانند *محمد بن یحیی ، احمد بن محمد ، محمد بن خالد ، علی بن ابراهیم ، ابراهیم بن هاشم* و ...) ، با توجه به توضیحی که در عامل دوم تحریف (عادت نوشتاری ناسخ یا مؤلف) دادیم ، ناخودآگاه دست و ذهن ناسخ یا مؤلف ، به نوشتن عناوین دو جزئی عادت می کرد .

لذا در مواردی که سند مثلا به اینگونه ثبت شده بود : *محمد عن احمد ...* ، بر اثر همین عادت نوشتاری ، ناسخ یا مؤلف سند را اینگونه ثبت می کرد : *محمد بن احمد ...* .

شاهد این مدعا ، این سند از کافی است :

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ جُعَيْدٍ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ : سَأَلْتُهُ بِأَيِّ حُكْمٍ تَحْكُمُونَ قَالَ حُكْمِ آلِ دَاوُدَ فَإِنْ أَعْيَانَا شَيْءٌ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ . [3]

شاهد مثال در *محمد بن احمد* در صدر سند است ؛چرا که شکل صحیح آن به این صورت می باشد: *محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد ...* ؛ که به دلیل اختصار و تکیه بر ذکر این سند در روایات قبل ، مختصر شده و به اینگونه استعمال شده است : *محمد عن احمد ...* ؛ اما بر اثر تحریف ، به اشتباه به صورت *محمد بن احمد* ثبت شده است . [4]

---

۱. همان، ج۲، ص ۹۶

۲. همان، ج۱، ص ۵۰

[3] همان، ص ۳۹۸

[4] [برای مطالعه بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، المقدمة ج۱، ص ۱۲۴ و ج۲، ص ۳۲۴ ، پانوشت ۱۴]

۲ – ... *أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن عِيسَى*[1] *عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن مُحَمَّدٍ الْحَجَّال ...*[2]

سند فوق ، در موارد فراوانی مختصر شده و به گونه های متفاوتی ثبت شده است ؛ از جمله :

... أَحْمَد بْن مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن مُحَمَّدٍ الْحَجَّال ...[3]

... أَحْمَد عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن مُحَمَّدٍ الْحَجَّال ...[4]

... أَحْمَد عَنِ الْحَجَّال ...[5]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در موارد مختلفی ، سند مختصر شده تا اینکه در نهایت در برخی از اسناد ، اختصار به این گونه در آمده است : *أَحْمَد عَنِ الْحَجَّال ...* .

اما در مواردی ، به همان دلیلی که در بالا ذکر کردیم (یعنی دو جزئی بودن اکثر اسناد و نیز عادت نوشتاری ناسخ یا مؤلف) ، در اسنادی که سند به اینگونه ثبت شده بود : *أَحْمَد عَنِ الْحَجَّال ...* ، ناسخ یا مؤلف سند را اشتباها اینگونه ثبت کرده است : *أَحْمَد بن الْحَجَّال ...* .

شاهد این مدعا ، این سند از کافی است :

أَحْمَدُ بْنُ الْحَجَّال عَنْ غَالِبِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ : أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَخَرَجَ إِلَيَّ ثُمَّ قَالَ يَا عُقْبَةُ شَغَلَتْنَا عَنْكَ هَؤُلَاءِ النِّسَاءُ .[6]

شاهد مثال در *احمد بن الحجال* در صدر روایت است ؛ چرا که شکل صحیح سند به این صورت می باشد : *احمد بن محمد عن عبدالله بن محمد الحجّال ...* ؛ که به دلیل اختصار و تکیه بر ذکر این سند در روایات قبل ، مختصر شده و به اینگونه استعمال شده است : *احمد عن الحجال ...* ؛ اما بر اثر تحریف ، به اشتباه به صورت *احمد بن الحجال* ثبت شده است .[7]

---

[1] [*الأشعری*]

[2] وسائل‌الشیعة ، ج ۲۷ ، ص ۱۴۴

[3] الکافی (ط – الإسلامیة)، ج۱، ص ۴۱

[4] همان، ج۳، ص ۳۷۳

[5] تهذیب‌الأحکام ، ج ۲ ، ص ۳۷۹

[6] الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ج۵، ص ۳۲۲

[7] برای مطالعه بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج ۱۰، ص ۵۶۵ ، پانوشت ۸

۴ – پرش چشم یا جواز النظر : گاهی اوقات به علت سرعت نسخه برداری ، نگاه ناسخ به سرعت از روی عناوین راویان عبور می کرد و لذا در ثبت نام ایشان ، دچار خطا می شد . این نوع تحریف که به دلیل خطای طبیعی دید ناسخین در مواجهه با دو یا چند عنوان مقارن و مشابه در یک سند ، رخ می داد ، سبب ادغام دو یا چند عنوان در یکدیگر و در نتیجه پیدایش یک عنوان جدید و محرّف می گردید .

برای آشنایی با این نوع از تحریف ، به بررسی دو سند می پردازیم :

أ) *عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِى إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ...* [1]

اما در برخی از نسخ دیگر کافی ، این سند اینگونه ثبت شده است :

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ ... [2]

با کمی دقت معلوم می شود که نام دو راوی از سند اول ، یعنی *محمد بن اسماعیل و ابی اسماعیل السّرّاج* ، به دلیل پدیده پرش چشم یا جواز النظر ، در هم ادغام شده و در سند دوم به عنوان تحریفی و غیر واقعیِ *محمد بن اسماعیل السّراج* ، تحریف شده است . [3]

ب) *عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيى عَنْ يَحْيَى الْأَزْرَقِ ...* [4]

اما در برخی از نسخ دیگر کافی ، این سند اینگونه ثبت شده است :

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيى الْأَزْرَقِ ... [5]

---

[1] الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۱ ، ص ۴۰۰

[2] همان ، پانوشت ۱۰

[3] [همچنین این عنوان تحریفی غیر از کافی ، به برخی از کتب روایی مانند علل الشرائع ، راه پیدا کرده است . برای توضیح بیشتر در این مورد ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۱ ، ص ۴۰۰ ، پانوشت ۱۰ / بحار الانوار (ط – بیروت) ، ج ۱۷ ، ص ۱۴۳ ، پانوشت ۵ / معجم رجال الحدیث ، ج ۱۶ ، ص ۱۱۷ ، مدخل ۱۰۲۸۹ / علل الشرائع ، ج۱ ، ص۵۳]

[4] الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۳ ، ص ۳۰۷

[5] همان ، پانوشت ۱

همان طور که گفتیم ، با کمی دقت معلوم می شود که نام دو راوی از سند اول ، یعنی *صفوان بن یحیی* و *یحیی الازرق* ، به دلیل پدیده پرش چشم یا جواز النظر ، در هم ادغام شده و در سند دوم ، به عنوان تحریفی و غیر واقعیِ *صفوان بن یحیی الازرق* ، تحریف شده است .[1]

۵ - اشتهار یک عنوان یا یک راوی خاص در اسناد : اشتهار یک عنوان یا یک راوی خاص ، به دلیل تکرار فراوان آن در اسناد ، گاه سبب قلب عنوانی دیگر به این عنوان مشهور و گاه سبب تحریف لفظی عنوانی به عنوان مشهور می گردید :

أ) اشتهار و قلب یک عنوان به عنوانی دیگر

در عناوین تحریفی که تا این جا بررسی کردیم ، ترتیب میان الفاظ دو عنوان اصلی ، حفظ شده بود. به این معنا که الفاظ عنوان تحریفی ، با حذف برخی از اجزاءِ دو عنوان اصلی و سپس تبدیل آن به یک عنوان محرّف ، ایجاد شده بود . مانند *صفوان بن یحیی عن یحیی الازرق* که با حذف برخی از اجزاء ، به *صفوان بن یحیی الازرق* تبدیل شده است .

اما گاه تحریف ، سبب قلب عنوان اصلی از شکل و ترتیب الفاظ اولیه و در نتیجه ایجاد یک عنوان جدید می شود. مانند محمد *بن احمد* که در برخی از اسناد به *احمد بن محمد* تبدیل شده است که برخلاف عناوینی مانند *صفوان بن یحیی الازرق* یا *احمد بن الحجال* ، عناوینی ناشناخته و دور از ذهن نیستند ؛ بلکه عناوینی آشنا و مأنوس با ذهن بوده و تصادفا با عناوین واقعی ، تشابه پیدا می کنند .

به این اسناد توجه کنید :

۱ – *مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ ...*[2]

[1] [همچنین این عنوان تحریفی غیر از کافی ، در بعضی از نسخ تهذیب و فقیه نیز رخ داده و از این کتب به دیگر کتب روایی راه یافته است . برای توضیح بیشتر در مورد این تحریف ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۳، ص ۳۰۷ ، پانوشت ۱ و ج۱۳، ص ۳۷۹ ، پانوشت ۲ و ص ۶۷۶ ، پانوشت ۱ / موسوعة الإمام الخوئی ؛ ج۲۹، ص ۳۴۷ / معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال؛ ج۱۰، ص ۱۴۹ و ج۲۰، ص ۷۵ / منتهی المقال فی أحوال الرجال ؛ ج ۴، ص ۳۰ و ج ۷، ص ۲۴]

[2] الکافی (ط – دار الحدیث)؛ ج۲، ص ۵۲۸

۲ – *مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسى ...* [۱]

باید دانست که عنوان *احمد بن محمد* در این دو سند ، یک عنوان تحریفی است و شکل صحیح آن ، عبارت است از : *محمد بن احمد* .

[برای توضیح بیشتر و درک این قسم از تحریف ، عین پانوشت مذکور در ذیل این دو سند را از کتاب کافی (طبع دار الحدیث) ذکر می کنیم :

پانوشت مربوط به سند اول : لم يثبت رواية أحمد بن محمّد – و هو ابن عيسى بقرينة رواية محمّد بن يحيى عنه – عن عبد اللّه بن أحمد ؛ بل ورد فى الكافى ، ح ۱۲۷۵ و ۱۲۹۰ ، رواية محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد ، عن عبد اللّه بن أحمد . والظاهر أنّ عبد اللّه هذا ، هو عبد اللّه بن أحمد الرازى الذى استثنىٰ ابن الوليد رواياته من رجال نوادر الحكمة . (راجع : التهذيب ، ج ۶ ، ص ۲۹۱ ، ح ۸۰۶ ؛ رجال النجاشى ، ص ۳۴۸ ، الرقم ۹۳۹ ؛ الفهرست للطوسى ، ص ۴۱۰ ، الرقم ۶۲۳) . فعليه لا يبعد و قوع التحريف فى ما نحن فيه ، و أن يكون الصواب : محمّد بن أحمد . [۲]

پانوشت مربوط به سند دوم : الظاهر وقوع التقديم و التأخير فى العنوان ؛ والصواب : محمد بن احمد؛ فقد روى المصنّف عن محمّد بن‌يحيى ، عن محمّد بن أحمد ، عن أحمد بن الحسن بن علىّ فى عددٍ من الأسناد . ولم يثبت توسّط أحمد بن محمّد بين محمّد بن يحيى و أحمد بن الحسن فى هذا الطريق المنتهى إلى عمّار بن موسى . (راجع : معجم رجال الحديث ، ج ۱۴ ، ص ۴۳۷– ۴۳۸) ؛ و يؤيّد ذلک أنّ الخبر رواه الشيخ الطوسى فى التهذيب ، ج ۱، ص ۳۴۰ ، ح ۹۹۷ ، بسنده عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن بن علىّ بن فضّال . [۳]]

ب) اشتهار و تحریف لفظی برخی عناوین

گاه اشتهار یک اسم یا لقب در اسناد ، سبب تحریف برخی اسامی یا القاب مشابه به این عنوان مشهور می گردید .

---

[۱] همان، ج۵، ص ۴۱۸

[۲] [همان ، ج۲، ص ۵۲۸ ، پانوشت ۱۳]

[۳] [همان ، ج ۵ ، ص ۴۱۸ ، پانوشت ۶]

مثلاً *حَرِیز بن عبدالله السجستانی* ، که در بیشتر اسناد از او با عنوان *حَرِیز* تعبیر شده است ، در سند کتب اربعه ، بیش از ۱۷۰۰ بار تکرار شده است . از طرفی راوی دیگری با نام *جَرِیر بن عبد الحمید الضَّبی* ، تنها در دو سند از کتب اربعه ، قرار گرفته است . اما به دلیل شهرت فراوان راوی اول و نیز تشابه *جَرِیر* با *حَرِیز* در رسم الخط ، در هر دو مورد ، نام او به *حَرِیز* تبدیل شده است :

اَلْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ ... عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ اَلْكَاتِبِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلثَّقَفِيِّ عَنْ عَبْدِ اَللَّهِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَلسَّائِبِ ... [1]

[شاهد این مدعا ، یعنی تبدیل *جَرِیر* به *حَرِیز* ، آن است که *جَرِیر بن عبد الحمید الضَّبی* فقط یک شیخ دارد و آن هم *عطاء بن السائب* است . از طرفی *حَرِیز بن عبدالله السجستانی* اصلا جزء شاگردان *عطاء بن السائب* محسوب نمی شود .]

۶ – تفسیر اشتباه عنوان مشترک : همان طور که در نیاز چهارم از نیاز های فرعی در دانش رجال توضیح دادیم ، در موارد فراوانی راویان متعددی تحت یک عنوان قرار می گرفته اند . مانند *احمد بن محمد* یا *محمد بن یحیی* که هر دو مصادیق متعدد و فراونی دارند .

با توجه به این نکته در تعریف این عامل از تحریف می گوییم : گاهی اوقات صاحبان نسخ قدیمی ، بر اساس اجتهاد خود ، برخی عناوینِ مطلق را به اشتباه تفسیر می کرده اند و این تفسیر را در حاشیه نسخه خویش قید می کردند ؛ لکن در استنساخ های بعدی ، برخی ناسخین ، قید را جزء کلمه می آوردند و با توجه به اینکه در بسیاری از موارد ناسخین و حتی صاحبان نسخه ها ، اشخاص مطلعی نبوده اند ، در نتیجه سند دچار تحریف می شده است . در زیر به سه نمونه از این تحریف اشاره می کنیم :

أ) به سند این روایت در کتاب تهذیب الأحکام توجه کنید :

وَ عَنْهُ [2] *عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ اَلْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ رَمَى اَلْجِمَارَ مَنْكُوسَةً قَالَ يُعِيدُ عَلَى اَلْوُسْطَى وَ جَمْرَةِ اَلْعَقَبَةِ .* [3]

---

[1] تهذیب الأحکام؛ ج۶، ص ۲۹۰ / الکافی (ط – دار الحدیث) ؛ ج۱۴، ص ۶۹۲

[2] [منظور ، *محمد بن یعقوب الکلینی* است .]

[3] تهذیب الأحکام ، ج۵ ، ص ۲۶۵

همان طور که از صدر سند معلوم است و با توجه به روایت قبل از این روایت ، شیخ طوسی ﵀ این حدیث را از جناب کلینی ﵀ و از کتاب کافی نقل فرموده اند .

اکنون همین روایت را از کتاب کافی نقل می کنیم :

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ جَمِيعاً : عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﵇ فِي رَجُلٍ يَرْمِي الْجِمَارَ مَنْكُوسَةً ، قَالَ : يُعِيدُ عَلَى الْوُسْطىٰ، وَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ .[1]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در سند روایت کافی ، *حمّاد عن الحلبی* وجود دارد اما در سند روایت تهذیب ، *حمّاد بن عیسی عن الحلبی* .

[حال آنکه *حمّاد بن عیسی* ، اصلا جزء شاگردان *عبیدالله بن علی الحلبی* نیست تا از او روایت نقل کند. بلکه منظور از *حمّاد* ، همان *حمّاد بن عثمان* است که ۱۲۶۱ روایت را از شیخ خود ، *عبیدالله بن علی الحلبی* ، نقل کرده است .]

لذا یقینا علت تبدیل *حمّاد* موجود در نسخ کافی به *حمّاد بن عیسی* در نسخ تهذیب ، اشتباه ناسخ در تفسیر نام این راوی است .

ب) به سند این روایت در کتاب تهذیب الأحکام توجه کنید :

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﵇ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لِي سِتَّ خِصَالٍ وَ كَرِهْتُهُنَّ لِلْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِي وَ أَتْبَاعِهِمْ مِنْ بَعْدِيَ الرَّفَثَ فِي الصَّوْمِ .[2]

همان طور که ملاحظه می فرمایید ، شیخ طوسی ﵀ این روایت را از جناب کلینی ﵀ و از کتاب کافی نقل می کنند .

اکنون همین روایت را از کتاب کافی نقل می کنیم :

---

[1] الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۹ ، ص ۸۱

[2] تهذیب الأحکام ، ج۴، ص ۱۹۵

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ غِيَاثٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لِي سِتَّ خِصَالٍ ثُمَّ كَرِهْتُهُنَّ لِلْأَوْصِيَاءِ مِنْ وُلْدِي وَ أَتْبَاعِهِمْ مِنْ بَعْدِي الرَّفَثَ فِي الصَّوْمِ . [1]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در سند روایت کافی ، *غیاث عن اسحاق بن عمّار* وجود دارد اما در سند روایت تهذیب ، *غیاث بن ابراهیم عن اسحاق بن عمّار* .

[اما اگر به طبقه شاگردان *اسحاق بن عمّار* توجه کنیم ، خواهیم دانست که منظور از *غیاث* در سند این روایت ، *غیاث بن کلّوب* است که ۸۰ روایت را از او نقل کرده است . و *غیاث بن ابراهیم* به هیچ عنوان در طبقه شاگردان *اسحاق بن عمّار* ، قرار ندارد .]

لذا باید گفت که این تحریف نیز به علت تفسیر نادرست عنوان مشترک ، رخ داده است .

ج) به سند این روایت در کتاب تهذیب الأحکام توجه کنید :

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : عِدَّةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِيضُ وَ الْمُسْتَحَاضَةِ الَّتِي لَا تَطْهُرُ وَ الْجَارِيَةِ الَّتِي قَدْ يَئِسَتْ وَ لَمْ تُدْرِكِ الْحَيْضَ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ... [2]

اکنون همین روایت را از کتاب من لایحضره الفقیه نقل می کنیم :

رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ : عِدَّةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِيضُ وَ الْمُسْتَحَاضَةِ الَّتِي لَا تَطْهُرُ وَ الْجَارِيَةِ الَّتِي قَدْ يَئِسَتْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ... [3]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در سند روایت تهذیب ، *ابان بن تغلب* وجود دارد اما در سند روایت فقیه ، *ابان بن عثمان* .

[اما اگر به طبقه این دو راوی یعنی *ابان بن تغلب* و *ابان بن عثمان* نظر کنیم ، خواهیم دانست که این دو در یک طبقه قرار ندارند . توضیح آنکه : در طبقه مشایخ *ابان بن تغلب* ، *محمد بن علی بن ابی شعبة الحلبی* وجود ندارد ؛ زیرا *ابان بن تغلب* ، تمام روایات خود را بدون واسطه از امام صادق ﷺ نقل کرده

[1] الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۷ ، ص ۴۴۲

[2] تهذیب الأحکام ، ج۸ ، ص ۳ ۶۷

[3] من لا یحضره الفقیه ، ج۳ ، ص ۵۱۲

است نه با واسطه راوی دیگر . حال آنکه با نظر به طبقه مشایخ *ابان بن عثمان* ، معلوم می شود که وی ۴۴ روایت را به واسطه محمد *بن علی بن ابی شعبة الحلبی* از معصوم روایت کرده است .

همچنین اگر به طبقه شاگردان این دو راوی که تحت عنوان *ابان* قرار دارند ، دقت کنیم ، معلوم خواهد شد که حسن *بن محبوب* ، ۲۰ روایت را از *ابان بن عثمان* نقل کرده است ؛ در صورتی که از *ابان بن تغلب*، هیچ روایتی ندارد .]

با توجه به این توضیحات ، معلوم می شود که عنوان *ابان بن تغلب* در سند روایت تهذیب ، عنوانی غیر واقعی است که از تفسیر نادرست عنوان مشترک *ابان* ، حاصل شده است .

ه) نتایج زیان بار تحریف

با توجه به آنچه گفتیم باید دانست که تحریف ، سه پیامد مخرب به دنبال داشت : *اعتبار بخشیدن به روایت غیر معتبر ؛ از اعتبار انداختن روایت معتبر ؛ تقلیل درجه اعتبار سند .*

۱ – اعتبار بخشیدن به روایت غیر معتبر : گاهی بر اثر تحریف ، یک روایت غیر معتبر ، به یک روایت معتبر تبدیل می شود . به سند زیر توجه کنید :

أ) *محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن خالد* ... ؛ این سند در اسناد روایات کافی شش بار تکرار شده است[1]. راویان این بخش از سند ، یعنی *محمد بن یحیی* [2] و *احمد بن محمد بن خالد* [3] ، هر دو امامی ثقه هستند .

حال آنکه شکل صحیح این سند در آن شش مورد ، عبارت است از :

---

[1] الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ج ۲، صص ۵۰۹ و ۵۶۲ / ج ۳ ، صص ۹ و ۵۴ / ج ۶ ، صص ۵۱ و ۴۲۸

[2] [این راوی، یعنی *محمد بن یحیی العطار* ، از مشایخ جناب کلینی و فردی ثقه است ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۹۴۶]

[3] [این راوی، یعنی *احمد بن محمد بن خالد برقی* ، از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام است که او نیز فردی ثقه می باشد ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۸۲ ؛ فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۶۵ ؛ رجال ابن غضائری ، مدخل ۱۰]

ب) *محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد* ... [1] ؛

که در این بخش از سند ، *محمد بن یحیی العطار* و *احمد بن محمد بن خالد البرقی* ، هر دو امامی ثقه هستند اما در مورد *محمد بن خالد البرقی* (پدر احمد) [2] ، بین اصحاب اختلاف است . شیخ در رجال خود او را توثیق نموده [3] اما نجاشی و ابن غضائری ، او را تضعیف می کنند . [4]

همان طور که می بینید ، بر اساس سند تحریفی (سند (أ)) ، این روایت یک روایت صحیح خواهد بود؛ حال آنکه سند اصلی (سند (ب)) ، مطابق مبنای متقدمین ، موثّق و مطابق مبنای متأخرین ، غیر معتبر می باشد . و این نوع از تحریف ، همان اعتبار بخشیدن به روایت غیر معتبر است .

۲ – از اعتبار انداختن روایت معتبر : گاهی بر اثر تحریف ، یک روایت معتبر به یک روایت غیر معتبر تبدیل می شود. برای مثال در فروع کافی ، حدیثی روایت شده است به این سند :

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ : إِنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا تَزَوَّجَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ ، فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ، ثُمَّ لَا يَتَعَاوَدَانِ أَبَداً . [5]

اما وقتی که به کتب رجالی رجوع می کنیم ، با فردی به نام *ابراهیم بن الحسن* ، مواجه نمی شویم . با بررسی همین سند در کتاب تهذیب ، معلوم می شود شکل صحیح عنوان ، *اُدَیم بن الحُرّ الجُعفِی* [6] است که فردی ثقه می باشد . [7]

---

[1] [برای توضیح بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۱۱ ، ص ۴۵۱ ، پانوشت ۱۰ ؛ و ج۴ ، ص ۳۸۹ ، پانوشت ۳ و ص ۵۱۱ ، پانوشت ۴ / ج۵ ، ص ۱۶۲ ، پانوشت ۷ و ص ۳۲ ، پانوشت ۶ / ج ۱۱، ص ۴۵۱ ، پانوشت ۱۰ و ص ۴۱۹ ، پانوشت ۹ / ج ۱۲، ص ۷۷۰ ، پانوشت ۲]

[2] [این راوی یعنی *محمد بن خالد البرقی* ، پدر *احمد بن محمد* و از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام است .]

[3] رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۳۹۱

[4] فهرست نجاشی ، مدخل ۸۹۸ ؛ رجال ابن غضائری ، مدخل ۱۳۲

۵ الکافی (ط – الإسلامیة)؛ ج۴، ص ۳۷۲

۶ [برای ترجمه این راوی ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۲۶۷ / رجال شیخ طوسی ، مدخل ۱۷۱۶]

[7] [برای توضیح بیشتر ر.ک : الکافی (ط – دار الحدیث) ، ج۸ ، ص ۴۷۷ ، پانوشت ۳]

۳ – تقلیل درجه اعتبار سند : گاهی بر اثر تحریف ، یک روایت صحیح ، به روایتی موثق تبدیل می شود ؛ یا یک روایت موثق به روایتی ضعیف تبدیل می شود . با ذکر مثالی ، چگونگی این امر را نشان می دهیم :

أ) این سند را در نظر بگیرید : *احمد بن محمد*[۱] *عن الحسین بن سعید*[۲] *عن النضر بن سوید*[۳] *عن ...*[۴] ؛

ب) این سند گاهی در اثر تخفیف ، به این صورت در آمده است: *احمد عن الحسین عن النضر عن ...*[۵] ؛

حال در این سند تخفیف شده ، سه گونه تحریف می تواند رخ دهد : ۱ – *احمد عن الحسن* ؛ ۲ – *احمد بن الحسین* و ۳ – *احمد بن الحسن* ؛ شاهد مثال ما در عنوان تحریفی اخیر یعنی *احمد بن الحسن* است .

ج) لذا سندی که در مورد (أ) وجود دارد ، در برخی اوقات بعد از دو مرحله (تخفیف و سپس تحریف) به این سند تبدیل می شود : *احمد بن الحسن عن النضر بن سوید عن ...*[۶] ؛

اکنون می گوییم : هر سه راوی سند مورد (أ) ، یعنی *احمد بن محمد*[۷] ، *الحسین بن سعید*[۸] *و النضر بن سوید*[۹] ، به اتفاق تمامی اصحاب ، امامی صحیح المذهب ثقه هستند ؛ در حالی که راوی موجود در سند

---

[۱] [*احمد بن محمد بن عیسی الاشعری*]

[۲] [*الحسین بن سعید الاهوازی*]

[۳] [*النضر بن سوید الصیرفی*]

[۴] [این سند در اسناد کتب اربعه ، ۱۶۲ بار تکرار شده است .]

[۵] [این سند در اسناد کتب اربعه ، ۱۲ بار تکرار شده است .]

[۶] [این سند در اسناد کتاب تهذیب ، ۲ بار تکرار شده است .]

[۷] [فهرست نجاشی ، مدخل ۱۹۸ ؛ فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۷۵ ؛ رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۱۹۷ ؛ رجال کشی ، مدخل ۱۱۱۵]

[۸] [فهرست نجاشی ، مدخل ۱۳۷ ؛ فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۲۳۰ ؛ رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۲۵۷ ؛ رجال کشی ، مدخل ۹۸۰]

[۹] [فهرست نجاشی ، مدخل ۱۱۴۷ ؛ فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۷۷۲ ؛ رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۱۴۷]

مورد (ج) ، که یک عنوان تحریفیِ جایگزین شده با نام دو راوی نخست است و تصادفا دارای مصداق خارجی می باشد ، همان *احمد بن الحسن بن علی بن فضال* است که به اتفاق اصحاب ، فطحی ثقه است.[1]

[1] [فهرست نجاشی ، مدخل ۷۲ ؛ فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۷۲ ؛ رجال کشی ، مدخل ۶۳۹]

بخش دوم : بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه

أ) اصول اولیه رجالی شیعه

اکنون پس از ذکر مباحث مقدماتی ، وارد بحث اصلی خود ، یعنی «**بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه**» می شویم . ما در بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه، دو هدف عمده را دنبال می کنیم :

اول آنکه بدانیم هر کدام از اصول اولیه رجالی ، در برآوردن نیازهای رجالی ما چه نقشی را به عهده گرفته اند .

دوم آنکه بدانیم کدام یک در برآوردن آن نیازها توفیق بیشتری داشته اند .

برای نیل به این دو هدف ، به بررسی شش کتاب رجالی شیعه – که به « **اصول اولیه رجالی** » معروفند – خواهیم پرداخت . این شش کتاب رجالی عبارتند از : *فهرست شیخ طوسی ، فهرست نجاشی ، رجال شیخ طوسی ، رجال برقی ، رجال ابن غضائری و رجال کشّی .*

روش ها و شرح وظایف هر یک از این کتب رجالی با یکدیگر متفاوت است . این اصول ، دارای چهار روش نگارشیِ متفاوت هستند که از آن به « **گرایش نگارشی** » تعبیر می کنیم :

۱ – فهرست نگاری : فهرست شیخ طوسی ﵀ و فهرست نجاشی ﵀ ؛

۲ – طبقات نگاری : رجال شیخ طوسی ﵀ و رجال برقی ﵀ ؛

۳ – نگارش بر پایه جرح و تعدیل : رجال ابن غضائری ﵀ ؛

۴ –پراکنده نگاری : رجال کشّی ﵀ .

ب) فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله

در میان اصول اولیه رجالی مذکور ، اولین کتابی را که مورد بررسی قرار می دهیم ، فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله است . پیش از آنکه به بررسی فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله بپردازیم ، ابتدا نگاهی دقیق به مقدمه این کتاب خواهیم داشت به چند دلیل :

یکم : نکاتی که مؤلف در مقدمه ذکر می کند ، به مثابه یک شاقول ، رفتار ما را با متن کتاب تنظیم کرده و ما را از به اشتباه افتادن برحذر می دارد .

دوم : برای آنکه تصویری کلی از فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله برای ما حاصل شود و بدانیم که در مواجهه با فهرست شیخ طوسی ، به دنبال چه هستیم .

سوم : بدانیم که جناب شیخ در فهرست ، متکفّل پاسخ گویی به کدام یک از نیازهای رجالی هستند .

چهارم : با مقایسه وعده هایی که جناب شیخ در مقدمه ذکر می کنند با متن فهرست ، معلوم شود که ایشان به کدام یک از وعده های خویش عمل کرده اند و کدام را متروک گذاشته اند ؛ و نیز دانسته شود در مواردی که به وعده خویش عمل کرده اند ، آیا عمل به این وعده در همه موارد و در مورد همه راویان و صاحبان اصول و مصنَّفات بوده است یا اینکه فقط در مورد برخی از ایشان ، مصداق دارد .

۱ – مقدمه فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله :

شیخ طوسی در مقدمه فهرست خویش ، چنین می فرمایند :

الحمد لله ولی الحمد و مستحقه و الصلاة علی خیرته محمد من خلقه و الأطایب من أرومته و سلم تسلیما (أما بعد) فإنی لما رأیت جماعة من شیوخ طائفتنا من أصحاب الحدیث عملوا فهرست کتب أصحابنا و ما صنفوه من التصانیف و رووه من الأصول و لم أجد أحدا استوفی ذلک و لا ذکر أکثره بل کل منهم کان غرضه أن یذکر ما اختص بروایته و أحاطت به خزانته من الکتب و لم یتعرض أحد منهم لاستیفاء جمیعه إلا ما قصده أبو الحسین أحمد بن الحسین بن عبید الله رحمه الله فإنه عمل کتابین أحدهما ذکر فیه المصنفات و الآخر ذکر فیه الأصول و استوفاهما علی مبلغ ما وجده و قدر علیه غیر أن هذین الکتابین لم ینسخهما أحد من أصحابنا و اخترم هو رحمه الله و عمد بعض ورثته إلی إهلاک هذین الکتابین و غیرهما من الکتب علی ما حکی بعضهم عنهم. و لما تکرر من الشیخ الفاضل أدام الله تأییده الرغبة فیما یجری هذا المجری و توالی منه الحث علی

ذلک و رأیته حریصا علیه عمدت إلی کتاب یشتمل علی ذکر المصنفات و الأصول و لم أفرد أحدهما عن الآخر لئلا یطول الکتابان لأن فی المصنفین من له أصل فیحتاج إلی أن یعاد ذکره فی کل واحد من الکتابین فیطول. و رتبت هذا الکتاب علی حروف المعجم التی أولها الهمزة و آخرها الیاء لیقرب علی الطالب الظفر بما یلتمسه و یسهل علی من یرید حفظه أیضا و لست أقصد ترتیبهم علی أزمنتهم و أوقاتهم بل ربما یتفق ذکر من تقدم زمانه بعد ذکر من تأخر وقته و أوانه لأن البغیة غیر ذلک فإذا ذکرت کل واحد من المصنفین و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشیر إلی ما قیل فیه من التعدیل و التجریح و هل یعول علی روایته أو لا و أبین عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له لأن کثیرا من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول ینتحلون المذاهب الفاسدة و إن کانت کتبهم معتمدة فإذا سهل الله إتمام هذا الکتاب فإنه یطلع علی أکثر ما عمل من التصانیف و الأصول و یعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم ، و لم أضمن أنی أستوفی ذلک إلی آخره فإن تصانیف أصحابنا و أصولهم لا تکاد تضبط لانتشار أصحابنا فی البلدان و أقاصی الأرض غیر أن علی الجهد فی ذلک و الاستقصاء فیما أقدر علیه و یبلغه وسعی و وجدی و ألتمس بذلک القربة إلی الله تعالی و جزیل ثوابه و وجوب حق الشیخ الفاضل أدام الله تأییده و أرجو أن یقع ذلک موافقا لما طلبه إن شاء الله تعالی .

۲ – بررسی مقدمه :

نتایجی که با بررسی دقیق این مقدمه برای ما حاصل می شود ، به تریب عبارتند از :

۱ – قبل از آنکه شیخ طوسیﷺ به نگارش فهرست بپردازند ، در میان اصحاب ما ، کتب فهرست وجود داشته است .[۱]

۲ – کتب اصحاب ما – که در کتب فهرست پیش از شیخ از آنها نام برده شده – دو گونه بوده اند : تصنیف و اصل .[۲]

توضیح آنکه : هر کتاب حدیثی به لحاظ داشتن پیشینه مکتوب نگارشی یا نداشتن این پیشینه ، به اصل یا تصنیف تقسیم می شود :

---

[۱] *فإنی لما رأیت جماعة من شیوخ طائفتنا من أصحاب الحدیث عملوا فهرست کتب أصحابنا ...*

[۲] *و ما صنفوه من التصانیف و رووه من الأصول ...*

اصل عبارت است از : نگاشته ای حدیثی که مؤلف آن ، تمام احادیث موجود در اثر خویش را خود بدون واسطه یا از امام علیه السلام یا از استاد و شیخ صاحب اجازه خویش شنیده باشد ؛ یعنی آن احادیث را از نگاشته حدیثی دیگری نقل نکرده باشد . به عبارت دیگر ، *اصل* عبارت است از : نگاشته ای حدیثی که دارای پیشینه ای مکتوب نباشد .

و *تصنیف* عبارت است از : نگاشته ای حدیثی که مؤلف آن ، تمام احادیث موجود در اثر خویش را بدون واسطه از امام علیه السلام یا از استاد و شیخ صاحب اجازه ، نشنیده باشد ؛ یعنی آن احادیث را از نگاشته حدیثی دیگری نقل کرده باشد. به عبارت دیگر ، *تصنیف* عبارت است از : نگاشته ای حدیثی که دارای پیشینه ای مکتوب باشد .[۱]

۳ – فهرست ها یی که پیش از شیخ طوسی به نگارش در آمده بودند ، حجم کمی از اصول و تصانیف موجود شیعه را شامل می شدند و هیچ یک از صاحبان این فهارس نیز در صدد جمع اسامی تمامی این اصول و مصنفات برنیامده بودند ؛ به گونه ای که اصحاب ، فقط کتابهایی را در فهرست خود ذکر می کردند که یا اجازه روایت آنها را از مشایخ اجازه خویش دریافت کرده بودند[۲] و یا در کتابخانه های شخصی نگهداری می کردند .[۳]

۴ – مگر ابن غضائری رحمه الله که تا قبل از شیخ طوسی رحمه الله تنها کسی است که فهرست نسبتا کاملی تهیه کرده بود .[۴]

۵ – جناب ابن غضائری رحمه الله دو کتاب فهرست داشته است : یکی *فهرست صاحبان تصنیف* و دیگری *فهرست صاحبان اصول* .[۵]

---

[۱] برای تعریف اصل و تصنیف و فرق آن دو با یکدیگر ر.ک : الذریعه ، ج ۲ ، ذیل ماده الاصل .

[۲] باید دانست که مشایخ حدیثی شیعه ، هرگاه به روایت احادیث کتابی – اعم از اصل یا تصنیف – می پرداختند ، صدور آن مجموعه را از امام علیه السلام تام می دانستند . در مباحث آینده در این باره بیشتر توضیح خواهیم داد .

[۳] *و لم أجد أحدا استوفی ذلک و لا ذکر أکثره بل کل منهم کان غرضه أن یذکر ما اختص بروایته و أحاطت به خزانته من الکتب و لم یتعرض أحد منهم لاستیفاء جمیعه ...*

[۴] *إلا ما قصده أبو الحسین أحمد بن الحسین بن عبید الله رحمه الله ...*

[۵] *فإنه عمل کتابین أحدهما ذکر فیه المصنفات و الآخر ذکر فیه الأصول ...*

۶ – این دو فهرست از جناب ابن غضائری رحمه الله با آنکه از تمامی فهرست های ماقبل خود متمایز بود ، اما او نیز موفق به جمع اسامی همه صاحبان اصول و مصنفات نشده بود و فقط اسامی کتبی را در فهرست خویش وارد کرده بود که بدانها دسترسی داشت .[1]

۷ – اما متأسفانه این دو فهرست مورد استنساخ واقع نشدند و با مرگ ناگهانی و زود هنگام ابن غضائری رحمه الله این دو کتاب و نیز کتب دیگر او ، به دست ورثه اش نابود شدند .[2]

۸ – شیخ طوسی رحمه الله انگیزه خود از تألیف فهرست را درخواست *شیخ فاضل* ذکر می کند .[3]

برخی اینگونه تصور کرده اند که منظور از *شیخ فاضل* ، استاد بزرگ او یعنی شیخ مفید رحمه الله است . اما باید گفت که این فرض ، مقرون به صواب نیست ؛ به دو دلیل : **یکم آنکه** شیخ طوسی رحمه الله از استاد خویش – یعنی شیخ مفید رحمه الله – غالبا یا با تعبیر *الشیخ* – به نحو مطلق و بدون هیچ قیدی - یاد می کنند یا با عنوان *الشیخ ابوعبدالله* از ایشان نام می برند ؛ **دوم آنکه** این تعبیر – یعنی *الشیخ الفاضل* – تعبیر هم تراز در حق هم تراز است ؛ یعنی تعبیری است که غالبا در مورد شخصی به کار می رود که در سطح علمی ، برابر با فرد باشد .

لذا باید گفت که منظور از *شیخ فاضل* ، قطعا جناب شیخ مفید رحمه الله نیستند ؛ اما اینکه مصداق این تعبیر چه فردی است ، دقیقا مشخص نمی باشد .

۹ – فهرست شیخ طوسی رحمه الله هم شامل اصول است و هم شامل مصنَّفات . ایشان دلیل این تجمیع را پرهیز از اطاله مطلب ذکر می کنند . زیرا چه بسا راویانی که هم صاحب اصل هستند و هم صاحب تصنیف؛ و لذا اگر قرار بود دو کتاب نگاشته شود ، یکی مختص صاحبان اصول و دیگری مختص صاحبان

---

[1] *و استوفاهما علی مبلغ ما وجده و قدر علیه ...*

[2] *غیر أن هذین الکتابین لم ینسخهما أحد من أصحابنا و اخترم هو رحمه الله و عمد بعض ورثته إلی إهلاک هذین الکتابین و غیرهما من الکتب علی ما حکی بعضهم عنهم ...*

[3] *و لما تکرر من الشیخ الفاضل أدام الله تأییده الرغبة فیما یجری هذا المجری و توالی منه الحث علی ذلک و رأیته حریصا علیه ...*

مصنَّفات، نام این دسته از راویان می بایست هم در فهرست صاحبان اصول ذکر می شد و هم در فهرست صاحبان مصنَّفات ؛ و این امر موجب حجیم شدن کتاب و تطویل در کلام می گردید .[1]

۱۰ – جناب شیخ بیان می کنند : من نام راویان را براساس حروف الفبا تنظیم کرده ام نه بر اساس طبقه یا تقدم و تأخر زمانی راویان ؛ به دلیل آنکه یافتن اسامی راویان ، سهل و آسان شود .[2]

باید متذکر شویم که در کتب رجالی دوگونه ترتیب الفبایی قابل تصور است :

ترتیب الفبایی کامل : آن است که اسامی راویان از اولین حرف تا آخرین حرف ، دقیقا به ترتیب حروف الفبا مرتب شوند . مثلا نام این چهار راوی : *آدم بن اسحاق ، آدم بن محمد ، احمد بن ابراهیم و احمد بن علی* ، به همین ترتیب ذکر شوند .

ترتیب الفبایی ناقص آن است که اسامی راویان فقط با رعایت حرف اول نام ایشان مرتب شود اما در مورد حروف بعدی ، چنین التزامی وجود ندارد . مثلا نام چهار راوی فوق ، به این صورت ذکر شود : *آدم بن محمد ، آدم بن اسحاق ، احمد بن علی و احمد بن ابراهیم* .

حال با نگاهی به فهرست شیخ طوسی معلوم می شود که ترتیب راویان در این کتاب ، بر اساس فهرست الفبایی ناقص است نه فهرست الفبایی کامل ؛ برخلاف رجال برقی که نه بر اساس ترتیب الفبایی کامل تنظیم شده است و نه بر اساس ترتیب الفبایی ناقص ؛ و لذا در این کتاب ، اسامی راویان کاملا درهم هستند و نمی توان به ترجمه یک راوی خاص به راحتی دست یافت .

****

در ادامه جناب شیخ دو وعده مهمی را که دقیقا در راستای پاسخ گویی به نیازهای اصلی رجالی است ، ذکر می کنند :

---

[1] *عمدتُ إلی کتاب یشتمل علی ذکر المصنفات و الأصول و لم أفرد أحدهما عن الآخر لئلا یطول الکتابان لأن فی المصنفین من له أصل فیحتاج إلی أن یعاد ذکره فی کل واحد من الکتابین فیطول ...*

[2] *و رتبت هذا الکتاب علی حروف المعجم التی أولها الهمزة و آخرها الیاء لیقرب علی الطالب الظفر بما یلتمسه و یسهل علی من یرید حفظه أیضا و لست أقصد ترتیبهم علی أزمنتهم و أوقاتهم بل ربما یتفق ذکر من تقدم زمانه بعد ذکر من تأخر وقته و أوانه لأن البغیة غیر ذلک ...*

۱۱ – وعده اول آن است که تصریح می کنند هرگاه به ذکر نام یکی از صاحبان اصول یا مصنَّفات بپردازم ، هرآینه به تمام آنچه که در مورد او در باب تعدیل و تجریح گفته شده است ، و نیز اینکه آیا کتب او مورد اعتماد است یا خیر ، اشاره خواهم کرد .[۱]

از تعبیر : « *فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح* » اینگونه فهمیده می شود که شیخ شرط کرده اند علاوه بر بیان نظر خود در باب جرح و تعدیل راویان ، در این باره متعرض اقوال سایر اصحاب نیز بشوند .[۲]

۱۲ – امر دومی که شیخ به آن وعده می دهند ، بیان مذهب راوی است ؛ یعنی وعده می دهند که در هر مورد که نامی از صاحب اصل یا تصنیفی می برند ، مذهب او را نیز ذکر کنند ؛ به اینکه آیا صحیح المذهب (شیعه اثنا عشریه) است یا فاسد المذهب (غیر از شیعه اثنا عشریه از دیگر فرق امامیه) .[۳][۴]

۱۳ – از سیاق وعده هایی که شیخ طوسی ﵀ آنها را ذکر می کنند ، معلوم می شود که ایشان ، این مقدمه را قبل از نگارش متن فهرست نوشته اند نه بعد از آن .

****

قبل از بررسی دو وعده ای که شیخ خود را متکفّل پاسخ گویی به آنها می دانند ، لازم است دو نکته مهم را روشن کنیم : یکی توضیحی درباره کاربرد واژه ***اصحابنا*** و گستره معنایی آن ؛ و دیگری بررسی امکان وجود راویان غیر امامی در فهرست شیخ طوسی ﵀ .

---

[۱] *فإذا ذكرتُ كلَّ واحد من المصنفين و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح و هل يعوّل على روايته أو لا ...*

[۲] باید دانست که شیخ در بخشی از عبارت (*فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل و التجريح ...*) ، ملاک ارزش گذاری را ***شخص راوی*** قرار داده اند در صورتی که در بخش دوم عبارت (*و هل يعوّل على روايته أو لا ...*) ، ملاک ارزش گذاری ، ***کتاب راوی*** است .

[۳] *و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له لأن كثيرا من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة ...*

[۴] از این عبارت شیخ طوسی ﵀ در مقدمه ، چنین استفاده می شود که راویان نام برده شده در فهرست ، فقط شامل اصحاب امامیه – اعم از صحیح المذهب و فاسد المذهب – می شوند ؛ اما همانگونه که بعدا خواهیم گفت ، از برخی عبارات شیخ در متن کتاب معلوم می شود که راویان عامه نیز به فهرست شیخ راه پیدا کرده اند .

۳ – کاربرد واژه «اصحابنا» و گستره معنایی آن :

در مورد عبارت اخیر شیخ – *لأن کثیرا من مصنفی أصحابنا و أصحاب الأصول ینتحلون المذاهب الفاسدة و إن کانت کتبهم معتمدة* – و گستره معنایی واژه ***اصحابنا*** ، باید گفت که این واژه در اصول اولیه رجالی شیعه ، گستره معنایی وسیعی داشت ؛ به گونه ای که تمام فرق امامیه ، اعم از اثنا عشریه و غیر آن را شامل می شد ؛ تا جایی که در کتب رجالی ما ، از راویان فطحی و واقفی نیز با عنوان ***اصحابنا*** یاد می شد .

شاهد این مدعا ، عباراتی از رجال کشّی و فهرست نجاشی است که در مواردی از این دو کتاب ، از برخی افراد فطحی و واقفی با عنوان ***اصحابنا*** یاد شده است . برای نمونه از دو کتاب مذکور ، مصادیقی را ذکر می کنیم :

أ) در فهرست نجاشی :

جناب نجاشی رحمه‌الله در مواردی ، از افراد فطحی و واقفی ، با عنوان ***اصحابنا*** یاد می کند :

۱ – از *حسن بن علی بن فضال* ، که فردی فطحی است ، در ضمن ترجمه جعفر بن عبدالله *رأس المَذَرِی* با عنوان ***جلّة اصحابنا*** یاد می کند : *... و روی جعفر*[۱] *عن جلّة أصحابنا ، مثل الحسن بن محبوب ، و محمد بن أبی عمیر ، و الحسن بن علی بن فضال ، و عبیس بن هشام ، و صفوان و ابن جَبَلةِ ...*[۲]

۲ – از *علی بن الحسن بن علی بن فضال* ، که فردی فطحی است ، در ترجمه خود او با عنوان ***فقیه اصحابنا*** یاد می کند : *علی بن الحسن بن علی بن فضال بن عمر بن أیمن مولی عکرمة بن ربعی الفیاض أبو الحسن ، کان فقیه أصحابنا بالکوفة ، و وجههم ، و ثقتهم ، و عارفهم بالحدیث ، و المسموع قوله فیه . سمع منه شیئا کثیرا ، و لم یعثر له علی زلة فیه و لا ما یشینه ، و قلّ ما روی عن ضعیف و کان فطحیا ...*[۳]

---

[۱] [منظور همان جعفر بن عبدالله *رأس المَذَرِی* است .]

[۲] فهرست نجاشی ، مدخل ۳۰۶

[۳] همان ، مدخل ۶۷۶

۳ – از *عبدالله بن جَبَلَة* که فردی واقفی است ، در دو موضع یاد می کند ؛ در یک مورد با عنوان ***فقیها ثقة مشهورا*** و در مورد دیگر با عنوان ***جِلَّة اصحابنا*** :

أ) در ترجمه خود *عبدالله بن جَبَلَة* : *عبد الله بن جَبَلَة بن حیان بن أبجر الکنانی أبو محمد عربی صلیب ، ثقة روی عن أبیه عن جده حیان بن أبجر . کان أبجر أدرک الجاهلیة ، و بیت جبلة بیت مشهور بالکوفة . و کان عبد الله واقفا ، و کان فقیها ثقة مشهورا ...*[1]

ب) در ضمن ترجمه *جعفر بن عبدالله رأس المَذَرِی* : ... *و روی جعفر عن جِلَّة أصحابنا ، مثل الحسن بن محبوب ، و محمد بن أبی عمیر ، و الحسن بن علی بن فضال ، و عبیس بن هشام ، و صفوان و ابن جَبَلَة...*[2]

ب) در رجال کشّی :

جناب کشّی رحمه‌الله در دو مورد ، راویان فطحی را مدح می کند :

۱ – در ترجمه *عبدالله بن بکیر* ، از برخی راویان فطحی با عنوان ***فقهاء اصحابنا*** یاد می کند : *ما رُوی فی عبد الله بن بکیر بن أعین : قال محمد بن مسعود عبد الله بن بکیر و جماعة من الفطحیة هم فقهاء أصحابنا ، منهم ابن بکیر و ابن فضال یعنی الحسن بن علی و عمار الساباطی و علی بن أسباط و بنو الحسن بن علی بن فضال علی و أخواه و یونس بن یعقوب و معاویة بن حکیم ، و عد عدة من أجلة العلماء .*[3]

۲ – در ترجمه چهار تن از راویان فطحی ، از ایشان با عنوان ***أجلة العلماء و الفقهاء و العدول*** یاد می کند : *فی محمد بن الولید الخزاز و معاویة بن حکیم و مصدق بن صدقة و محمد بن سالم بن عبد الحمید : قال أبو عمرو هؤلاء کلهم فطحیة، و هم من أجلة العلماء و الفقهاء و العدول ، و بعضهم أدرک الرضا علیه‌السلام و کلهم کوفیون .*[4] [5]

****

---

[1] همان ، مدخل ۵۶۳

[2] همان ، مدخل ۳۰۶

[3] رجال کشی ، مدخل ۶۳۹

[4] همان ، مدخل ۱۰۶۲

[5] شاهد مثال ما لفظ *العدول* است ؛ زیرا غالبا واژه *عادل* ، وصف برای راوی امامی واقع می شود .

همان طور که ملاحظه کردید ، واژه ***اصحابنا*** اطلاق دارد ؛ به این معنا که شامل راویان امامیه ، اعم از صحیح المذهب (شیعه اثنا عشریه) و فاسد المذهب (فرق دیگر امامیه مانند فطحیه و واقفیه) می شود .

حال سؤال مهم این است که چرا اصحاب ما – مانند کشّی ، شیخ و نجاشی ﷺ – احادیث و کتب راویان فاسد المذهب را تلقی به قبول می کردند ؟

جواب این سؤال از این عبارت شیخ طوسی ﷺ به خوبی معلوم می شود : «*و إن كانت كتبهم معتمدة*» ؛ یعنی توجه اصحاب ما به راویان فاسد المذهب و قبول روایات آنها ، به خاطر اعتمادی بود که به احادیث و کتب ایشان داشتند . یعنی با آنکه فطحی یا واقفی بودند اما به این علت که در نقل احادیث معصومین ﷺ ثقه و راستگو بودند ، اصحاب ما به روایات ایشان اعتماد می کردند .

۴ – امکان وجود راویان غیر امامی در فهرست شیخ طوسی ﷺ :

همان طور که در پانوشت ۴ صفحه ۲۴ اشاره کردیم ، از این عبارت در مقدمه : « *و أبين عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له لأن كثيرا من مصنفى أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة* » اینگونه فهمیده می شود که تمام راویانی که در فهرست شیخ ، ترجمه شده اند ، از ***اصحابنا*** ***(امامّیه)*** – اعم از صحیح المذهب و فاسد المذهب – هستند ؛ به گونه ای که هرگاه شیخ در مورد مذهب یکی از صاحبان اصول یا مصنَّفات ، سکوت کند و مذهب او را بیان نکند ، قدر متیقّن آن است که راوی مورد نظر ، از امامّیه است .

اما با رجوع به ترجمه خود شیخ در متن فهرست ، با عبارتی مواجه می شویم که ما را به معنایی غیر از معنای مذکور در مقدمه ، رهنمون می شود و آن اینکه : از راویان عامّه نیز در فهرست شیخ به عنوان صاحبان اصل یا تصنیف ، نام برده شده است !

شاهد مثال ما این عبارت از متن فهرست است که شیخ در ضمن ترجمه خویش و نام بردن از کتب خود ، بیان می کنند : *و له هذا الكتاب و هو فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين منهم و أصحاب الأصول و الكتب و أسماء من صنف لهم و ليس هو منهم ...*[1]

---

[1] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۶۹۹

همان طور که ملاحظه می کنید ، از این عبارت : « *و أسماء من صنف لهم و لیس هو منهم* » به خوبی معلوم می شود که در فهرست شیخ ، نام مؤلفین عامّه نیز ، که درباره شیعه کتابی نگاشته اند ، ذکر شده است .

****

حال با توجه به این عبارت ، آنگاه که شیخ در مورد مذهب راوی ، سکوت اختیار می کنند ، دیگر نمی توان به نتیجه ای که در بالا بدان اشاره کردیم – یعنی امامی بودن راوی صاحب اصل یا تصنیف – رسید ؛ چرا که احتمال دارد راوی مورد نظر از راویان عامّه باشد .

جالب این جاست که همین عبارت اخیر شیخ (*و أسماء من صنف لهم و لیس هو منهم*) باعث شده است که در مواردی ، راویان امامیّه به عنوان راویان عامّه فرض شوند . مثلا مرحوم تستری در *قاموس الرجال* و مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی در نسخه تصحیح شده *فهرست شیخ طوسی* ﷺ در ترجمه *ابراهیم بن الحَکَم بن ظُهَیر* ، با تکیه بر یکی از نُسخ کم ارزش فهرست ، راوی مذکور را جزء راویان عامّه محسوب کرده اند ؛ در حالی که واقع برخلاف این است و این راوی ، جزء راویان امامیّه است .[۱ و ۲]

۵ – عمل به وعده ؟!

پس از ذکر این دو نکته مهم و نیز بیان نتایج سیزده گانه و برشمردن دو وعده جناب شیخ طوسی ﷺ، اکنون نوبت آن است تا ببینیم آیا ایشان در متن فهرست و در ترجمه هر یک از اصحاب اصول و مصنَّفات، به وعده های خود عمل کرده اند یا نه ؟!

---

[۱] در اکثر نسخه های فهرست در ترجمه راوی مذکور این عبارت آمده است : *إبراهیم بن الحکم بن ظهیر الفزاری أبو إسحاق صاحب التفسیر عن السُدِّی ، صنف کتبا ؛ منها کتاب الملاحم و ...* ؛ اما در یکی از نسخ کم ارزش فهرست ، به جای عبارت *صنف کتبا ؛ منها کتاب الملاحم و ...* آمده است : *صنف کتبا لنا ؛ منها کتاب الملاحم و ...* ؛ (ر.ک : فهرست شیخ طوسی ، به تصحیح عبدالعزیز طباطبایی ، ص ۱۰)

[۲] برای مطالعه بیشتر در این باره ر.ک : مجله کتاب الشیعة ، شماره ۲ ، مقاله *ابراهیم بن الحکم بن ظهیر* از سید علیرضا حسینی .

متأسفانه باید بگوییم که ایشان در موارد و مصادیق متعددی ، به این دو وعده خود – یعنی بیان تمام آنچه که در جرح و تعدیل راوی گفته شده یا قابل اعتماد بودن یا نبودن کتاب او و نیز بیان مذهب راوی – عمل نکرده اند و از وعده خویش ، تخلف ورزیده اند !

برای آنکه این خلف وعده را نشان دهیم ، به بررسی هر یک از این دو وعده به طور جداگانه می پردازیم :

وعده اول : بیان جرح و تعدیل وارد شده در مورد راویان

همان طور که دیدیم ، شیخ در مقدمه وعده می دهند که در هر مورد ، همه اقوال وارد شده در جرح و تعدیل راویان را بیان کنند : « *فإذا ذکرتُ کلَّ واحد من المصنفین و أصحاب الأصول فلا بد من أن أشیر إلی ما قیل فیه من التعدیل و التجریح و هل یعول علی روایته أو لا* » ؛ اما با رجوع به متن فهرست ، با واقعیتی مخالف با وعده شیخ ،مواجه می شویم! چرا که ایشان در مورد تعداد کمی از راویان موجود در فهرست خود ، به بیان جرح و تعدیل وارد شده در مورد آنها پرداخته اند .

برای آنکه تصویری ملموس در این باره ارائه کنیم ، برخی از واژه های دال بر توثیق و تضعیف یا مدح و ذم – که درکتب رجالی بسیار کاربرد دارند – و نیز میزان تکرار آنها را در فهرست شیخ طوسی ؒ مورد ملاحظه قرار می دهیم :

واژه *ثقة* : ۷۶ بار ؛

واژه *ضعیف* : ۶ بار ؛

واژه *ضعیفا* : ۲ بار ؛

واژه *غال* : ۱ بار ؛

واژه *غالیا* : ۱ بار ؛

واژه *الغلات* : ۴ بار ؛

واژه *الغلو* : ۱ بار ؛

واژه *بالغلو* : ۴ بار ؛

و همچنین است حال دیگر واژه هایی که دلالت بر توثیق و تضعیف یا مدح و ذم راوی دارند ؛ و همان طور که می بیند این واژه ها نسبت به حجم راویان ترجمه شده در فهرست ، حجم بسیار کمی دارند .

وعده دوم : بیان مذهب راوی

همان طور که گفتیم این عبارت شیخ در مقدمه فهرست : « *و أبین عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له* » صریح است در این که ایشان قصد دارند در مورد هر راوی ، به بیان مذهب او بپردازند به اینکه آیا موافق با حق است یا مخالف با آن ؟ آیا صحیح المذهب است یا فاسد المذهب (که هم شامل امامی فاسد المذهب می شود و هم شامل عامی) ؟

اما وقتی به متن فهرست رجوع می کنیم ، معلوم می شود که جناب شیخ طوسی ﵀ در بیشتر موارد ، مذهب راوی را بیان نفرموده اند . و همان طور که پیشتر اشاره کردیم ، از آنجا که راویان عامه نیز در فهرست شیخ وارد شده اند ، نمی توان به طور قطع گفت که راوی مورد نظر ، دارای چه مذهبی است ؛ آیا امامی صحیح المذهب است یا فاسد المذهب ؟ و آیا از راویان عامه است که درباره امامیه ، کتاب نگاشته است یا نه ؟

ممکن است گفته شود که هر جا شیخ طوسی ﵀ مذهب راوی را ذکر نکرده اند ، از سکوت ایشان می توان صحت مذهب راوی را استظهار کرد .

اما در جواب می گوییم اگر شیخ طوسی در بیان فساد مذهب راوی به شکل کامل عمل کرده بودند ، یعنی در هر موردی که راوی جزء راویان فاسد المذهب بود ، جناب شیخ به فساد مذهب او اشاره می کردند ، این حرف تمام بود و می توانستیم با سکوت شیخ ، صحت مذهب راوی را استظهار کنیم . اما باید گفت که متأسفانه جناب شیخ طوسی ﵀ درباره بیان فساد مذهب راوی هم ،به وعده خود عمل نکرده اند؛ حتی در موارد متعددی که فساد مذهب راوی محرز است !

برای آنکه نشان دهیم چگونه جناب شیخ ، حتی با وضوح فساد مذهب راوی ، در این باره مطلبی نگفته اند ، سه گونه شاهد مثال را ذکر می کنیم :[1]

أ) تصریح به فساد مذهب راوی در اثر رجالی دیگر شیخ :

گاهی شیخ در اثر رجالی دیگر خود ، به فساد مذهب راوی تصریح نموده اند اما در فهرست ، اشاره ای به این امر نکرده اند . به عنوان نمونه ترجمه *حسن بن صالح بن حیّ الثوری* را در دو کتاب *فهرست* و *رجال* با هم مقایسه می کنیم :

---

[1] در این سه مورد ، فقط به ذکر یک یا دو نمونه ، بسنده می کنیم و تفصیل آن را به عهده شما می گذاریم .

ترجمه این راوی در *فهرست* : *الحسن بن صالح بن حی له أصل . رويناهما بالإسناد الأول عن (ابن محبوب) عن الحسن بن صالح بن حی و عن الحسن الرباطی .*[1]

ترجمه این راوی در *رجال* : *الحسن بن صالح بن حی الهمدانی الثوری الکوفی صاحب المقالة*[2] *زيدی إليه تنسب (ينسب) الصالحية منهم*[3] .[4]

همان طور که می بینند شیخ طوسی رحمه الله در رجال خود ، به فساد مذهب راوی و زیدی بودن او اشاره می کنند اما در فهرست ، متعرض مذهب او نمی شوند .

ب) تصریح به فساد مذهب راوی در آثار غیر رجالی شیخ :

گاهی شیخ در آثار دیگر خود ، غیر از *فهرست* و *رجال* ، به فساد مذهب راوی تصریح کرده اند . به عنوان نمونه شیخ در ترجمه *اسماعیل بن ابی زیاد السَّکونی* در *فهرست* و *رجال* خود ، اشاره ای به مذهب او نمی کنند اما در کتاب *العُدّة* ، او را جزء راویان عامه برمی شمارند :

ترجمه این راوی در *فهرست* : *إسماعيل بن أبی زياد السکونی و يعرف بالشعيری أيضا و اسم أبی زياد مسلم . له کتاب کبير و له کتاب النوادر . أخبرنا برواياته ابن أبی جيد عن محمد بن الحسن (بن الوليد عن محمد بن الحسن) الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلی عن السکونی . و أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن الحسن بن حمزة العلوی عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلی عن إسماعيل بن مسلم الشعيری .*[5]

ترجمه این راوی در *رجال* : *إسماعيل بن مسلم و هو ابن أبی زياد السکونی الکوفی .*[6]

ذکر نام این راوی در *العُدّة* : شیخ در این کتاب در باب « *فی ذکر قرائن التی تدل علی صحة اخبار الآحاد او علی بطلانها* » و به هنگام ذکر راویان عامه که اصحاب ما به روایات ایشان عمل کرده اند ، از

---

[1] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۱۷۶

[2] معمولا از کسانی که در رأس یک فرقه انحرافی قرار می گیرند یا از بزرگان و بنیان گذاران آن هستند ، با تعبیر *صاحب المقالة* یا *صاحب بدعة* نام برده می شود .

[3] این تعبیر دلالت دارد که این فرد ، از بزرگان فرقه *زیدی صالحی* است .

[4] رجال شیخ طوسی ، مدخل ۱۳۲۷

[5] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۳۸

[6] رجال شیخ طوسی ، مدخل ۱۷۸۸

چند راوی عامه نام می برد که یکی از ایشان ، سکونی است : *فأما إذا کان مخالفا فی الاعتقاد لأصل المذهب و روی مع ذلک عن الأئمة* علیهم السلام *نُظِر فیما یرویه . فإن کان هناک من طرق الموثوق بهم ما یخالفه وجب إطراح خبره . و إن لم یکن هناک ما یوجب إطراح خبره ، و یکون هناک ما یوافقه وجب العمل به . و إن لم یکن من الفرقة المحقة خبر یوافق ذلک و لا یخالفه ، و لا یعرف لهم قول فیه ، وجب أیضا العمل به ، لما روی عن الصادق علیه* علیه السلام *أنه قال : « إذا نزلت بکم حادثة لا تجدون حکمها فیما رووا عنا فانظروا إلی ما رووا عن علی* علیه السلام *فاعملوا به » ؛ و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث ، و غیاث بن کَلُّوب ، و نوح بن دَرّاج ، و السّکونی ، و غیرهم من العامة عن أئمتنا* علیهم السلام *...*[1] [2]

همان طور که ملاحظه می کنید ، شیخ در *العُدّة* به عامی بودن *سکونی* تصریح می کنند اما نه در فهرست و نه در رجال، اسمی از مذهب او نمی برند .

ج) شهرت فساد مذهب راوی در میان اصحاب :

گاهی فساد مذهب راوی از امور بدیهی و مورد اتفاق اصحاب است ؛ اما جناب شیخ در فهرست ، به هنگام ترجمه او به این امر اشاره نمی کنند . به این دو نمونه توجه کنید :

۱ – *زیاد بن مروان قندی* : همه اصحاب تصریح دارند که *زیاد بن مروان قندی* ، یکی از سه نفری است که از بزرگان واقفیه و بنیان گذاران مکتب وقف هستند .[3 و 4]

---

[1] العدة ، ج ۱ ، ص ۱۴۹

[2] البته باید دانست که شیخ در مورد *غیاث بن کلّوب و نوح بن درّاج* ، به اشتباه رفته اند . چرا که این دو راوی ، از راویان امامیه هستند نه از راویان عامه ؛ برای مطالعه بیشتر در مورد این دو راوی ر.ک : مجله حدیث اندیشه ، شماره سه ، پژوهشی در مذهب *غیاث بن کلّوب* ، نوشته سید علیرضا حسینی و مقاله ای در مورد *نوح بن درّاج* که به زودی منتشر می شود .

[3] دو نفر دیگر ، *علی بن ابی حمزه بطائنی* و *عثمان بن عیسی کِلابی* هستند .

[4] [در مورد *زیاد بن مروان* به عنوان نمونه ر.ک : رجال کشی ، صص ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۹۳ ؛ فهرست نجاشی ، مدخل ۴۵۰ / در مورد *علی بن ابی حمزة بطائنی* به عنوان نمونه ر.ک : رجال کشی ، صص ۴۰۳ تا ۴۰۷ و ۴۴۴ تا ۴۴۶ ؛ فهرست نجاشی ، مدخل ۶۵۶ / در مورد *عثمان بن عیسی کلابی* به عنوان نمونه ر.ک : رجال کشی ، صص ۵۹۷ و ۵۹۸ ؛ فهرست نجاشی ، مدخل ۸۱۷]

اما شیخ در فهرست ، کوچکترین اشاره ای به مذهب این فرد نمی کنند[1] و در ترجمه او می گویند :

زیاد بن مروان القندی له کتاب . أخبرنا به الحسین بن عبید الله عن محمد بن علی بن الحسین عن محمد بن الحسن عن الصفار عن یعقوب بن یزید عن زیاد بن مروان .[2]

۲ - *احمد بن عبیدالله بن یحیی بن خاقان* : این فرد کسی است که نه تنها فاسد المذهب است بلکه از سرشناس ترین افراد ناصبی است که اصحاب ما از جمله جناب کلینی رحمه الله در *کافی*[3] و شیخ صدوق رحمه الله در *کمال الدین*[4] ، به این امر اشاره می کنند . اما شیخ طوسی وقتی به ترجمه این ملعون در فهرست و رجال می پردازند ، به مذهب او اشاره ای نمی کنند :

ترجمه او در فهرست : *أحمد بن عبید الله بن یحیی بن خاقان . له مجلس یصف فیه أبا محمد الحسن بن علی علیهما السلام . أخبرنا ابن أبی جید عن ابن الولید عن عبد الله بن جعفر الحمیری قال : حضرت و حضر جماعة من آل سعد بن مالک و آل طلحة و جماعة من التجار فی شعبان لإحدی عشرة لیلة مضت منه سنة ثمان و سبعین و مائتین مجلس أحمد بن عبید الله بکورة قم فجری ذکر من کان بسر من رأی من*

---

[1] [اگرچه در رجال خود به واقفی بودن او تصریح کرده اند : *زیاد بن مروان القندی مولی بنی هاشم یکنی أبا الفضل له کتاب ؛ واقفی* (رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۰۱۲)]

[2] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۳۰۲

[3] *الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِیُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی وَ غَیْرُهُمَا قَالُوا کَانَ أَحْمَدُ بْنُ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ خَاقَانَ عَلَی الضِّیَاعِ وَ الْخَرَاجِ بِقُمَّ فَجَرَی فِی مَجْلِسِهِ یَوْماً ذِکْرُ الْعَلَوِیَّةِ وَ مَذَاهِبِهِمْ وَ کَانَ شَدِیدَ النَّصْبِ فَقَالَ مَا رَأَیْتُ وَ لَا عَرَفْتُ بِسُرَّ مَنْ رَأَی رَجُلًا مِنَ الْعَلَوِیَّةِ مِثْلَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الرِّضَا فِی هَدْیِهِ وَ سُکُونِهِ وَ عَفَافِهِ وَ نُبْلِهِ وَ کَرَمِهِ عِنْدَ أَهْلِ بَیْتِهِ وَ بَنِی هَاشِمٍ ...* (الکافی ، ط اسلامیه ، ج۱ ، باب مولد أبی محمد الحسن بن علی علیه السلام ، ص ۵۰۳)

[4] *مَا حَدَّثَنَا بِهِ أَبِی وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِیدِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْ حَضَرَ مَوْتَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام وَ دَفْنَهُ مِمَّنْ لَا یُوقَفُ عَلَی إِحْصَاءِ عَدَدِهِمْ وَ لَا یَجُوزُ عَلَی مِثْلِهِمُ التَّوَاطُؤُ بِالْکَذِبِ وَ بَعْدُ فَقَدْ حَضَرْنَا فِی شَعْبَانَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَ سَبْعِینَ وَ مِائَتَیْنِ وَ ذَلِکَ بَعْدَ مُضِیِّ أَبِی مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْعَسْکَرِیِّ علیه السلام بِثَمَانَ عَشْرَةَ سَنَةً أَوْ أَکْثَرَ مَجْلِسَ أَحْمَدَ بْنِ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی بْنِ خَاقَانَ وَ هُوَ عَامِلُ السُّلْطَانِ یَوْمَئِذٍ عَلَی الْخَرَاجِ وَ الضِّیَاعِ بِکُورَةِ قُمَّ وَ کَانَ مِنْ أَنْصَبِ خَلْقِ اللَّهِ وَ أَشَدِّهِمْ عَدَاوَةً لَهُمْ فَجَرَی ذِکْرُ الْمُقِیمِینَ مِنْ آلِ أَبِی طَالِبٍ بِسُرَّ مَنْ رَأَی وَ مَذَاهِبِهِمْ وَ صَلَاحِهِمْ وَ أَقْدَارِهِمْ عِنْدَ السُّلْطَانِ ...* (کمال الدین و تمام النعمة ، ج۱ ، ص ۴۰)

العلوية و آل أبی طالب فقال أحمد عبید الله : ما کان بسر من رأی رجل من العلوية مثل رجل رأيته يوما عند أبی عبید الله بن یحیی یقال له الحسن بن علی عليه السلام ... ثم وصفه و ساق الحديث .[1]

ترجمه او در رجال : *أحمد بن عبید الله بن یحیی بن خاقان وصف أبا محمد الحسن بن علی العسکری عليه السلام روی ذلک عنه عبد الله بن جعفر الحمیری و غیره .*[2]

با توجه به توضیحاتی که در مورد این دو وعده بیان کردیم ، باید بگوییم که جناب شیخ تنها در مورد ۲۱/۲۶ ٪ از ۸۷۰ راوی موجود در فهرست ، به وعده های خویش عمل نموده اند و ایشان را توصیف کرده اند ؛ یعنی به بیان جرح و تعدیل وارد شده یا ذکر مذهب راویان ، پرداخته اند و در مورد ما بقی راویان ، یعنی ۷۹/۷۴ ٪ از ۸۷۰ راوی موجود در فهرست ، به هیچ یک از این دو وعده عمل نکرده اند ! یعنی نه مذهب آنها را بیان کرده اند و نه در مورد توثیق و تضعیف ایشان ، سخنی گفته اند . در مورد طبقه هم باید بگوییم که شیخ نه در مقدمه وعده به بیان آن داده بودند و نه در متن ، در این باره چیزی گفته اند.

۶ – چرا خلف وعده ؟!

حال سؤال مهم و اساسی این است که چرا جناب شیخ طوسی رحمه الله با جلالت قدر و بزرگی منزلتی که دارند ، دچار چنین اشتباهاتی شده اند و به وضوح از وعده هایی که خود در مقدمه داده اند ، عدول کرده اند ؟!

در جواب به این سوال می توان دو دلیل عمده را ذکر کرد :

دلیل اول : **روش نگارشی خاص شیخ طوسی رحمه الله** : باید گفت دلیل مهم این خلف وعده ، مربوط است به روش نگارشی خاص شیخ طوسی رحمه الله ؛ چرا که ایشان غالبا در نگارش آثار خویش ، از سیاق واحدی تبعیت نمی کنند و روش مشخصی ندارند . به عبارت دیگر باید بگوییم که روش شیخ طوسی رحمه الله در تألیف، منظم نیست ! و اصولا یکی از ویژگی های مهم کتب شیخ ، شروع تفصیلی و ادامه اجمالی است .

بر همین اساس ، در آغاز فهرست خود ، به تفصیل به معرفی راویان صاحب اثر می پردازند اما در ادامه و اندکی بعد از آغاز کتاب ، ترجمه راویان را به اجمال برگذار می کنند ؛ و این طریقه را در مواضع

---

[1] همان ، مدخل ۱۰۲

[2] رجال شیخ طوسی ، مدخل ۵۹۷۷

دیگری از فهرست ، پیش می گیرند ؛ یعنی گاهی کلام ایشان تفصیل دارد و گاهی اجمال ؛ و اصولا یکی از ویژگی های مهم کتب شیخ ، شروع تفصیلی اما ادامه اجمالی است .

یکی از نمودهای این نامنظم بودن و اجمال گویی پس از تفصیل گویی ، علاوه بر *فهرست* ، سبک نگارش شیخ در یکی از کتب مهم ایشان یعنی *تهذیب الاحکام* است . توضیح آنکه : جناب شیخ در مَشیخه *تهذیب* ، آنگاه که می خواهند طریقه خود به احادیث ذکر شده در متن را – که به علت ضیق وقت، اسناد را مختصر کرده بودند – ذکر کنند ، به جای آنکه به تفکیک ابواب و کتب *تهذیب* ، طریقه خود را از یک راوی خاص ، بیان نمایند ، با عباراتی از این قبیل : *و من جملة ما رویته ... ،و من جملة ما ذکرته ... ، و ما ذکرته ...* و ... تمام احادیثی که سند آن به راوی مورد نظر می رسد را ذکر می کنند . حال آنکه شایسته این بود که ایشان ، طریق روایاتی که از این راوی خاص مثلا در *کتاب الطهارة* آورده اند ، جدا ذکر می کردند و نیز همین کار را در مورد کتابهای دیگر مثل *کتاب الصلاة* ، *کتاب الحج* و ... تکرار می کردند .[1]

به عنوان مثال ، اگر جناب شیخ طوسی ﷺ از *حسین بن سعید* در ابواب و کتب مختلف *تهذیب الاحکام* و با اسناد مختلف روایت نقل می کنند[2] ، آنگاه که در *مشیخة* می خواهند طرق خود را تا *حسین بن سعید* ذکر کنند ، قاعدتا می بایست اسناد را به تفکیک ابواب و کتب ، ذکر می کردند ؛ مثلا می فرمودند : *و کل ما رویته عن الحسین بن سعید فی کتاب الطهارة بهذا الإسناد* یا *بهذه الأسانید ...* ؛ حال آنکه ایشان در *مشیخة* بدون آنکه به تفکیک ابواب و کتب بپردازند ، طرق خود تا *حسین بن سعید* را اینگونه معرفی می کنند : *و ما ذکرُته فی هذا الکتاب عن الحسین بن سعید ...*[3] ؛ *و ما ذکرُته عن الحسین بن سعید ...*[4] ؛ و

---

[1] البته باید توجه داشت که این اشکال زمانی متوجه شیخ طوسی ﷺ است که به یک راوی خاص ، طرق مختلفی داشته باشد ؛ اما اگر تمام روایاتی که از این راوی نقل می کند ، فقط با یک طریق باشد ، دیگر چنین اشکالی متوجه ایشان نخواهد بود . اما باید گفت که وحدت طریق در مورد تعداد معدودی از راویان وجود دارد و در بیشتر موارد ، طریق شیخ به یک راوی ، متعدد است .

[2] [نام این راوی در ابوابی که شیخ طوسی ﷺ سند احادیث را ذکر فرموده اند ، بیش از ۱۷۰۰ بار و با طرق مختلف تکرار شده است .]

[3] تهذیب الأحکام ، المشیخة ، ص ۶۳

[4] همان ، ص ۶۶

من جملة ما رويتُه عن الحسين بن سعيد ...[1] ؛ *و من جملة ما ذكرتُه عن الحسين بن سعيد ...*[2] ؛ و مشخص نمی سازند که هر کدام از این طرق ، مربوط به کدام باب یا کتاب است .

همان طور که معلوم است این عمل ، موجب سردرگمی خواننده خواهد شد و معلوم نمی شود که مثلا احادیث *کتاب الطهارة* با کدام سند ذکر شده است و احادیث *کتاب الصلاة* با کدام سند ؟!

به همین دلیل است که می گوییم روش نگارش شیخ طوسی ﵀ یک روش از هم گسیخته و ناهمگون است !

دلیل دوم : سرایت اشتباهات از منابع ، به فهرست شیخ طوسی ﵀ : دلیل دیگری که موجب بروز اشتباهات عدیده در فهرست شیخ شده است ، سرایت اشتباهات و نقائص موجود در کتب فهرست و رجال نگاشته شده قبل از ایشان به فهرست است . توضیح آنکه : شیخ طوسی ﵀ هنگامی که در صدد نگارش فهرست برآمدند ، از کتب رجال و فهرست پیش از خود مانند *فهرست حُمَید بن زیاد* و *فهرست ابن بُطّة* ، به عنوان منبع استفاده کرده اند ؛ به گونه ای که جناب شیخ در این باره به مثابه زبان گویای فهرست های پیشین بدون دخل و تصرف ، عمل کرده اند ! لازمه این کار به طور طبیعی ، آن است که تمام اشتباهات و نقائص موجود در آنها بدون کم و کاست ، به فهرست شیخ نیز وارد شود .[3]

۷ – محورهای اصلی اطلاع رسانی شیخ در فهرست :

اگر در فهرست شیخ طوسی ﵀ گشتی بزنیم و نگاهی اجمالی به راویان ترجمه شده در این کتاب بیندازیم ، خواهیم دید که جناب شیخ در ترجمه همه راویان یا اکثر قریب به اتفاق ایشان ، سه امر مهم را لحاظ کرده اند که از آنها به « **محور های اصلی اطلاع رسانی** » تعبیر می کنیم . این امور عبارتند از :

أ) ذکر راویان دارای اثر

بدیهی است که این مورد ، در تمام عناوین ترجمه شده در فهرست ، وجود داشته باشد . چرا که لازمه یک کتاب فهرست ، چیزی جز معرفی راویان صاحب اثر مکتوب نیست .

---

[1] همان ، ص ۷۳

[2] همان ، ص ۷۴

[3] در ادامه ، به طور مفصل در این باره بحث خواهیم کرد .

ب) انتساب کتاب یا کتابهایی – اعم از اصل یا تصنیف – به راوی ترجمه شده

یکی از محورهای اصلی اطلاع رسانی که در مورد تمام یا اکثر راویان موجود در فهرست ، مصداق دارد ، انتساب کتاب یا کتابهایی به عنوان مترجَم است . اما باید گفت که متأسفانه جناب شیخ ، در این باره نیز به صورت کامل و به یک روش خاص عمل نکرده اند و روش ایشان در مورد راویان مختلف ، متفاوت است ؛ به اینگونه که در مورد برخی از ایشان ، به معرفی تفصیلی کتاب یا اثر او پرداخته اند اما در مورد بسیاری دیگر ، به طور اجمالی و با عباراتی شبیه *له کتاب* یا *له کتب* یا *له اصل* و ... ، کتاب یا کتابهایی را به راوی نسبت داده اند .

در مورد اخیر باید گفت که اگرچه تا اندازه ای در مورد راوی مورد نظر ، اطلاعاتی ارائه شده است اما این نحوه از اطلاع رسانی ، یک اطلاع رسانی کامل نیست و حوزه تخصصی روایات راوی را معرفی نمی کند ؛ مثلا نمی گوید که روایات او در باب صلاة بوده یا طهارت ، مربوط به مباحث کلامی بوده یا تاریخی یا اعتقادی یا تفسیری و ... .

****

نکته دیگری که در اینجا باید بدان اشاره کنیم آن است که شیخ طوسی رحمه الله در مواردی به جای تعابیری مانند *له کتابٌ* یا *له کتبٌ* یا *له اصلٌ* ، عبارات دیگری را استعمال می کنند مانند : *له روایاتٌ* یا *له مسائلَ* ؛ و از آنجا که در ترجمه برخی از راویان ، هر سه عبارت : *له کتابٌ و روایاتٌ و مسائلَ*[1] را مطرح می کنند ، معلوم می شود که مقصود شیخ از به کار بردن *له روایاتٌ* یا *له مسائلَ* ، غیر از *له کتابٌ* یا *له کتبٌ* یا *له اصلٌ* ، می باشد .

در نگاه اولیه ، اینگونه به نظر می رسد که تعبیر *له روایاتٌ* یا *له مسائلَ* ، در مورد راویانی مصداق دارد که فاقد یک مجموعه منسجم و منظم حدیثی هستند ؛ یعنی تصور می شود که روایات ایشان ، مجموعه ای پراکنده از روایات شفاهی است ؛ و از آنجا که شیخ وعده داده بودند که در *فهرست* خود ، فقط به ترجمه راویان صاحب کتاب بپردازند نه کسانی که به جمع آوری روایات پراکنده پرداخته اند ، شاید این اشکال به

---

[1] مثلا در ترجمه *أیوب بن نوح بن درّاج* ، می فرمایند : *ثقة ؛ له کتاب و روایات و مسائل عن أبی الحسن الثالث* علیه السلام ... (فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۵۹)

ذهن متبادر شود که شیخ در این باره تسامح ورزیده و از وعده خود عدول کرده اند و این کار ایشان ، خروج از موضوع کتاب *فهرست* است .

اما باید گفت به کار بردن تعبیر *له روایاتٌ* یا *له مسائلَ* ، خروج از موضوع نیست ؛ چرا که با رجوع به ترجمه همین راویان در *فهرست* جناب نجاشی ﷺ ، معلوم می شود که این دسته از راویان ، دارای کتب حدیثی هستند نه مجموعه های پراکنده حدیثی . شاهد این مدعا ، تعابیر مرحوم نجاشی در ازاء تعابیر شیخ است ؛ زیرا ایشان به جای عبارت *له روایاتٌ* یا *له مسائلَ* ، از عباراتی مانند : *له کتاب النوادر* ، *له کتاب نوادر* ، یا *له کتابٌ* ، در ترجمه این گروه از راویان صاحب اثر استفاده می کنند .

به عنوان نمونه ، برای هر مورد مصداقی را ذکر می کنیم :

تعبیر *له کتاب النوادر* در ازاء *له روایات* : در ترجمه *عبدالله بن جَبَلَة* ، شیخ از تعبیر ***له روایات*** استفاده می کند اما نجاشی از تعبیر ***له کتاب النوادر*** .

تعبیر *له کتاب نوادر* در ازاء *له روایات* : در ترجمه *احمد بن عمرو بن المنهال* ، شیخ از تعبیر ***له روایات*** استفاده می کند اما نجاشی از تعبیر ***له کتاب نوادر*** .

تعبیر *له کتاب* در ازاء *له روایات* : در ترجمه *طاهر بن حاتم القزوینی* ، شیخ از تعبیر ***له روایات*** استفاده می کند اما نجاشی از تعبیر ***له کتاب*** .

با توجه به این توضیح ، می توان سرّ تعبیر *له روایات* به جای *له کتاب النوادر* یا *له النوادر* یا *له کتاب* را در فهرست شیخ طوسی ﷺ دریافت ؛ و آن اینکه : چون کتابهایی با عنوان *نوادر* ، معمولا به مجموعه های پراکنده و بی سامانی اطلاق می شد که روایات و احادیث مختلفی را در بر داشتند ، لذا غالبا از این کتابها ، با عنوان *روایات* تعبیر می شد .[1]

---

[1] اگر به طریق راویانی که شیخ با تعبیر *له روایات* یا *له مسائل* از آنها یاد می کند ، دقت کنیم ، خواهیم دید که اکثر این طرق به *حُمَید بن زیاد* می رسد ؛ و همان طور که قبلا اشاره کردیم ، برخی از اشتباهات راه یافته به فهرست شیخ طوسی و از جمله تعابیری مانند *له روایات* یا *له مسائل* ، از فهرست *حُمَید بن زیاد* به فهرست شیخ طوسی ، راه پیدا کرده است .

ج) ذکر طریق[1] تا راوی صاحب اثر

برای ذکر طریق تا راوی صاحب اثر ، دو گونه کارکرد لحاظ می شود : **اصلی و فرعی**[2]:

۱ – *کارکرد اصلی ذکر طریق عبارت است از* : فراهم آوردن امکان نقل روایت از کتاب یا کتابهای عنوان ترجمه شده به شکل مُسنَد .[3]

۲ – *کارکرد فرعی ذکر طریق عبارت است از* : معرفی راویان فعال یا غیر فعال در عرصه نقل احادیث شیعه .

توضیح آنکه : هنگامی که به بررسی فهرست شیخ طوسی – و نیز دیگر کتب روایی و رجالی – می پردازیم ، با دو دسته از راویان مواجه می شویم : راویان پرتکرار (فعال) ، یعنی راویانی که در طرق بسیاری از کتب قرار گرفته اند[4] ؛ و راویان کم تکرار (غیر فعال) ، یعنی راویانی که در طرق معدودی از کتب قرار دارند .

---

[1] در مواردی ، طریق و سند به یک معنا به کار می روند و این توهم پیش می آید که نسبت بین این دو ، تساوی است . اما باید بگوییم که سند غیر از طریق و اعم از آن است . لذا در تعریف هر یک از این دو می گوییم :
سند عبارت است از : *ذکر واسطه های راوی تا معصوم* علیه‌السلام ؛ اما ***طریق*** عبارت است از : *ذکر واسطه های فرد تا مولف یک اثر حدیثی (اعم از اصل یا تصنیف)* . به عبارت دیگر می توان گفت : ***سند*** در مورد ذکر واسطه ها تا حدیث معصوم علیه‌السلام به کار می رود اما ***طریق*** در مورد ذکر واسطه ها تا کتاب صاحب اصل یا تصنیف .

[2] منظور از ***کاردکرد اصلی*** ، همان است که مقصود اولیه مؤلف در نگارش کتاب بوده است ؛ اما ***کارکرد فرعی*** ، آن است که مقصود اصلی مؤلف نبوده و می توان آن را از متن کتاب وفحوای آن ، استخراج کرد .

[3] همان گونه که شیخ طوسی در قسمت مشیخه کتاب تهذیب خود ، هدف خویش از ذکر طرق و سند روایات را ، خروج آنها از حد روایات مرسل و الحاق آنها به احادیث مسند ، بیان می کنند : *و الآ ن فحیث وفق اللّه تعالی للفراغ من هذا الکتاب نحن نذکر الطرق التی یتوصل بها الی روایة هذه الاصول و المصنفات و نذکرها علی غایة ما یمکن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلک عن حد المراسیل و تلحق بباب المسندات ...* (تهذیب الأحکام ، المشیخة ، ص ۵)

[4] راویانی مانند : *محمد بن خالد البرقی* ، *حُمَید بن زیاد* ، *ابن ابی عمیر* ، *حسین بن سعید* ، *محمد بن سِنان* ، *محمد بن علی ابو سُمَینه* ، *ابو المُفضّل الشیبانی* و ... ؛ که برخی از ایشان ثقه (مانند *ابن ابی عمیر*) ، برخی ضعیف (مانند *محمد بن سِنان*) و برخی نیز اختلافی هستند (مانند *محمد بن خالد البرقی*) .

بدیهی است که انتظار اولیه ما در مواجه با راویان پرتکرار و فعال ، آن است که یا امامی ثقه صحیح المذهب باشند و یا حداقل ، ثقه باشند . اما با بررسی این دسته از راویان ، معلوم می شود که برخی از ایشان ، نه تنها امامی ثقه صحیح المذهب نیستند ، بلکه حتی ثقه هم نیستند !

لذا دو سؤال مهم در ذهن نقش می بندد :

یکی آنکه چرا حضور راویان ضعیف ، در انتقال میراث حدیثی شیعه و کتابهای حدیثی ، پررنگ است؟

و **دیگر آنکه** آیا واسطه شدن این راویان ضعیف بین ما و کتب حدیثی ، خللی به صحت این کتب وارد می کند یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا وجود راویان ضعیف ، به صحت کتب شیعه ضربه می زند یا خیر ؟

جواب دقیق به این دو سؤال – که بسیار مهم است و می تواند نگرش جدیدی به مباحث رجالی باشد– بستگی به شناخت دو چیز دارد : یکی *گونه های نقش آفرینی راویان در عرصه انتقال احادیث شیعه* ؛ و دیگری *شناخت دقیق پدیده استثنا در طرق کتابهای رجال و فهرست* .

به دلیل اهمیت فوق العاده این دو پرسش و نیز جواب آنها ، به طور مجزا به بررسی این دو امر می پردازیم .

۸ – گونه های نقش آفرینی راویان در عرصه انتقال احادیث شیعه :

همان طور که گفتیم ، هنگامی که به بررسی کتب روایی و رجالی می پردازیم ، با دو دسته از راویان مواجه می شویم : راویان پرتکرار (فعال) ، یعنی راویانی که در طرق بسیاری از کتب قرار گرفته اند ؛ و راویان کم تکرار (غیر فعال) ، یعنی راویانی که در طرق معدودی از کتب قرار دارند .[۱]

در یک تقسیم بندی دیگر ، راویان را می توان به سه گروه تقسیم کرد :

برخی صاحب اثر مکتوب حدیثی هستند ؛

برخی صاحب اثر مکتوب حدیثی نیستند اما به عنوان واسطه ، ناقل آثار گروه اول هستند ؛

گروهی نیز هر دو نقش را بر عهده دارند ؛ یعنی هم صاحب اثر مکتوب حدیثی هستند و هم به عنوان واسطه ، به نقل کتب اصحاب پرداخته اند .

---

[۱] نظر ما در بحث های آتی ، متوجه راویان پرتکرار است ؛ زیرا این دسته از راویان اند که در میراث حدیثی شیعه ، نقشی فعال داشته و تأثیر گذار بوده اند.

حال وقتی به سراغ کتابهای رجالی می رویم ، می بینیم که نگاه توصیفی صاحبان کتابهای رجالی به سمت گروه اول و به تبع آن ، گروه سوم است . یعنی تقریبا تمام کسانی که در شش کتاب رجالی ما توثیق و تضعیف یا مدح و ذم شده اند و به طور کلی توصیف شده اند ، جزء صاحبان کتب هستند . به عبارت دیگر وقتی به فضای عمومی توثیق و تضعیف راویان شیعه نظر می کنیم ، خواهیم دید که این صاحبان اثر هستند که توثیق شده اند ، تضعییف شده اند و یا مذهب شان بیان شده است .

ردپای این نظریه در همه کتب رجالی ما وجود دارد ؛ موارد زیر ، ادعای ما را ثابت می کند :

أ) در رجال شیخ طوسی رحمه الله در مجموع ، ۱۰/۳۳ ٪ راویان ، توصیف شده اند . آنگاه وقتی به خود این مجموعه توصیف شده نظر می کنیم ، معلوم می شود که ۷۲ ٪ این مجموعه ، از راویان صاحب کتاب هستند که یا در فهرست شیخ و یا در فهرست نجاشی ، ترجمه شده اند .[1]

ب) در رجال شیخ طوسی ، اصحاب ائمه علیهم السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا امام حسن عسگری علیه السلام ، نام برده شده اند . اما در این میان ، در مورد هیچ یک از اصحاب و یاران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا امام سجاد علیه السلام ، که پنج طبقه را به خود اختصاص می دهند ، هیچ توثیق و تضعیفی دیده نمی شود . حال آنکه تعابیر دال بر مدح و ذم یا توثیق و تضعیف ، مربوط به اصحاب امام باقر علیه السلام تا امام عسگری علیه السلام است . دلیل این امر آن است که شروع نگارش روشمند کتب حدیثی شیعه ، از زمان امامت امام باقر علیه السلام و به دست اصحاب ایشان صورت گرفته است . یعنی با آنکه در میان اصحاب ائمه علیهم السلام – از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا امام سجّاد علیه السلام –افرادی مانند ابوذر ، سلمان ، مقداد ، ابوحمزه ثمالی و ... وجود دارند ، اما در مورد هیچ یک از ایشان در کتب رجالی ، تعابیری مانند *ثقةٌ* یا *ضعیفٌ* به کار نرفته است . گویی کاربرد واژگان دال بر مدح و ذم – مانند *ثقةٌ* یا *ضعیفٌ* – برای اصحاب غیر صاحب کتاب ، مرسوم نیست .

ج) تقریبا ۱۰۰ ٪ راویان راه یافته به رجال ابن غضائری–که بر پایه جرح و تعدیل نگاشته شده است– درای اثر مکتوب هستند .

د) در رجال برقی ، فقط دوبار تعبیر *ثقةٌ* و در حق دو راوی استعمال شده است [2]. وقتی به ترجمه این دو راوی رجوع می کنیم ، معلوم می شود که که هر دو ، صاحب اثر هستند :

---

[1] باید دانست که از ۲۸ ٪ باقیمانده ، هیچ رد پایی در کتب روایی و رجالی دیگر ، دیده نمی شود .

[2] تعبیر *ضعیفٌ* در این کتاب ، اصلا به کار نرفته است .

یکی در ترجمه *عبید الله بن علی الحلبی : ... ثقة صحیح له کتاب و هو أول کتاب صنفه الشیعة .*[1]

و دیگری در ترجمه *فُضَیل بن محمد بن راشد : ... و فی کتاب سعد : له کتاب ثقة .*[2]

ه) از همه جالب تر آنکه راویان پرروایه ای که در میان اصحاب ، از شهرت خاصی برخوردارند و خاندان و جایگاه حدیثی آنها نیز بر کسی پوشیده نیست ، در کتابهای رجالی ما ،حتی مدخل هم نشده اند!

مثلا در تهذیب و استبصار ، *احمد بن محمد بن حسن بن ولید* رحمه‌الله ، استاد *شیخ مفید* رحمه‌الله ، در طریق ۵۸۶ روایت قرار دارد . او از پدر خود یعنی *محمد بن حسن بن ولید* ، برای *شیخ مفید* ، روایت نقل کرده است ؛ یعنی این راوی ، پل ارتباطی بین دو چهره مهم حدیثی شیعه است : *محمد بن حسن بن ولید* رحمه‌الله و *شیخ مفید* رحمه‌الله ؛ اما وقتی به کتب رجالی از جمله فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله رجوع می کنیم ، در میان عناوین ترجمه شده ، اثری از او نمی یابیم .دلیل آن هم واضح است؛ این راوی ، صاحب اثر مکتوب حدیثی نیست !

با توجه به این موارد است که می گوییم نگاه توصیفی دانشمندان رجالی ما به سمت راویان غیر صاحب کتاب نرفته است و توجه ایشان فقط معطوف به راویان صاحب اثر مکتوب بوده است .[3]

****

با توجه به این توضیحات ، و توجه به این واقعیت که راویان فعال در عرصه نقل حدیث ، سه دسته اند، توجه شما را به این نکته بسیار مهم و کلیدی – که می تواند پاسخ گوی بسیاری از اشکالات وارد بر عرصه حدیث پژوهی شیعه باشد – جلب می کنیم و آن اینکه :

در رابطه با گروه دوم از راویان (که ناقل آثار دیگران هستند) و نیز گروه سوم (که هم خود صاحب اثر هستند و هم ناقل آثار دیگران) ، می توان دو گونه حیثیت را لحاظ کرد ؛ طوری که امکان تفکیک بین این دو حیثیت وجود داشته باشد : یکی حیثیت صاحب اثر بودن و دیگری حیثیت ناقل اثر بودن .

حال کاملا ممکن است که این دسته از راویان ، با لحاظ استقلالی هر یک از این دو حیثیت ، در یک جنبه توثیق شوند و در جنبه دیگر ، تضعیف ؛ یعنی ممکن است که یک راوی ، به لحاظ نقش اصلی خود

---

[1] رجال برقی ، ص ۲۳

[2] همان ، ص ۳۴

[3] برای مطالعه بیشتر در این باره ر.ک : منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان ، ج ۱ ، ص ۳۹ ، فائده تاسع .

(صاحب اثر بودن) ، تضعیف شود اما به لحاظ نقش تبعی خود (ناقل اثر بودن) ، توثیق شود . لذا دلیل حضور فراوان راویان ضعیف در طرق احادیث ما ، به رغم ضعف این دسته از راویان در حیثیت استقلالی (صاحب اثر بودن) ، توثیق ایشان در حیثیت تبعی و طریقی آنهاست .

پس می توان گفت که ما دو گونه توثیق داریم : **وثاقت مطلق** و **وثاقت نسبی** ؛

وثاقت مطلق آن است که راوی ، در هر دو حیثیت و نقش خود ، موفق عمل کرده باشد .

و **وثاقت نسبی** آن است که راوی فقط در یکی از دو حیثیت و نقش خود ، موفق عمل کند .[1]

****

باید دانست که ثمره بسیار مهم این بحث ، زمانی ظاهر می شود که حتی بدون احراز وثاقت برخی از راویانی که در طرق احادیث واقع می شوند ، می توان به صحت برخی از احادیث ، حکم کرد . به این معنا که با پذیرش این نظریه و تفکیک دو حیثیت موجود در راویان ، دیگر در بخش طریق ، نیازی به اعتبار سنجی راویان وجود ندارد و لذا بر این اساس ، می توان بسیاری از احادیثی که مثلا در دیدگاه آیت الله خویی رحمه الله و پیروان ایشان ، ضعیف تلقی می شوند ، صحیح دانست .

****

شاید به این بیان ، اینگونه اشکال شود که : تفکیک میان این دو حیثیت و درنتیجه قائل شدن به وثاقت مطلق و نسبی ، بی وجه می نماید ؛ زیرا همان طور که راوی در نقل روایت از معصوم علیه السلام نباید کاذب باشد ، همچنین در نقل روایت صاحب کتاب نیز نباید کاذب باشد .

در جواب می گوییم : این یک تلقیِ نادرست از مفهوم ضعف است و لازمه آن ، یکی دانستن مفهوم ضعف با مفهوم کذب است ؛ حال آنکه بین این دو معنا تلازم وجود ندارد ؛ یعنی دائما اینگونه نیست که تضعیف یک راوی به معنای تکذیب او نیز باشد . اگرچه در مواردی این دو معنا در یک راوی با هم جمع می شوند .[2]

---

[1] در ادامه و در بحث استثناء ، این مطلب را توضیح خواهیم داد .

[2] در ترم آینده و در بحث **مبانی جرح و تعدیل** ، در این باره به طور مفصل بحث خواهیم کرد .

۹ – شناخت پدیده استثناء در طرق کتابهای رجال و فهرست :

شاهد دیگر این مدعای ما – مبنی بر این که اصحاب ، بین کارکرد اصلی (صاحب اثر بودن) و کارکرد تبعی (ناقل اثر بودن) راویان ، تفاوت قائل می شدند – بروز پدیده استثناء در نقل آثار مکتوب راویان صاحب اثر است . توضیح آنکه : در مواردی مشایخ اجازه به گاه اجازه برخی از کتب روایی و حدیثی ، بخشی از کتب یا روایات یک راوی صاحب اثر را به دلایل مختلف ، استثناء می کردند . با بررسی این موارد در کتب رجالی ، به چهارگونه استثناء برخورد می کنیم :

نوع اول : استثناء احادیث برخی از شاگردان راوی صاحب کتاب

گاهی مشایخ اجازه ، به وقت اجازه کتب یا احادیث یک راوی ، بخشی از احادیث برخی از شاگردان راوی صاحب کتاب را استثناء می کردند . به نمونه زیر توجه کنید :

شیخ طوسی ﵀ در ترجمه *یونس بن عبد الرحمن* ، بعد از ذکر طرق متعدد خود به کتب او ، نهایتا این طرق را به سه تن از شاگردان *یونس* می رساند : *اسماعیل بن مَرّار* ، *صالح بن السِّندِی* و *محمد بن عیسی بن عبید* ؛ کسانی که راویان بی واسطه کتب *یونس* هستند .

آنگاه شیخ از قول *ابوجعفر بن بابویه (شیخ صدوق)* ﵀ به نکته ای اشاره می کند و آن اینکه هنگامی که *ابن ولید* می خواهد طرق خود به *یونس* را بیان کند ، بخشی از احادیث برخی از شاگردان *یونس* را استثناء می کند :

و قال أبو جعفر بن بابویه سمعت محمد بن الحسن بن الولید ﵀ یقول : کُتُبُ یونس التی هی بالروایات کلُّها صحیحة یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره ؛ فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به .[۱]

همان گونه که مشاهده می کنید ، جناب *ابن ولید* ﵀ از میان سه شاگرد *یونس بن عبد الرحمن* ، روایاتی که راوی آنها فقط *محمد بن عیسی* باشد را استثاء می کند و این دسته از روایات را غیر قابل اعتماد می داند . اما اگر روایاتی که *محمد بن عیسی* نقل می کند ، *اسماعیل بن مرار* و *صالح بن السِّندِی* هم نقل کنند ، مشکلی نداشته و قابل نقل است .

به عبارت دیگر ، جناب *ابن ولید* ﵀ ، دو نوع روایت را به *محمد بن عیسی بن عبید* نسبت می دهد :

---

[۱] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۷۸۹

بخش **قابل اعتماد** ؛ و آن روایاتی است که علاوه بر *محمد بن عیسی* ، دو شاگرد دیگر *یونس* نیز ناقل آن باشند .

و بخش **غیر قابل اعتماد** ؛ و آن روایاتی است که فقط محمد *بن عیسی* و نه دو شاگرد دیگر *یونس* ، ناقل آن باشد .[1]

نوع دوم : استثناء احادیث برخی از مشایخ راوی صاحب کتاب

گاهی مشایخ اجازه ، به گاه اجازه کتب یا احادیث یک راوی ، بخشی از احادیث برخی از اساتید راوی صاحب کتاب را استثناء می کردند . به نمونه زیر توجه کنید :

شیخ طوسی ﵀ در ترجمه *سعد بن عبد الله* بعد از ذکر طرق خود به کتب *سعد* ، از زبان شیخ صدوق ﵀ بیان می کند که محمد *بن الحسن بن ولید*﵀ ، بخشی از احادیث برخی از اساتید *سعد* را استثناء می کند :

... أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن على بن الحسين (بن بابويه) عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله[2]*. قال محمد بن على بن الحسين*[3] *: إلا كتاب المنتخبات فإنى لم أروها عن محمد بن الحسن*[4] *إلا أجزاء قرأتها عليه و أعلمت*[5]*على الأحاديث التى رواها محمد بن موسى الهَمْدانى و قد رَويتُ عنه كل ما فى كتب المنتخبات مما أعرف طريقه من الرجال الثقات .*[6]

همان طور که می بیند ، جناب *ابن ولید* ﵀ ، در میان کتب متعدد *سعد بن عبدالله* فقط کتاب *المنتخبات* و از میان روایات کتاب *المنتخبات* نیز ، فقط روایاتی را که او از یکی از مشایخ خود یعنی محمد *بن موسی الهَمْدانی* ، نقل می کند ، استثناء می کند .

---

[1] همان طور که معلوم است ، استثناء نوع اول ، به یکی از شاگردان راوی صاحب کتاب (در مثال ما محمد *بن عیسی*) برمی گردد نه به خود صاحب کتاب (در مثال ما *یونس بن عبدالرحمن*) .

[2] رجاله ای : مشایخه

[3] [*ابوجعفر ابن بابویه (شیخ صدوق)* ﵀]

[4] [*محمد بن الحسن بن احمد بن ولید* ﵀]

[5] اعلمتُ : علامت گذاری می کردم

[6] همان ، مدخل ۳۱۶

نوع سوم : استثناء جزء مشخصی از آثار یا اثر حدیثی راوی صاحب کتاب

در دو استثناء اول ، محور استثناء ، افراد بودند ؛ در نوع اول ، بخشی از احادیث برخی از شاگردان و در نوع دوم ، بخشی از احادیث برخی از اساتید . اما در استثناء نوع سوم ، مشایخ اجازه ، گاهی یک کتاب از کتب راوی (جزء مشخصی از میان آثار) و گاهی حتی یک حدیث از یک کتاب او (جزء مشخصی از یک اثر) را استثناء می کردند . به نمونه های زیر توجه کنید :

مثال برای مورد اول (استثناء یکی از کتب راوی) : شیخ طوسی در ترجمه *محمد بن الحسن الصفّار* ، بعد از ذکر طرق خود به کتب او ، بیان می کند که *محمد بن حسن بن ولید* ، یکی از کتب استاد خود ، یعنی *صفار* را ، استثناء کرده است :

... و أخبرنا جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن محمد بن الحسن [بن الولید] [1] *عن محمد بن الحسن الصفّار عن رجاله إلا کتاب بصائر الدرجات فإنه لم یروه عنه* [2] *(محمدُ بن الحسن) ابنُ الولید ...* [3]

مثال برای مورد دوم (استثناء یک حدیث از یک کتاب راوی) : شیخ طوسی در ترجمه *علی بن ابراهیم بن هاشم* ، بعد از ذکر طرق خود به کتب او ، بیان می کند که *محمد بن حسن بن ولید* ، فقط یک حدیث از احادیث *علی بن ابراهیم بن هاشم* را استثناء کرده است :

... و أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن و حمزة بن محمد العلوی و محمد بن علی ماجیلویه عن علی بن إبراهیم إلا حدیثا واحدا استثناه من کتاب الشرائع فی تحریم لحم البعیر و قال : لا أرویه . [4]

نوع چهارم : استثناء مفاهیم کلی از اثر یا آثار حدیثی راوی صاحب کتاب

گاهی مشایخ اجازه ، به هنگام نقل روایات یا کتب یک راوی ، نه به استثناء احادیث شاگردان و اساتید او پرداخته اند و نه به استثناء یک کتاب خاص یا حدیثی مشخص ؛ بلکه مجموعه ای از احادیثی که تحت یک عنوان و ضابطه کلی واقع می شدند را استثناء می کردند . به نمونه های زیر توجه کنید :

---

[1] [عبارت داخل قلاب ، مربوط به مصدر است .]

[2] [لم یروه عنه ای : لم یرو کتابَ بصائر الدرجات عن الصفار]

[3] همان ، مدخل ۶۲۲

[4] همان ، مدخل ۳۸۰

۱ – شیخ طوسی هنگامی که به ترجمه *محمد بن سنان* می پردازد ، بخشی از احادیث او را که تحت عنوان کلی غلو یا تخلیط قرار دارند ، استثناء می کند :

... له کتب و قد طُعن علیه و ضُعِّف و کتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها و له کتاب النوادر . و جمیع ما رواه إلا ما کان فیه تخلیط أو غلو أخبرنا به جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و أحمد بن محمد عن محمد بن سنان ...[1]

همان طور که ملاحظه می کنید ، جناب شیخ طوسی ﵀ روایاتی را از میان روایات *محمد بن سنان* استثناء می کند که تحت عنوان کلی تخلیط یا غلو واقع می شوند .

۲ – شیخ طوسی ﵀ هنگامی که به ترجمه *محمد بن علی الصَّیْرَفی ابوسُمَیْنَة* می پردازد ، بیان می کند که *ابن ولید* و *محمد بن علی ماجیلویه* ، از میان احادیث او ، روایات دال بر تخلیط یا غلو یا تدلیس را استثناء می کردند :

... أخبرنا جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن و محمد بن علی ماجیلویه عن محمد بن أبی القاسم عن محمد بن علی الصیرفی إلا ما کان فیها من تخلیط أو غلو أو تدلیس أو ینفرد به و لا یُعرف من غیر طریقه...[2]

****

شاید این سوال به ذهن خطور کند که چگونه ممکن است برخی از احادیث یک راوی ، مورد تأیید اصحاب باشد اما برخی دیگر ، مورد پذیرش واقع نشود ؟ برای پاسخ به این سوال ، توجه شما را به ترجمه *ابراهیم بن اسحاق الأحمر* جلب می کنیم . اگرچه این مورد در ذیل یکی از چهار نوع استثناء قرار نمی گیرد ، اما به خوبی نشان می دهد که اصحاب ، در مقام تعامل با روایات برخی از راویان ، به دو گونه روایت قائل بوده اند : ***صحیح*** و ***ضعیف*** . به عبارت دیگر ، بخشی از روایات ایشان را می پذیرفتند و بخشی را نیز رد می کردند .

---

[1] همان ، مدخل ۶۲۰

[2] همان ، مدخل ۶۲۵

شیخ طوسی رحمه‌الله در ترجمه او می گوید : *إبراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمری النهاوندی کان ضعیفا فی حدیثه متهما فی دینه و صَنف کُتبا جماعة قریبة من السداد ...*[1] ؛

همان طور که ملاحظه می کنید ، شیخ با آنکه او را به ضعف و غلو متهم می کنند اما تصریح دارند برخی از کتب او به استواری و واقع ، نزدیک است .

اما جناب ابن غضائری رحمه‌الله ، در ترجمه او از عبارت دقیق تری استفاده می کنند و می گویند : *إبراهیم بن إسحاق الأحمری یکنی أبا إسحاق النهاوندی . فی حدیثه ضعف و فی مذهبه ارتفاع . و یروی الصحیح و السقیم و أمره مختلط*[2]؛

ابن غضائری گویا عبارت مجمل شیخ را توضیح می دهد و بیان می کند که *ابراهیم بن اسحاق* ، دارای دو دسته روایت است : ***صحیح*** و ***سقیم*** .

پس همان طور که ملاحظه می کنید ، این امکان وجود دارد که برخی از راویان ، دارای دوگونه روایت باشند : ***صحیح*** و ***ضعیف*** .[3]

۱۰ – نمونه هایی از تفکیک میان نقش اصلی و تبعی راویان :

اکنون با توجه به آنچه گفتیم و دانستن چهار نوع استثناء موجود در کتب رجالی و تفکیک میان دو حیثیت راویان ، یعنی حیثیت صاحب کتاب بودن و حیثیت ناقل اثر بودن ، شما را دوباره به این نکته بسیار مهم توجه می دهیم و آن اینکه: اصحاب ما بین این دو نقش ، فرق گذاشته اند و در مواردی ، با آنکه یک راوی را در نقش اصلی خود یعنی صاحب اثر بودن ، تضعیف کرده اند ، اما در نقش دیگر یعنی ناقل اثر بودن ، نه تنها به تضعیف او نپرداخته اند بلکه به توثیق او نیز ، اعتراف کرده اند . به نمونه های زیر توجه کنید :

---

[1] همان ، مدخل ۹

[2] رجال ابن غضائری ، مدخل ۹

[3] این نکته را باید یادآور شویم که مقصود علمای رجالی متقدم ، مانند شیخ طوسی ، نجاشی ، ابن غضائری و ... ، از **روایات ضعیف** ، غالبا یا احادیث مشتمل بر مفهوم غلو بود و یا احادیث منفرد فقهی .

۱ – *محمد بن سنان ابوجعفر الزاهری* ، که در نظر تمام رجالیون تضعیف شده است[1] ، آنجا که در طریق *کتاب الحلال و الحرام عبدالله بن مُسکان*[2] یا در طریق *کتاب طلحة بن زید الشامی*[3] واقع می شود ، به علت حیثیت تبعی خود ، تضعیف نشده است و *ابن ولید* [که در طریق شیخ طوسی به کتاب *عبدالله بن مسکان* و *طلحة بن زید* واقع شده است نه در طریق نجاشی] ، هیچ یک از چهار نوع استثناء را در حق او بیان نکرده است . [به عبارات جناب نجاشی و شیخ در بیان طرق خویش به کتاب *عبدالله بن مُسکان* و *طلحة بن زید الشامی* ، توجه کنید :

أ) – طریق نجاشی به *کتاب الحلال و الحرام عبدالله* بن مسکان : *... له کتب منها : کتاب فی الإمامة و کتاب فی الحلال و الحرام و أکثره عن محمد بن علی الحلبی . أخبرنا أبو عبد الله القزوینی قال : حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال : حدثنا أبی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن سنان عنه . و أخبرنا أحمد بن محمد المستنشق قال : حدثنا أبو علی بن همام قال : حدثنا حمید قال : حدثنا الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسین بن هاشم عن ابن مسکان .*[4]

– طریق شیخ به *کتاب الحلال و الحرام عبدالله* بن مسکان : *... له کتاب . رویناه بالإسناد الأول عن أبی عمیر و صفوان جمیعا عنه .*[5]

ب) – طریق نجاشی به کتاب *طلحة بن زید الشامی* : از آنجا که در طریق نجاشی به کتاب *طلحة بن زید* ، *ابن سنان* واقع نشده و به ما نحن فیه ارتباطی ندارد ، لذا آن را ذکر نمی کنیم .

---

[1] [اگرچه با رجوع به برخی از عبارات رجال کشّی ، در پنج موضعی که از این راوی یاد شده ، ظاهرا نه تنها وثاقت او محرز است بلکه در مواردی به امامی صحیح المذهب بودن او نیز تصریح شده (ر.ک : رجال کشی : صص ۵۰۲ و ۵۰۴ و ۵۰۳ و ۵۰۸ و ۵۸۲) ؛ اما این راوی در کتب رجالی دیگر مانند فهرست نجاشی و شیخ و رجال شیخ و ابن غضائری و در یک مورد از رجال کشّی ، تضعیف شده است .]

[2] [این راوی در نهایت وثاقت قرار دارد و جزء اصحاب اجماع محسوب می شود .]

[3] [نجاشی وشیخ هر کدام در فهرست خود ، او را فردی عامی می دانند اما شیخ در رجال خود ، او را زیدی بتری معرفی می کند . همچنین شیخ در فهرست خود ، او را توثیق کرده و می گوید : *کتابه معتمد* ؛ به ترجمه او در فهرست شیخ و نجاشی و رجال شیخ تحت همین عنوان ، رجوع کنید .]

[4] [فهرست نجاشی ، مدخل ۵۵۹]

[5] [فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۴۴۱]

– طریق شیخ به کتاب *طلحة بن زید الشامی : ... له کتاب و هو عامی المذهب إلا أن کتابه معتمد . أخبرنا ابن أبی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسین عن محمد بن سنان عن طلحة بن زید .*[1]

همان طور که ملاحظه می کنید ، با اینکه *محمد بن سنان* در طریق کتب این دو راوی ، یعنی *عبدالله بن مسکان* و *طلحة بن زید* ، واقع شده است و هم نجاشی در فهرست و هم شیخ طوسی در فهرست و رجال ، او را تضعیف کرده اند ، اما هنگامی که در طریق نقل آثار راویان دیگری واقع می شود ، نقل او مورد پذیرش اصحاب واقع شده و وثاقت او را در حیثیت ناقل اثر بودن ، پذیرفته اند .]

۲ – جناب کشّی در مدخل ۱۰۱۴ رجال خود[2]، اینگونه گزارش می دهد که وقتی جناب عیّاشی رحمه‌الله در مورد جمعی از مشایخ خود از جمله *اسحاق بن محمد البصری* صحبت می کند – با آنکه راوی اخیر را غالی می داند – اما با این وجود ، نقش تبعی او را ، که همانا واسطه شدن در نقل احادیث و کتب دیگران است ، قبول می کند و به استثناء کتب یا احادیث نقل شده توسط او ، نمی پردازد :

فی علی و أحمد ابنی الحسن بن علی بن فضال الکوفیین و عبد الله بن محمد بن خالد الطیالسی کوفی و القاسم بن هشام اللؤلؤی کوفی و محمد بن أحمد و هو حمدان النهدی کوفی و علی بن عبد الله بن مروان بغدادی و إبراهیم بن محمد بن فارس و محمد بن یزداد الرازی و إسحاق بن محمد البصری ؛ قال أبو عمرو [الکشّی] [3] *: سألت أبا النضر محمد بن مسعود [العیّاشی]* [4] *عن جمیع هؤلاء ؟ فقال : أما علی بن الحسن بن علی بن فضال ...* [5] *و أما أبو یعقوب إسحاق بن محمد البصری:*

---

[1] [همان ، مدخل ۳۷۲]

[2] این مدخل از رجال کشّی رحمه‌الله ، بسیار مهم و حاوی مطالب سودمندی است و ما اکیدا به دوستان امامت پژوه ، خواندن و تعمّق در این فراز از رجال کشّی را توصیه می کنیم .

[3] [عبارت داخل قلاب از ماست .]

[4] [عبارت داخل قلاب از ماست .]

[5] [تقطیع از ماست .]

فإنه كان غاليا[1] *و صرت إليه إلى بغداد لأكتب عنه و سألته كتابا أنسخه ؟ فأخرج إليّ من أحاديث المفضل بن عمر*[2] *فی التفويض فلم أرغب فيه ؛ فأخرج إليّ أحاديث مُنتَسِخة من الثقات*[3] *و رأيته مولعا بالحمامات المراعيش و يمسكها و يروی فی فضل إمساكها أحاديث ؛ قال و هو*[4] *أحفظ*[5] *من لقيته .*[6]

همان طور که می بیند ، جناب عيّاشی ﷬ با آنکه استاد خود *اسحاق بن محمد البصری* را فردی غالی می داند ، اما او را از اين حيث که ناقل آثار حديثی ديگر راويان است ، ثقه می داند ؛ به عبارت ديگر ، او را در واسطه واقع شدن بين خود و راويان ثقه ، امين می داند .

۳ – شيخ طوسی ﷬ در *العُدّة* و در انتهای بحث از خبر واحد ، بعد از آنکه به وجود روايات راويان ضعيف در ميراث حديثی شيعه اعتراف می کنند ، به بيان نکته مهمی می پردازند و آن اينکه : اصحاب ما به هنگام مواجه شدن با روايات راويان ضعيف به يک اصل مهم عمل می کرده اند : **اصل استثناء** ؛ يعنی علمای ما روايات راويان ضعيف را به دو بخش تقسيم می کردند : بخشی که مقرون به قرينه صحت است و

---

[1] جناب کشّی در جای ديگری از رجال خود نيز ، هنگامی که از *اسحاق بن محمد* ياد می کند ، او را از ارکان قائلين به غلو می داند : *حدثنی أبو القاسم نصر بن الصباح و كان غاليا قال حدثنی أبو يعقوب بن محمد البصری و هو غال ركن من أركانهم أيضا ...* (رجال کشّی ، مدخل ۵۸۴) / جناب نجاشی نيز هنگامی که به ترجمه او می پردازد ، تعبيری شبيه به تعبير کشّی را در وصف او به کار می برد : *إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان بن مرار بن عبد الله يعرف عبد الله عقبة و عقاب ابن الحارث النخعی أخو الأشتر . و هو معدن التخليط له كتب فی التخليط ...* (فهرست نجاشی ، مدخل ۱۷۷)

[2] به اين قسمت از عبارت جناب عيّاشی ﷬ توجه کنيد : « *فاخرج الیّ من أحاديث المفضل بن عمر* » ؛ از اين عبارت جناب عيّاشی ﷬ به خوبی فهميده می شود که ايشان انتساب اين احاديث را به *مفضّل بن عمر* تام می دانستند ؛ چرا که اگر انتساب اين مجموعه از احاديث را به راوی مذکور قبول نداشتند ، مثلا اينگونه می گفتند : « *فاخرج إلیّ احاديث نسبها الی المفضّل بن عمر* » ؛ اما با اين وجود ، چون اين مجموعه از احاديث را با نظر خود موافق نمی يابند ، آنها را نمی پذيرند و به عبارت ديگر به استثناء اين بخش از احاديث مفضّل می پردازند !

[3] از اين عبارت : « *فاخرج الیّ احاديث منتسخة من الثقات* » جناب عياشی ﷬ نيز اينگونه فهميده می شود که انتساب اين دسته از احاديث استنساخ شده به راويان ثقه را ، تام می داند ؛ زيرا در غير اين صورت می توانستند مثلا از اين عبارت استفاده کنند : « *فاخرج الیّ احاديث نسبها الی الثقات* » .

[4] [ای : *قال عياشی : و ابويعقوب اسحاق بن محمد البصری احفظ من لقيته .*]

[5] بايد دانست که لقب « حافظ » به راويانی اطلاق می شد که عدد بالايی از روايات را شفاها از حفظ داشتند .

[6] رجال کشی ، مدخل ۱۰۱۴

بخشی که مقرون به قرینه صحت نیست ؛ آنگاه اصحاب ، به بخش اول از این روایات عمل می کردند و در بخش دوم ، توقف می نمودند . به عبارت شیخ توجه کنید :

و کذلک القول فیما ترویه المتهمون و المُضَعّفون ؛ و إن کان هناک ما یعضد روایَتهم و یدل علی صحتها وجب العمل به.

و إن لم یکن هناک ما یشهد لروایتهم بالصحّة وجب التوقف فی أخبارهم[1]*. و لأجل ذلک توقف المشایخ عن أخبار کثیرة هذه صورتها و لم یرووها و استثنوها فی فهارسهم من جملة ما یروونه من التصنیفات .*[2]

۴ – مورد آخری که برای اثبات مدعای خود ذکر می کنیم ، نحوه عمل اصحاب و مواجهه ایشان با کتاب *سُلَیْم بن قیس هلالی* است . این کتاب ، که یکی از کتب ارزشمند و متقدم شیعه است ، فقط از یک طریق به دست ما رسیده است . یعنی راوی بی واسطه این کتاب از *سُلَیم* ، فردی است به نام *ابان بن ابی عیّاش* ؛ بعد از این راوی ، در سلسله سند ، راویان دیگری هم قرار گرفته اند . [به منظور بررسی دقیق این راویان ، طریق جناب نجاشی ﷺ و شیخ طوسی ﷺ را به کتاب *سُلَیم بن قیس* ، بیان می کنیم :

طریق جناب نجاشی ﷺ به کتاب *سُلَیم بن قیس* : *... أخبرنی علی بن أحمد القمی قال : حدثنا محمد بن الحسن بن الولید قال : حدثنا محمد بن أبی القاسم ماجیلویه عن محمد بن علی الصیرفی عن حماد بن عیسی وعثمان بن عیسی قال حماد بن عیسی:و حدثنا إبراهیم بن عمر الیمانی عن سلیم بن قیس بالکتاب.*[3]

طریق شیخ طوسی ﷺ به کتاب *سُلَیم بن قیس* : *... أخبرنا ابن أبی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن أبی القاسم الملقب بماجیلویه عن محمد بن علی الصیرفی عن حماد بن عیسی و عثمان بن عیسی عن أبان بن أبی عیاش عن سلیم بن قیس الهلالی . و حماد بن عیسی عن إبراهیم بن عمر الیمانی عن سلیم بن قیس .*[4]

---

[1] شیخ طوسی ﷺ با بیان این عبارت : « *وجب التوقف فی اخبارهم* » ، در صدد بیان مطلب بسیار مهمی هستند و آن اینکه اگر حتی روایت یا روایاتی مورد قبول اصحاب نبود ، به انکار و رد آن نمی پرداختند بلکه نهایتا در نقل آنها یا عمل به آنها توقف می کردند .

[2] العُدّة ، ج ۱، ص ۱۵۱

[3] [فهرست نجاشی ، مدخل ۴]

[4] [فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۳۴۶]

همان طور که ملاحظه می کنید در سلسله طرق نجاشی و شیخ به کتاب *سُلَیم بن قیس* ، به ترتیب این روایان قرار دارند : *علی بن احمد ابن ابی جیِد القمی ، محمد بن الحسن بن الولید ، محمد بن ابی القاسم ماجیلویه ، محمد بن علی الصَّیرَفی ابوسُمَینه ، حمّاد بن عیسی ، عثمان بن عیسی ، ابراهیم بن عمر الیمانی و ابان بن ابی عیّاش* .[1]

از میان این راویان ، *ابن ابی جید ، ابن الولید ، محمد بن ابی القاسم ، حمّاد بن عیسی و عثمان بن عیسی* (راوی اخیر بنا بر مشهور) ، همگی ثقه هستند ؛ اما *محمد بن علی الصَّیرَفی ، ابراهیم بن عمر و ابان بن ابی عیّاش* ، اینگونه نیستند ؛ *محمد بن علی الصَّیرَفی و ابان بن ابی عیّاش* ، به اتفاق همه رجالیون ، تضعیف شده اند . *ابراهیم بن عمر الیمانی* نیز مورد اختلاف است ؛ نجاشی او را توثیق کرده اما ابن غضائری به تضعیف او پرداخته است .

حال اگر از بین این سه راوی اخیر (یعنی *محمد بن علی الصَّیرَفی ، ابراهیم بن عمر و ابان بن ابی عیّاش*) از تضعیف وارد شده در حق *ابراهیم بن عمر الیمانی* چشم پوشی کنیم و به توثیق جناب نجاشی درباره او اخذ کنیم ، باز تضعیف اجماعی *محمد بن علی الصَّیرَفی ابوسُمَینه* و نیز *ابان بن ابی عیّاش* به قوت خود باقی است .] اما همان طور که در طریق نجاشی و شیخ به کتاب *سُلَیم* ملاحظه کردید ، جناب ابن ولید ﷺ با وجود این دو راوی ضعیف – یعنی *محمد بن علی الصَّیرَفی ابوسُمَینه* و نیز *ابان بن ابی عیّاش* – صحت انتساب این کتاب به *سُلَیم* و درنتیجه انتساب آن به معصوم عليه‌السلام را می پذیرد و در حق این کتاب ، هیچ یک از انواع چهارگانه استثناء را بیان نمی کند .

جناب *محمد بن ابرهیم النعمانی* ﷺ –که معاصر کلینی و ابن ولید است – نیز در *کتاب الغیبة* خود ، وقتی که از کتاب *سُلَیم* نام می برد ، با وجود این سه راوی ضعیف ، همچون ابن ولید به صحت این کتاب

---

[1] [ظاهرا آنگونه که از فهرست نجاشی و شیخ برمی آید ، کتاب *سُلَیم* دارای دو طریق است نه یک طریق ؛ یعنی راویان بی واسطه کتاب *سُلَیم* دو نفر هستند : در یک طریق ، *ابان بن ابی عیّاش* قرار دارد و در طریق دیگر ، *ابراهیم بن عمر الیمانی* . لذا در نظر اول اینگونه فهمیده می شود که این دو راوی ، در یک طبقه هستند و هر دو از شاگردان *سُلَیم بن قیس* ؛ کما اینکه احادیثی از کافی ، خصال و غیبت شیخ طوسی ، بر وجود رابطه شاگردی میان *ابراهیم* و *سُلَیم* ، دلالت دارند . اما واقع بر خلاف این است ؛ یعنی *ابان و ابراهیم* در یک طبقه نیستند و بین این دو نیز ، رابطه استاد و شاگردی برقرار است (یعنی *ابراهیم* ، شاگرد *ابان* می باشد) نه آنکه هر دو مشترکا شاگرد *سُلَیم* باشند . برای توضیح بیشتر در این باره ر.ک : کافی ، طبع دارالحدیث ، ص ۴۶۹ ، پانوشت ۷]

اعتراف می کند و زیاده بر آن ، در عدم خلاف بین علمای امامیه در مورد صحت این کتاب ، ادعای اجماع می کند :

و لیس بین جمیع الشیعة ممن حمل العلم و رواه عن الأئمة عليهم‌السلام *خلاف فی أن کتاب سُلَیْم بن قیس الهلالی أصل من أکبر کتب الأصول التی رواها أهل العلم من حملة حدیث أهل البیت* عليهم‌السلام *و أقدمها لأن جمیع ما اشتمل علیه هذا الأصل إنما هو عن رسول الله* صلى‌الله‌عليه‌وآله *و أمیر المؤمنین* عليه‌السلام *و المقداد و سلمان الفارسی و أبی ذر و من جری مجراهم ممن شهد رسول الله* صلى‌الله‌عليه‌وآله *و أمیر المؤمنین* عليه‌السلام *و سمع منهما ؛ و هو من الأصول التی ترجع الشیعة إلیها و یُعَوّل علیها* [1]

با توجه به آنچه بیان کردیم ، معلوم می شود که پیشینه نگاه اصحاب ما به این کتاب مثبت بوده است و کتاب *سُلَیم* با وجود گذرگاهی مانند *ابان بن ابی عیّاش* [و در ادامه ، محمد بن علی *ابوسُمَینه*] ، در نظر آنان صحیح است . یعنی هنگامی که به *ابان بن ابی عیّاش* [یا محمد بن علی *ابوسُمَینه*] نگاه استقلالی داریم ، ضعیف هستند اما آنگاه که به عنوان گذرگاه کتاب *سُلَیم* در نظر گرفته می شوند ، گذشتگان اصحاب ما هیچ خدشه ای به این کتاب [و طریق آن] نکرده اند .

****

بعد از ذکر این مصادیق ، باز توجه شما را به این نکته مهم جلب می کنیم و آن اینکه : اصحاب ما در مواجهه با راویان حدیث ، به تفکیک دو حیثیت راویان می پرداختند : حیثیت صاحب کتاب بودن و حیثیت ناقل اثر بودن ؛ آنگاه چه بسا در مواردی ، نقش یک راوی را به عنوان صاحب کتاب بودن ، رد می کردند اما او را در نقش دیگر خود یعنی ناقل اثر بودن ، می پذیرفتند . به عبارت دیگر ، در مواقعی ، راویان به لحاظ نقش اصلی و استقلالی خود (صاحب اثر بودن) ، تضعیف می شدند اما به لحاظ نقش تبعی و طریقی خویش (ناقل اثر بودن) ، توثیق می شدند .

و همان طور که قبلا هم توضیح دادیم ، معنای این نحوه از توثیق اصحاب ، آن است که اولا انتساب روایات کتاب را به صاحب کتاب قبول داشتند و ثانیا صدور این روایات را از معصوم عليه‌السلام تام می دانستند.

---

[1] الغیبة ، صص۱۰۱ و ۱۰۲

۱۱ – منابع فهرست شیخ طوسی ﵀ :

ناگفته پیداست از جمله معیارهای ارزش گذاری یک کتاب ، میزان اعتبار منابع مورد استفاده در آن کتاب است . همان گونه که قبلا نیز اشاره کردیم ، شیخ طوسی ﵀ در فهرست خود ، از کتب فهرستی و رجالی که پیش از او نگاشته شده بود ، استفاده کرده اند . واضح است که ارزش این منابع و صحت و سقم اطلاعاتی که در این منابع وجود داشته است، تأثیر فراوانی بر فهرست شیخ طوسی ﵀ دارد . لذا طبیعتا ارزش بخشی از اطلاعات موجود در فهرست شیخ طوسی ﵀ در گرو ارزش اطلاعات موجود در این منابع خواهد بود .

حال سوال مهم این است که ارزش و اعتبار منابع مورد استفاده در فهرست شیخ طوسی ﵀ تا چه میزان است ؟ [1]

در جواب به این سوال ، به بررسی منابع مورد استفاده شیخ طوسی ﵀ در فهرست می پردازیم . باید دانست این منابع دو دسته اند : ۱ – **منابع اصلی یا مستقیم** ؛ ۲ – **منابع مکمّل یا غیر مستقیم** .

أ) **منابع اصلی یا مستقیم** : منابع مستقیم آن دسته از منابعی هستند که شیخ طوسی بیشترین استفاده را از آنها کرده اند ؛ به این گونه که عین مطالب آنها را به فهرست خود وارد کرده اند . این منابع عبارتند از :

۱ – *فهرست ابن بُطّة* [2]: به دو شکل می توان میزان گستردگی استفاده شیخ طوسی ﵀ از فهرست *ابن بُطّة* را دانست :

یکم : میزان تکرار نام *ابن بُطّة* در فهرست : در فهرست شیخ طوسی ﵀ ، بیش از ۱۴۰ بار از *ابن بُطّة* نام برده شده است و همین میزان تکرار می تواند بر کثرت استفاده شیخ از فهرست او دلالت داشته باشد . [3]

---

[1] یادآوری می کنیم که شیخ در فهرست ، در مورد راویان دو گونه اطلاعات ارائه می کنند : اطلاعاتی که ناظر به نام راوی ، کتب او ، ذکر طریق به کتب او و ... است ؛ و اطلاعاتی که ناظر به توصیف راویان است . در بحث حاضر ، نظر ما متوجه بخش اول است نه بخش دوم .

[2] [*محمد بن جعفر بن أحمد بن بُطّة المؤدِّب أبو جعفر القمی* ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۰۱۹ . جالب است که جناب شیخ ، نه در فهرست و نه در رجال خود ، مدخلی را به این راوی اختصاص نداده اند !]

[3] البته باید توجه داشت که حتی همین میزان هم ، قابلیت حکایت گری از همه موارد استفاده شیخ از فهرست *ابن بُطّة* را ندارد .

دوم *:* استفاده از عبارت **بهذا الإسناد** یا **بالإسناد الاول** در فهرست :[1] [مثلا شیخ در ترجمه حبیب *الخثعمی* می گوید : *له أصل . رویناه **بالإسناد الأول** عن ابن بطة عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن أبی عمیر عنه* [2]. یا در ترجمه یحیی *اللحام* می گوید : *له کتاب . رویناه **بهذا الإسناد** عن ابن بطة عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن أبی عمیر عن الحسن بن محبوب عن یحیی اللحام* [3].] [4]

اما باید بگوییم که متأسفانه نگاه اصحاب ما به فهرست *ابن بُطَّة* ، نگاه قابل اعتمادی نیست . برای مثال جناب نجاشی رحمه الله در فهرست خود ، او را اینگونه معرفی می کند :

محمد بن جعفر بن أحمد بن بُطَّة المؤدِّب أبو جعفر القمی کان کبیر المنزلة بقم کثیر الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل) یتساهل فی الحدیث و یعلق الأسانید بالإجازات و فی فهرست ما رواه غلط کثیر . و قال ابن الولید کان محمد بن جعفر بن بُطَّة ضعیفا مخلِّطا فیما یُسْنده ... [5]

با این توضیح می گوییم : اشتباهات موجود در فهرست *ابن بُطَّة* ، که بیشتر در طرق فهرست شیخ طوسی رحمه الله نمود دارد ، به فهرست شیخ راه پیدا کرده است .

یکی از موارد بسیار واضح و فراوان سرایت اشتباه از فهرست *ابن بُطَّة* به فهرست شیخ ، وجود این رابطه است :

« *... ابن ابی عمیر عن الحسن بن محبوب* » . در فهرست شیخ طوسی در ۱۳ مورد با این عبارت ، به رابطه استاد و شاگردی این دو راوی اشاره شده است . حال آنکه واقعیت برخلاف آن است و به دلایل زیر بین این دو راوی ، چنین رابطه ای برقرار نبوده است :

---

[1] توضیح آنکه یکی از راه های شناخت منابع مورد استفاده در کتابهای حدیثی و رجالی و از جمله فهرست شیخ طوسی ، بهره گیری از ترکیب **بهذا الإسناد** یا **بالإسناد الاول** در ذکر طرق است . به این صورت که غالبا فردی که بعد از این عبارت قرار می گیرد ، منبع مؤلف خواهد بود .

[2] [فهرست شیخ طوسی ؛ مدخل ۲۵۳]

[3] [همان ؛ مدخل ۷۹۵]

[4] مواقعی که بعد از عبارت **بهذا الاسناد** یا **بالاسناد الاول** ، نام *احمد بن محمد بن عیسی* یا *احمد بن ابی عبدالله* قرار دارد ، معمولا طریق ، باز به فهرست *ابن بُطَّة* منتهی خواهد شد .

[5] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۰۱۹

۱ – رابطه استاد و شاگردی میان دو راوی ، نیازمند اختلاف طبقه است ؛ یعنی هر استادی از نظر طبقه در رتبه ای پیش از شاگرد خود قرار دارد . یعنی باید میان ایشان حداقل یک اختلاف ۴۰ ساله وجود داشته باشد . حال آنکه این دو در یک طبقه (طبقه سوم اصحاب اجماع) قرار دارند .

۲ – هر دو دارای اساتید و شاگردان مشترک هستند .

۳ – *ابن ابی عمیر* ، متوفای ۲۱۷ و *حسن بن محبوب* ، متوفای ۲۲۴ است ! با توجه به سال وفات هر یک از این دو راوی و نیز توجه به این نکته که بین استاد و شاگرد ، قاعدتا می باید اختلاف طبقه وجود داشته باشد ، بسیار بعید می نماید که *ابن ابی عمیر* ، شاگرد *حسن بن محبوب* باشد اما حدود ۷ سال زودتر از او از دنیا رفته باشد ! [۱]

۲ – *فهرست حُمَیْد بن زیاد* [۲] : با استفاده از دو روشی که در مورد فهرست *ابن بُطَّة* اشاره کردیم ، می توان میزان گستردگی استفاده شیخ طوسی ﷺ از فهرست *حُمَیْد بن زیاد* را نیز دانست :

یکم : میزان تکرار نام *حُمَیْد بن زیاد* در فهرست : در فهرست شیخ طوسی ﷺ ، بیش از ۱۴۰ بار از *حُمَیْد بن زیاد* نام برده شده است و همان طور که گفتیم ، همین میزان تکرار می تواند بر کثرت استفاده شیخ از فهرست او دلالت داشته باشد

دوم : استفاده از عبارت **بهذا الإسناد** یا **بالإسناد الاول** در فهرست : [مثلا در ترجمه *إبراهیم بن یوسف* می گوید : *له کتاب . رویناه **بالإسناد الأول** عن حمید بن زیاد عن أحمد بن میثم عنه* [۳]. یا در ترجمه *محمد بن الحسین الصائغ* می گوید: *له نوادر . رویناها **بهذا الإسناد** عن حُمَید عن محمد بن الحسین .* [۴]]

---

[۱] شاید این سوال به ذهن خطور کند که آیا نقل هم طبقه از هم طبقه محال است ؟ در پاسخ می گوییم : اگرچه اینگونه از نقل روایت ، عقلا محال نیست اما عادتا و جز در موارد بسیار نادر ، مرسوم و معهود نبوده است . و واضح است که نقل ۱۳ کتاب ، که هر کدام حاوی عدد زیادی از روایات هستند ، دیگر نادر محسوب نمی شود بلکه قطعا نیازمند رابطه استاد و شاگردی است . و همان گونه که گفتیم ، این رابطه بین این دو راوی ، یقینا ثابت نیست .

[۲] [*حُمَید بن زیاد بن حمّاد* ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ؛ مدخل ۳۳۹ / فهرست شیخ ؛ مدخل ۲۳۸ / رجال شیخ ؛ مدخل ۶۰۸۱]

[۳] [فهرست شیخ طوسی ؛ مدخل ۲۷]

[۴] [همان ؛ مدخل ۶۶۶]

آنچه که از طرق شیخ طوسی ﵀ برمی آید آن است که شیخ به وفور و حتی بیشتر از فهرست *ابن بُطَّة* از فهرست *حُمَیْد بن زیاد* استفاده کرده است .

حُمَیْد بن زیاد از مشایخ کلینی و یک راوی واقفی و فعال و پرکار امامیه است [1] ؛ به گونه ای که اکثر اصول حدیثی شیعه را روایت کرده است . به علت دقت فراوان در نقل احادیث و میراث مکتوب شیعه و گستره وسیع اطلاعات ، اصحاب ما از جهت روایی به او اعتماد کرده اند . لذا فهرست او به عنوان یک منبع قابل اعتماد ، مورد استفاده فراوان شیخ قرار گرفته است . [2]

اگر بخواهیم بین این دو فهرست اجمالا به داوری بپردازیم باید بگوییم : برای اذعان به درستی اطلاعات موجود در فهرست *ابن بُطَّة* ، نیازمند قرائن خارجی هستیم ؛ حال آنکه فهرست *حُمَید بن زیاد* اینگونه نیست و معمولا اطلاعات آن صحیح می باشد .

ب) منابع مکمل یا غیرمستقیم : منابع مکمّل آن دسته از منابعی هستند که جناب شیخ ، بعد از آنکه در مورد یک راوی ، به اطلاع رسانی می پردازند ، برای تکمیل اطلاعات ، مواردی را نیز از فهرست های دیگر ذکر می کنند . این منابع عبارتند از :

۱ – *فهرست شیخ صدوق* ﵀[3] : [استفاده شیخ طوسی ﵀ – و همان گونه که بعدا توضیح می دهیم ، جناب نجاشی ﵀ – از فهرست شیخ صدوق ﵀ به مثابه پلی است به فهرست ابن ولید ﵀ .توضیح آنکه :] جناب ابن ولید ﵀ قطعا کتاب فهرست داشته است اما شیخ طوسی ﵀ و جناب نجاشی ﵀ از فهرست او

---

[1] فرقه واقفیه پس از آنکه توسط *علی بن ابی حمزه* ، *عثمان بن عیسی* و *زیاد بن مروان قندی* تأسیس شد ، برای ادامه حیات و تثبیت جایگاه خویش به پرکاری در دو عرصه دست زد : **۱ – پرکاری در انتقال میراث حدیثی شیعه** ؛ به گونه ای که در عرصه انتقال احادیث مشترک کلامی و فقهی ، راویان واقفی به طور هماهنگ با امامیه فعالیت کردند . **۲ – پرکاری در حفظ میراث مکتوب شیعه** ؛ که این نحوه از فعالیت،در تألیف کتب فهرست نمود پیدا می کند . بر همین اساس، راویان متأخر واقفیه ، به علت کثرت فعالیت در این دو عرصه و اعتماد اصحاب به ایشان ، نوعا توثیق شده اند ؛ از جمله : *عبدالله بن جَبَلَة* ، *علی بن حسن طاطَری* ، *حسن بن محمد بن سَماعة* ، *جعفر بن محمد بن سَماعة* و ...

[2] به هنگام بحث از فهرست نجاشی نیز خواهیم گفت که جناب نجاشی هم از فهرست *حُمَید بن زیاد* استفاده کرده اند .

[3] [*محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی* ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۱۰۴۹ /فهرست شیخ ؛ مدخل ۷۱۰/ رجال شیخ ؛ مدخل ۶۲۷۵]

استفاده نکرده اند ؛ زیرا ظاهرا به فهرست او دسترسی نداشته اند . لذا تمام نقل قولهای کتاب شناختی و ارزش گذاری جناب ابن ولید رحمه الله در فهرست شیخ و نجاشی ، به واسطه شیخ صدوق رحمه الله نقل شده است .[۱]

۲ – *رجال ابن عُقدَة* [۲] : منبع دیگر شیخ در فهرست ، رجال *ابن عُقدَة* است و این فرد با آنکه زیدی جارودی است اما به این دلیل که کتابی بسیار جامع و گسترده در **اصحاب الصادق** علیه السلام داشته و در عین حال فرد بسیار دقیقی نیز بوده ، اصحاب ما ، از جمله شیخ و نجاشی ، به کتاب او اعتماد کرده اند .[۳]

۳ – *فهرست ابن عُبْدون* [۴] : یکی دیگر از منابع شیخ ، فهرست *ابن عُبْدون* است که در موارد اندکی مورد استفاده شیخ قرار گرفته است .

۴ – *فهرست ابن النَدیم* : *ابن النَدیم* یک راوی عامی است که اصالتا کاتب بوده نه فهرست نگار . اما به این دلیل که برخی از راویان امامیه را در فهرست خود مدخل کرده است ، کتاب او مورد استفاده شیخ قرار گرفته است .[۵]

---

[۱] [میزان تکرار فراوان نام شیخ صدوق رحمه الله در فهرست شیخ طوسی رحمه الله (حدود از ۱۱۰ بار) و فهرست نجاشی رحمه الله (حدود ۲۰ بار) می تواند بر این مدعا دلالت داشته باشد. اگرچه نام خود ابن ولید نیز در فهرست شیخ (حدود ۱۶۰ بار) و نجاشی (حدود ۵۵ بار) در موارد متعددی تکرار شده است .]

[۲] [*احمد بن محمد بن سعید* ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۲۳۳/ فهرست شیخ ؛ مدخل ۸۶ / رجال شیخ ؛ مدخل ۵۹۴۹]

[۳] در ادامه و در بررسی رجال شیخ طوسی رحمه الله خواهیم دید که شیخ در رجال خود ، تقریبا کل **اصحاب الصادق** علیه السلام را بر اساس رجال *ابن عقدة* سامان داده اند .

[۴] [*احمد بن عبد الواحد* ؛ برای ترجمه او ر.ک : فهرست نجاشی ، مدخل ۲۱۱/ رجال شیخ ؛ مدخل ۵۹۸۸]

[۵] برای آشنایی بیشتر با منابع فهرست شیخ طوسی رحمه الله ، ر.ک : **بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه** ، محمد کاظم رحمان ستایش و محمد رضا جدیدی نژاد ، انتشارات دارالحدیث

ج) فهرست نجاشی رحمه‌الله

دومین کتاب از اصول اولیه رجالی ، که به بررسی آن می پردازیم ، فهرست جناب نجاشی رحمه‌الله است . در این جا نیز همانند فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله ابتدا مقدمه را مورد ارزیابی قرار می دهیم و در ادامه ، وارد بحث تفصیلی خواهیم شد .

۱ – مقدمه فهرست جناب نجاشی رحمه‌الله :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلواته على سيدنا محمد النبى و على أهل بيته الطاهرين ؛ أما بعد ، فإنى وقفت على ما ذكره السيد الشريف أطال الله بقاءه و أدام توفيقه من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم و لا مصنَّف . و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف على أخبارهم ، و لا عرف منازلهم و تاريخ أخبار أهل العلم ، و لا لقى أحدا فيعرف منه . و لا حجة علينا لمن لم يعلم و لا عرف . و قد جمعت من ذلک ما استطعته ، و لم أبلغ غايته ، لعدم أكثر الكتب ، و إنما ذكرت ذلک عذرا إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره . و قد جعلت للأسماء أبوابا على الحروف ليهون على الملتمس لاسم مخصوص منها . [و ها] أنا أذكر المتقدمين فى التصنيف من سلفنا الصالح ، و هى أسماء قليلة ، و من الله أستمد المعونة ، على أن لأصحابنا رحمهم الله فى بعض هذا الفن كتبا ليست مستغرقة لجميع ما رسمه ، و أرجو أن يأتى فى ذلک على ما رسم و حد إن شاء الله [تعالى] . و ذكرت لرجل طريقا واحدا حتى لا يكثر (تكثر) الطرق فيخرج عن الغرض .

۲ – بررسی مقدمه :

نتایجی که با بررسی دقیق این مقدمه برای ما حاصل می شود ، به تریب عبارتند از :

۱ – انگیزه تألیف فهرست توسط جناب نجاشی ﷺ، بر خلاف فهرست شیخ طوسی ﷺ ، نه درخواست اصحاب بلکه طعن عامّه بوده است ؛ چرا که شیعه را به **عدم پیشینه فرهنگی**[۱] متهم می کردند.[۲ و ۳]

۲ – جناب نجاشی ﷺ در جوابی کوتاه ، قائل این طعن و شبهه را به کم اطلاعی و بی سوادی متهم می کنند .[۴]

---

[۱] با بررسی متن فهرست معلوم می شود که جناب نجاشی ﷺ در معرفی **پیشینه فرهنگی شیعه** ، فقط به ذکر کتاب های حدیثی و روایی اکتفا نکرده و کتابهایی در زمینه های دیگر – مانند شعر ، تاریخ ، جغرافیا ، و ... – نیز در فهرست معرفی شده اند . به عبارت دیگر ، این پیشینه فرهنگی ، اعم از نگاشته های حدیثی و غیر آن است .

[۲] *أما بعد ، فإني وقفت علی ما ذکره السید الشریف أطال الله بقاءه و أدام توفیقه من تعییر قوم من مخالفینا أنه لا سلف لکم و لا مصنَّف ...*

[۳] هنگامی که به مقدمه کتاب **تهذیب الاحکام** شیخ طوسی ﷺ رجوع می کنیم ، مشخص می شود که این کتاب نیز ، همانند فهرست جناب نجاشی ﷺ ، به علت طعن عامّه و در جواب به شبهات آنها ، به نگارش در آمده است . گزارش جناب شیخ در این کتاب بیانگر آن است که در آن زمان ، اهل سنت ، هجمه سنگینی را به لحاظ فرهنگی متوجه شیعه کرده اند و این هجمه به قدری کارساز بوده است که متأسفانه بسیاری از شیعیان را از مذهب حق منحرف می سازد . برای مثال ، شیخ طوسی ﷺ از *ابوالحسین هارونی* یاد می کند که بعد از اعراض از شیعه گری ، به فرقه زیدیه روی می آورد : ... *ذَاكَرَنِي بَعْضُ الْأَصْدِقَاءِ أَيَّدَهُ اللَّهُ مِمَّنْ أُوجِبَ حَقُّهُ عَلَيْنَا بِأَحَادِيثِ أَصْحَابِنَا أَيَّدَهُمُ اللَّهُ وَ رَحِمَ السَّلَفَ مِنْهُمْ وَ مَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ الِاخْتِلَافِ وَ التَّبَايُنِ وَ الْمُنَافَاةِ وَ التَّضَادِّ حَتَّى لَا يَكَادُ يَتَّفِقُ خَبَرٌ إِلَّا وَ بِإِزَائِهِ مَا يُضَادُّهُ وَ لَا يَسْلَمُ حَدِيثٌ إِلَّا وَ فِي مُقَابَلَتِهِ مَا يُنَافِيهِ حَتَّى جَعَلَ مُخَالِفُونَا ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الطُّعُونِ عَلَى مَذْهَبِنَا وَ تَطَرَّقُوا بِذَلِكَ إِلَى إِبْطَالِ مُعْتَقَدِنَا وَ ذَكَرُوا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ شُيُوخُكُمُ السَّلَفُ وَ الْخَلَفُ يَطْعُنُونَ عَلَى مُخَالِفِيهِمْ بِالِاخْتِلَافِ الَّذِي يَدِينُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ وَ يُشَنِّعُونَ عَلَيْهِمْ بِافْتِرَاقِ كَلِمَتِهِمْ فِي الْفُرُوعِ وَ يَذْكُرُونَ أَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَعَبَّدَ بِهِ الْحَكِيمُ وَ لَا أَنْ يُبِيحَ الْعَمَلَ بِهِ الْعَلِيمُ وَ قَدْ وَجَدْنَاكُمْ أَشَدَّ اخْتِلَافاً مِنْ مُخَالِفِيكُمْ وَ أَكْثَرَ تَبَايُناً مِنْ مُبَايِنِيكُمْ وَ وُجُودُ هَذَا الِاخْتِلَافِ مِنْكُمْ مَعَ اعْتِقَادِكُمْ بُطْلَانَ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى فَسَادِ الْأَصْلِ حَتَّى دَخَلَ عَلَى جَمَاعَةٍ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُمْ قُوَّةٌ فِي الْعِلْمِ وَ لَا بَصِيرَةٌ بِوُجُوهِ النَّظَرِ وَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ شُبْهَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ رَجَعَ عَنِ اعْتِقَادِ الْحَقِّ لِمَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْوَجْهُ فِي ذَلِكَ وَ عَجَزَ عَنْ حَلِّ الشُّبْهَةِ فِيهِ سَمِعْتُ شَيْخَنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَيَّدَهُ اللَّهُ يَذْكُرُ أَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ الْهَارُونِيَّ الْعَلَوِيَّ كَانَ يَعْتَقِدُ الْحَقَّ وَ يَدِينُ بِالْإِمَامَةِ فَرَجَعَ عَنْهَا لِمَا الْتَبَسَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ فِي اخْتِلَافِ الْأَحَادِيثِ وَ تَرَكَ الْمَذْهَبَ وَ دَانَ بِغَيْرِهِ لِمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ وُجُوهُ الْمَعَانِي فِيهَا وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ وَ اعْتَقَدَ الْمَذْهَبَ مِنْ جِهَةِ التَّقْلِيدِ...*

[۴] *و هذا قول من لا علم له بالناس و لا وقف علی أخبارهم ، و لا عرف منازلهم و تاریخ أخبار أهل العلم ، و لا لقی أحدا فیعرف منه ...*

۳ – ایشان بیان می کند که من در جمع آوری نام کتاب ها ، فقط کتابهایی را ذکر می کنم که به آنها دسترسی دارم .[۱]

۴ – ترتیب کتاب ، مانند فهرست شیخ طوسی ، ترتیب الفبایی [ناقص] است .[۲]

۵ – جناب نجاشی ﷺ اشاره می کند که به دلیل پاسداشت سلف صالح و راویانی که نخستین نگاشته های حدیثی را تنظیم کرده اند ، این دسته از راویان را ، که تعداد آنها شش نفر می باشد ، در ابتدای کتاب و برخلاف ترتیب الفبایی ، مقدم می کنند .[۳و۴]

۶ – همچنین بیان می کند که در مورد هر راوی و طرق مختلف به کتاب یا کتاب های او ، فقط یک طریق را ذکر می کند .[۵و۶]

---

[۱] *و لا حجة علینا لمن لم یعلم و لا عرف . و قد جمعت من ذلک ما استطعته ، و لم أبلغ غایته ، لعدم أکثر الکتب ، و إنما ذکرت ذلک عذرا إلی من وقع إلیه کتاب لم أذکره ...*

[۲] *و قد جعلت للأسماء أبوابا علی الحروف لیهون علی الملتمس لاسم مخصوص منها ...*

[۳] *[و ها] أنا أذکر المتقدمین فی التصنیف من سلفنا الصالح ، و هی أسماء قلیلة ...*

[۴] با بررسی این شش راوی معلوم می شود که این دسته از راویان، یا نگارنده کتب متقدم روایی شیعه بوده اند (مانند *سُلَیم بن قیس الهلالی*) ؛ یا جمع آوری کننده برخی از مکتوبات ائمه علیهم السلام (مانند *ابو رافع* خادم حضرت رسول صلی الله علیه و آله و از یاران خاص امیر المؤمنین علیه السلام که مکاتبات حضرت را جمع آوری کرده است) .

[۵] *و ذکرت لرجل طریقا واحدا حتی لا یکثر (تکثر) الطرق فیخرج عن الغرض ...*

[۶] جناب نجاشی در این فراز از مقدمه ، تلویحا به دو نکته بسیار مهم اشاره می کنند :

یکم : اعتبار محتوا : همان طور که دیدیم انگیزه اولیه جناب نجاشی از تألیف فهرست ، اثبات **پیشینه فرهنگی شیعه** در قالب مکتوبات و نوشتارها است . لذا طبیعتا اصل اولیه در راهیابی کتابها به فهرست نجاشی ، باید ثابت بودن آن کتابها باشد . به عبارت دیگر ، کتاب هایی که در فهرست جناب نجاشی نام برده شده اند می بایست توان شبهه زدایی از شبهه وارده را داشته باشند ؛ چرا که اگر قرار باشد برای اثبات **پیشینه فرهنگی شیعه** ، به موهومات [و کتابهای بی ارزش و بدون طریق قابل اعتماد] متوسل شویم ، نمی توان از این **پیشینه فرهنگی** دفاع کرد . لذا جناب نجاشی با این بیان ، به طور تلویحی و اجمالی به مشهور بودن این کتب نزد شیعه اشاره می کنند .

دوم : صحت انتساب کتاب به مؤلف : از عبارت جناب نجاشی ، اینگونه فهمیده می شود که صحت انتساب این کتاب ها به مؤلفینشان ، تام بوده است . یعنی این کتاب ها میان اصحاب ، بسیار مشهور بوده اند . لذا جناب نجاشی لازم نمی بینند برای جبران ضعف طریق ، طُرق متعددی را برای هر کتاب ذکر کنند و لذا به ذکر یک طریق برای هر کتاب، اکتفا می کنند.

۷ – نکته دیگر آنکه جناب نجاشی بر خلاف شیخ طوسی ﷺ ، در مقدمه کتاب ، به غیر از وعده ذکر راویانِ صاحبِ اثرِ مکتوب ، وعده دیگری نمی دهند .

۳ – محورهای اصلی اطلاع رسانی نجاشی در فهرست :

اگر فهرست نجاشی را تورق کرده و نگاهی اجمالی به راویان ترجمه شده در این کتاب بیندازیم ، خواهیم دید که جناب نجاشی در ترجمه همه راویان یا اکثر قریب به اتفاق ایشان ، شش امر مهم را لحاظ کرده اند که از آنها به « **محور های اصلی اطلاع رسانی** » تعبیر می کنیم . در سه محور اول ، فهرست نجاشی با فهرست شیخ مشترک است [1] ؛ اما سه تای بعدی ، از مختصات فهرست نجاشی است و در فهرست شیخ ، نمود قابل ملاحظه ای ندارد .

این محورها عبارتند از :

أ) ذکر راویان دارای اثر

ب) انتساب کتاب یا کتابهایی – اعم از اصل یا تصنیف – به راوی ترجمه شده

ج) ذکر طریق تا راوی صاحب اثر [2]

د) بیان مذهب راوی

جناب نجاشی ﷺ به دو گونه ، مذهب راویان را بیان می کنند : **مستقیم** و **غیر مستقیم** ؛

۱ – *بیان مذهب به شکل مستقیم* : این نحوه از اطلاع رسانی جناب نجاشی ، خود دو گونه است :

أ) بیان مذهب افراد فاسد المذهب : راویانی مانند : *علی بن حسن بن علی بن فضال* ، *حسن بن علی بن فضال* ، *علی بن حسن طاطَری* ، *عبدالله بن جَبَلة* و ...

ب) بیان مذهب افراد صحیح المذهب : که این بخش نیز خود دو گونه است :

---

[1] با این که فهرست نجاشی با فهرست شیخ در این محورها مشترک است ، اما در همین سه محور نیز جناب نجاشی به گونه دقیقتری عمل کرده اند . چرا که اشتباهات منابع مورد استفاده شیخ ، از جمله فهرست *ابن بطّه* ، به فهرست جناب نجاشی راه پیدا نکرده است .

[2] توضیحات در مورد سه محور اول ، همانند توضیحاتی است که در بررسی فهرست شیخ طوسی ﷺ ارائه کردیم . لذا از تکرار مجدد آنها خود داری می کنیم .

۱ – راوی به اجماع اصحاب ، صحیح المذهب است : مانند بیشتر راویانی که در فهرست نجاشی ترجمه شده اند .

۲ – راوی در نگاه برخی یا بیشتر اصحاب ، متهم است : راویانی مانند : *محمد بن عیسی بن عبید*، *علی بن مهزیار* ، *نوح بن دراج* و ... [۱]

۳ – *بیان مذهب به شکل غیر مستقیم* : این نحوه از بیان مذهب ، تحت عنوان **وثاقت مطلق** نمود پیدا می کند . در صفحه بعد در این باره توضیح می دهیم .

ه) بیان طبقه راوی :

یکی دیگر از مشخصات و وجوه تمایز فهرست نجاشی ، که موجب برتری آن بر فهرست شیخ گردیده است ، ذکر طبقه راویان و اصحاب ائمه علیهم‌السلام است . حتی در مواردی که عناوین راویان ، بین فهرست نجاشی و شیخ مشترک است ، نجاشی به ذکر طبقه پرداخته است اما شیخ این امر را مهمل گذاشته است .

ی) بیان توثیق و تضعیف وارد شده در حق راویان :

یکی از محورهای اصلی اطلاع رسانی جناب نجاشی در فهرست ، بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راویان است . به گونه ای که ایشان در مورد اکثر راویان مدخل شده در فهرست خویش ، این نیاز اصلی رجالی را پاسخ داده اند.

برای آنکه بین فهرست نجاشی و شیخ در این باره مقایسه کنیم تا معلوم شود که کدام یک ، در زمینه بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راویان به شکلی دقیق تر و با گستره بیشتری عمل کرده اند ، همانند فهرست شیخ طوسی ، میزان تکرار الفاظ دال بر توثیق و تضعیف را در فهرست نجاشی مورد ملاحظه قرار می دهیم :

واژه *ثقة* : ۵۷۶ بار ؛

واژه *ضعیف* : ۴۴ بار ؛

واژه *ضعیفا* : ۱۳ بار ؛

واژه *غال* : ۷ بار ؛

واژه *غالیا* : ۲ بار ؛

---

[۱] در ادامه پیرامون چند تن از این راویان ، بیشتر صحبت خواهیم کرد .

واژه *الغلاة* : ۱۷ بار ؛

واژه *الغلو* : ۲ بار ؛

واژه *بالغلو* : ۸ بار ؛

با بررسی میزان تکرار واژه های دیگری با مضمون توثیق و تضعیف یا مدح و ذم ، به این نتیجه می رسیم که در فهرست نجاشی ، ۶۸/۹۸ ٪ از راویان مدخل شده ، توثیق ، تضعیف ، مدح یا ذم شده اند . این حجم از بیان توثیق و تضعیف را با ۲۱/۲۶ ٪ از راویان فهرست شیخ که توثیق یا تضعیف شده اند مقایسه کنید ؛ کاملا واضح است که این دو عدد ، تفاوت قابل ملاحظه ای با هم دارند .

افزون بر آن با کمی دقت ، به این نتیجه جالب خواهیم رسید که تعداد راویان توصیف شده در فهرست نجاشی رحمه الله (یعنی همین ۶۸/۹۸ ٪) حتی بیشتر از کل راویانی است که در فهرست شیخ طوسی رحمه الله مدخل شده اند !

۴ – وثاقت مطلق و مقید :

نکته دیگری که به مناسبت ، ذکر آن خالی از فایده نیست ، تعریف ***وثاقت مطلق*** و ***وثاقت مقید*** از نگاه متقدمین اصحاب است .

توضیح آنکه : در موارد فراوانی از فهرست نجاشی ، در ترجمه برخی از راویان با لفظ *ثقة* (بدون هیچ قیدی) مواجه می شویم . از طرفی در ترجمه برخی دیگر نیز ، واژه *ثقة* نه به صورت مطلق بلکه همراه قیدی – قبل یا بعد از آن –آورده شده است . مانند : « *ثقة فی الحدیث* »[1] ، « ***ثقة فی حدیثه*** »[2] ، « *ثقة فی الروایة* »[3] و ... . دقت در این عبارات و نیز مشخصات راوی ترجمه شده که در وصف او و از این عبارات یا شبیه این استفاده شده است ، ما را به مفهوم مهمی راهنمایی می کند که از آن به ***وثاقت مطلق*** و ***وثاقت مقید (نسبی)*** تعبیر می کنیم :

وثاقت مطلق : استعمال واژه *ثقة* بدون هیچ قیدی .

وثاقت مقید (نسبی) : استعمال واژه *ثقة* به همراه قیدی قبل یا بعد از آن .

---

[1] [این عبارت در فهرست نجاشی ، ۱۵ بار تکرار شده است .]

[2] [این عبارت در فهرست نجاشی ، ۱۳ بار تکرار شده است .]

[3] [این عبارت در فهرست نجاشی ، ۱ بار تکرار شده است .]

اکنون در مقام بیان فرق میان این دو گونه تعبیر و تفاوت وثاقت مطلق با مقید ، می گوییم :

وثاقت مطلق (کاربرد واژه ثقة بدون قید) در نگاه متقدمین ، شامل دو معنا می شد : **صحت مذهب** و دیگری **وثاقت در نقل روایت یا حکایت گری** . این نحوه از وثاقت به قدری دایره شمول دارد که برخی از معاصرین ، این نحوه از وثاقت را حتی دال بر وثاقت مشایخ راوی نیز می دانند .

اما وثاقت مقید در نگاه متقدمین ، فقط شامل یک معنا می شد : **وثاقت در نقل روایت یا حکایت گری.** یعنی راوی با آنکه فاسد المذهب است ، اما در نقش انتقال میراث حدیثی شیعه ، مورد اعتماد می باشد .

لذا وقتی که به فهرست جناب نجاشی ﷺ رجوع می کنیم ، در اکثر قریب به اتفاق موارد ، وثاقت مقید ، در مورد راویان فاسد المذهب – اعم از امامی فاسد المذهب (مانند فطحیه و واقفیه) و غیر امامیِ فاسد المذهب (مانند عامه و زیدیه) – استعمال شده است .[1] به همین دلیل است که متقدمین – از جمله جناب نجاشی در فهرست خود – وثاقت چنین راویانی را به صورت مقید ذکر می کردند تا گستره وثاقت او را مشخص سازند .

لذا در موارد فراوانی از فهرست نجاشی و نیز دیگر کتب رجالی متقدم ما ، راویان فاسد المذهب – در عین اشاره به فساد مذهبشان – توثیق شده اند . طبق همین مبنا ، متأخرین اصحاب ، هرگاه در ترجمه یک راوی ، با لفظ *ثقة* به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی مواجه شوند ، صحت مذهب (امامی صحیح المذهب) راوی را استفاده می کنند .

۵ – محورهای فرعی اطلاع رسانی نجاشی :

علاوه بر شش محور اصلی اطلاع رسانی نجاشی در فهرست ، می توان امور دیگری را نیز برشمرد که اگرچه جنبه حداکثری ندارند اما در موارد زیادی در فهرست نجاشی به چشم می خورند و بسیار نیز سودمند هستند . این محورها را می توان اینگونه برشمرد :

---

[1] [از جمله : *الحسین بن ابی سعید* (مدخل ۷۸) ، *احمد بن ابی بشر* (مدخل ۱۸۱) ، *احمد بن الحسن بن علی* (مدخل ۱۹۴) ، *احمد بن محمد بن علی* (مدخل ۲۲۹) و ...]

أ) بیان خاستگاه علمی راوی :

که خود شامل دو بخش می شود : **موطن علم اندوزی راوی** ، و دیگری **موطن اداء راوی** . این جنبه از اطلاع رسانی جناب نجاشی به قدری فایده مند است که به کمک آن می توان مسیر انتقال احادیث شیعه از زمان امام باقر علیه السلام تا زمان ثقة الاسلام کلینی رحمه الله را پی گیری کرد .

ب) میزان استقبال اصحاب از اثر یا آثار حدیثی یک راوی : [1]

در اعتبار سنجی احادیث ، میزان استقبال معاصرین راوی ، از اثر یا آثار حدیثی او ، بسیار مهم است ؛ چرا که بیانگر **اعتبار** و **صحت درون مایه های** آن کتاب می باشد . لذا اگر کتابی در عصر خودِ مؤلف از استقبال زیادی برخودار باشد ، نشانه میزان اعتبار بالای آن کتاب خواهد بود .

با این توضیح ، وقتی به فهرست نجاشی رجوع می کنیم ، در چند مورد با تعابیری از قبیل : « ***رواه عنه جماعة ...*** (۸ بار) ، ***رواه عنه جماعات ...*** (۱ بار) ، ***رواه عنه عدة ...*** (۲ بار) ، ***رواه عدة من اصحابنا...*** (۲ بار) ، ***الرواة کثیرة عنه*** (۱ بار) » و ... ، مواجه می شویم . حال آنکه این تعابیر در فهرست شیخ ، اصلا به چشم نمی خورد . [2]

ج) تطبیق عنوان مشترک بر یک عنوان خاص

همان طور که پیش از این دیدیم ، یکی از نیاز های فرعی ما در دانش رجال ، « تعیین و شناخت مصداق عنوان مشترک » بود . یکی دیگر از محور های فرعی اطلاع رسانی جناب نجاشی رحمه الله در فهرست، پاسخ گویی به این نیاز فرعی است .

نجاشی در فهرست خود ، در مواردی با ذکر عبارت هایی کوتاه اما بسیار کلیدی ، ما را در رفع اشتراک از عنوان و تطبیق بر یک عنوان خاص ، راهنمایی می کنند . به عنوان مثال ، به این نمونه توجه کنید :

---

[1] این محور از اختصاصات فهرست جناب نجاشی رحمه الله است ؛ به گونه ای که در هیچ یک از کتب دیگری فهرست و رجال به چشم نمی خورد.

[2] باید دانست که عبارتی مانند : «*اخبرنا به عدة من اصحابنا* » – که در فهرست شیخ طوسی رحمه الله نیز فراوان به کار رفته است – با عبارات فوق الذکر ، تفاوت دارد . چرا که عبارت اخیر ، مربوط به عدد نقل اصحاب در زمان خود راوی نیست؛ بلکه بیانگر طریق یا طرق دسترسی مؤلف ، به کتاب مذکور از طریق شیخ یا مشایخ خویش است .

علی بن ابی حمزة البطائنی ، استادی دارد به نام *ابو بصیر* . از طرفی در اسناد روایات ما ، دو نفر تحت عنوان *ابو بصیر* وجود دارند : *یحیی بن القاسم ابو بصیر الاسدی* [1] و دیگری *لیث بن البختری ابو بصیر المرادی* [2] ؛ که هر دو نیز در یک طبقه و از اصحاب امام باقر علیه السلام هستند . با توجه به این واقعیت ، شاید تعیین مصداق *ابو بصیر* به عنوان استاد *علی بن ابی حمزة* دشوار باشد . اما وقتی به ترجمه *علی بن ابی حمزة* در فهرست نجاشی رجوع می کنیم ، نجاشی با ذکر عبارتی کوتاه ، ما را از ابهام در مورد مصداق *ابو بصیر* نجات می دهد و او را به تفصیل معرفی می کند : *علی بن أبی حمزة و اسم أبی حمزة سالم ، البطائنی أبو الحسن مولی الأنصار کوفی و کان قائد أبی بصیر یحیی بن القاسم ...* [3]

همان طور که ملاحظه می کنید ، نجاشی با آوردن عبارتی کوتاه در ترجمه راوی مذکور ، ما را در تعیین مصداق مشترک (در این جا *ابو بصیر*) راهنمایی می کند .

۶ – منابع فهرست نجاشی رحمه الله :

همان گونه که در بحث از منابع فهرست شیخ طوسی رحمه الله متذکر شدیم ، طبیعی است که اتقان یک کتاب، بستگی زیادی به اتقان منابع آن دارد . با توجه به این واقعیت باید بگوییم جناب نجاشی در تدوین فهرست خود ، از منابع متقن و قابل اعتمادی استفاده کرده اند و لذا فهرست او بر خلاف فهرست شیخ – که به واسطه وجود اشتباه در منابع آن ، از جمله فهرست *ابن بطّة* ، در موارد فراوانی دچار نقصان شده است – از اشتباهاتِ به مراتب کمتری برخوردار است .

جناب نجاشی هم مانند شیخ ، در تدوین فهرست خویش از منابع زیادی استفاده کرد ه اند ؛ اما در این میان ، حجم استفاده نجاشی از پنج منبع ، بیش از منابع دیگر بوده است . این منابع به ترتیب اولویت (اهمیت و میزان استفاده) عبارتند از :

۱ – اجازات و مکاتبات احمد بن علی بن نوح السِّیرافی

استفاده جناب نجاشی از مکتوبات *ابن نوح السِّیرافی* ، یعنی یکی **کتاب الرجال** او و دیگری نامه هایی که بین او و نجاشی رد و بدل می شد ، اتقان قابل توجهی را به فهرست او بخشیده است .

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۱۸۷

[2] همان ، مدخل ۸۷۶

[3] همان ، مدخل ۶۵۶

ابن نوح السِّیرافی در زمینه فهرست نگاری و پیش نیاز های مربوط به آن (از قبیل : کتاب شناسی ، آشنایی با طرق ، آشنایی با راویان و ...) فردی است بسیار دقیق و با حوزه معلومات بسیار بالا . نجاشی در این گونه موارد ، بارها از او استفاده کرده است . میزان این استفاده را می توان با توجه به تعداد دفعاتی که از او در فهرست نجاشی نام برده شده است، دانست . [1]

برای آنکه با میزان دقت *ابن نوح* در زمینه فهرست نگاری آشنا شویم ، ترجمه *حسن و حسین اهوازی* را در فهرست جناب نجاشی مورد ملاحظه قرار می دهیم :

ترجمه حسن وحسین ، ابنَی سعید الاهوازی

الحسن بن سعید بن حماد بن مهران مولی علی بن الحسین عليه‌السلام أبو محمد الأهوازی شارک أخاه الحسین فی الکتب الثلاثین المصنفة و إنما کثر اشتهار الحسین أخیه بها ... [2] *وکُتب ابنَی سعید کُتبٌ حسنة معمول علیها و هی ثلاثون کتابا : کتاب الوضوء ...* [3] *کتاب الدعاء . أخبرنا بهذه الکتب غیر واحد من أصحابنا من طرق مختلفة کثیرة . فمنها ما کتب إلیّ به أبو العباس أحمد بن علی بن نوح السیرافی رحمه‌الله فی جواب کتابی إلیه : و الذی سألتَ تعریفه من الطرق إلی کتب الحسین بن سعید الأهوازی رضی الله عنه فقد روی عنه [۱ -]* [4] *أبو جعفر أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری القمی و [۲ -] أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقی و [۳ -] الحسین بن الحسن بن أبان و [۴ -] أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّکَن القرشی البَرْدَعِی و [۵ -] أبو العباس أحمد بن محمد الدینوری . [۱ -] فأما ما علیه أصحابنا و المعوّل علیه ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی أخبرنا الشیخ الفاضل أبو عبد الله الحسین بن علی بن سفیان البزوفری فیما کتب إلی فی شعبان سنة اثنتین و خمسین و ثلاثمائة قال : حدثنا أبو علی الأشعری أحمد بن إدریس بن أحمد القمی قال : حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید بکتبه الثلاثین کتابا . و أخبرنا أبو علی أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی قال : حدثنا أبی و عبد الله بن جعفر الحمیری و سعد بن عبد الله جمیعا عن أحمد بن محمد بن عیسی . [۲ -] و أما ما رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقی فقد حدثنا أبو*

---

[1] [در فهرست نجاشی تقریبا بیش از ۱۲۰ بار از او در موارد متعدد ، از جمله در طرق به کتب اصحاب ، نام برده شده است .]

[2] [تقطیع از ماست .]

[3] [تقطیع از ماست .]

[4] [اعداد داخل قلاب از ماست .]

عبد الله محمد بن أحمد الصفوانی سنة اثنتین و خمسین و ثلاثمائة بالبصرة قال : حدثنا أبو جعفر محمد بن جعفر بن بطة المؤدب قال : حدثنا أحمد بن محمد بن خالد البرقی عن الحسین بن سعید بکتبه جمیعا . و أخبرنا أبو جعفر محمد بن علی بن أحمد بن هشام القمی المجاور قال : حدثنا علی بن محمد بن أبی القاسم ماجیلویه عن جده أحمد بن محمد بن خالد البرقی عن الحسین بن سعید بکتبه . [۳ -] و أما الحسین بن الحسن بن أبان القمی فقد حدثنا محمد بن أحمد الصفوانی قال : حدثنا ابن بطة عن الحسین بن الحسن بن أبان و أنه أخرج إلیهم بخط لم الحسین بن سعید و أنه کان ضیف أبیه و مات بقم فسمعه منه قبل موته . و أخبرنا علی بن عیسی بن الحسین القمی و حدثنی محمد بن علی بن الفضل بن تمام و محمد بن أحمد بن داود و أبو جعفر بن هشام قالوا : حدثنا و أخبرنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید عن الحسین بن الحسن بن أبان عن الحسین بن سعید . [۴ -] و أما أحمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی فقد حدثنی أبو الحسن علی بن بلال بن معاویة بن أحمد المهلبی بالبصرة قال : حدثنا عبید الله بن الفضل بن هلال الطائی بمصر قال : حدثنا أحمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی عن الحسین بن سعید الأهوازی بکتبه الثلاثین کتابا فی الحلال و الحرام . [۵ -] و أما أبو العباس الدینوری فقد أخبرنا الشریف أبو محمد الحسن بن حمزة بن علی الحسینی الطبری فیما کتب إلینا أن أبا العباس أحمد بن محمد الدینوری حدثهم عن الحسین بن سعید بکتبه و جمیع مصنفاته عند منصرفه من زیارة الرضا علیه السلام أیام جعفر بن الحسن الناصر بآمل طبرستان سنة ثلاثمائة و قال : حدثنی الحسین بن سعید الأهوازی بجمیع مصنفاته . قال ابن نوح : و هذا [۱] طریق غریب لم أجد له ثبتا إلا قوله رضی الله عنه ؛ فیجب أن تروی عن کل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط و لا تحمل روایة علی روایة و لا نسخة علی نسخة لئلا یقع فیه اختلاف . [۲]

قبل از آنکه به بررسی نکات موجود در این ترجمه بپردازیم ، ابتدا مطلبی را توضیح می دهیم و آن اینکه : برخی از کتب حدیثی ما ، درای نسخه های متعددی بودند ؛ یعنی یک کتاب ، ممکن بود توسط افراد مختلفی استنساخ شود . میزان اعتبار نسخه های استنساخ شده نیز به امور مختلفی مربوط می شود از جمله : استنساخ از روی نسخه اصلی ، مقابله با کتاب مؤلف و دقت و امانت ناسخ .

با توجه به این توضیح مقدماتی ، به نکات مهم در این ترجمه اشاره می کنیم :

---

[۱] یعنی طریق *ابوالعباس الدینوری*

[۲] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۳۶ و ۱۳۷

۱ – *ابن نوح السِّیرافی* در جواب نامه جناب نجاشی و بنا به درخواست وی ، طرق خود به کتب *حسن و حسین اهوازی* را ذکر می کند .

۲ – راویان کتب *حسن و حسین اهوازی* ، پنج نفر هستند . [یعنی هر کدام از ایشان ، از شاگردان *حسین بن سعید* بوده و کتب او را استنساخ کرده اند .]

۳ – جناب *ابن نوح* بعد از ذکر این پنج نفر ، به تریب ، طریق خود به هر یک از این پنج راوی را ذکر می کند .

۳ – از میان این پنج تن ، روایت *احمد بن محمد بن عیسی الاشعری* از کتب *حسن و حسین اهوازی* ، نزد اصحاب از شهرت بیشتری برخوردار بوده و روایات این دو را به واسطه نسخه او نقل می کردند .

۴ – جناب *ابن نوح* ، طریق آخر به کتب *حسن و حسین اهوازی* (یعنی طریق *أبو العباس أحمد بن محمد الدینوری*) را طریقی غریب و ناآشنا می خواند که فقط یک راوی دارد (یعنی *أبو محمد الحسن بن حمزة بن علی الحسینی الطبری*) .

۵– نکته پایانی و مهمی که مقصود اصلی ما در این ترجمه است و بر میزان دقت و امانت بالای جناب *ابن نوح* دلالت دارد ، توصیه او به جناب نجاشی است : « *فیجب أن تروی عن کل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط و لا تحمل روایة علی روایة و لا نسخة علی نسخة لئلا یقع فیه اختلاف* » .

جناب *ابن نوح* در این عبارات ، به مطلب مهمی اشاره می کنند و جناب نجاشی را به این امر مهم تنبّه می دهند که اگر در نقل کتب *حسن و حسین اهوازی* ، از یکی از نسخه های مذکور استفاده می کنند ، نباید به هنگام ذکر طریق خود ، نام نسخه دیگری غیر از نسخه مورد استفاده را ببرند .

مثلا اگر جناب نجاشی ، کتب این دو راوی را از روی نسخه *أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّکن القرشی البَرْدَعی* ذکر می کنند ، نباید آن را به نسخه *أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری* منتسب نمایند .

این مطلب بیان گر دقت فراوان جناب *ابن نوح السِّیرافی* در پایبندی به نسخه ها و ارزش نسخه هاست.

جناب نجاشی رحمه الله با بهره مندی و استفاده از وجود چنین فردی در میان مشایخ خویش ، به فهرست خود استحکام و دقت زیادی بخشیده اند ؛ حال آنکه شیخ طوسی رحمه الله به ندرت با یک استاد فهرست نگار، نسخه شناس،کتاب شناس و طریق شناس ارتباط مستقیم داشته تا بتواند چنین نکته های ظریفی را از او اخذ کند .

۲ – *فهرست شیخ صدوق* ﷺ

۳ – *کتاب سعد بن عبد الله*

۴ – *فهرست حُمَید بن زیاد*

قبلا در مورد این سه منبع ، به هنگام ذکر منابع فهرست شیخ طوسی ﷺ ، توضیحاتی ارائه شد .

۵ – *رجال کشّی* ﷺ

نجاشی در فهرست خود ، از رجال کشّی نیز استفاده کرده است اما نه آنگونه که جناب شیخ در تألیف فهرست ،از این کتاب استفاده کرده اند؛به این نحو که نجاشی ضمن استفاده از رجال کشّی،هرگاه به موردی برخورد می کند که کشّی را در آن مورد مصیب نمی داند،بعد از ذکراشتباه او،به تصحیح آن نیز اقدام می کند. به عبارت دیگر ، نگاه جناب نجاشی به رجال کشّی،در عین استفاده از آن،یک **نگاه نقّادانه** است .

به همین دلیل هنگامی که در فهرست به ترجمه جناب کشّی می پردازد ، ضمن آنکه به کثرت علم او اعتراف می کند اما در عین حال ، تذکر می دهد که کتاب رجال او ، دارای اشتباهات فراوانی نیز هست :

محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشی أبو عمرو کان ثقة عینا و روی عن الضعفاء کثیرا و صحب العیاشی و أخذ عنه و تخرج علیه و فی داره التی کانت مرتعا للشیعة و أهل العلم . له کتاب الرجال کثیر العلم و فیه أغلاط کثیرة . أخبرنا أحمد بن علی بن نوح و غیره عن جعفر بن محمد عنه بکتابه .[۱]

برای درک نحوه تعامل و استفاده جناب نجاشی از رجال کشّی ، دو مورد را با هم بررسی می کنیم :

أ) ترجمه *ابراهیم بن هاشم* :

إبراهیم بن هاشم أبو إسحاق القمی أصله کوفی انتقل إلی قم قال أبو عمرو الکشی : تلمیذ یونس بن عبد الرحمن من أصحاب الرضا [علیه السلام] [۲] *هذا قول الکشی و فیه نظر ؛ و أصحابنا یقولون : أول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو ...* [۳]

[۱] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۰۱۸

[۲] [عبارت داخل قلاب ، مربوط به مصدر است .]

[۳] همان ، مدخل ۱۸

همان طور که می بینید ، جناب نجاشی قول جناب کشّی را مبنی بر آنکه *ابراهیم بن هاشم* از شاگردان یونس بن عبد الرحمن است ، نقل می کند اما با عبارت کوتاهی ، در این قول جناب کشّی خدشه می کند و می گوید : « *و فیه نظر* » .

بررسی قول نجاشی :

هنگامی که به طبقه شاگردان *یونس بن عبدالرحمن* رجوع می کنیم ، معلوم می شود که در میان شاگردان و راویان کتب *یونس* ، دو نفر از ایشان ، عدد بالایی از روایات را از او نقل کرده اند : *محمد بن عیسی بن عبید* با نقل ۷۲۴ روایت (حدود ۶۳ ٪) و *اسماعیل بن مرّار* با نقل ۲۱۹ روایت (حدود ۱۹ ٪)؛ راویان دیگری نیز با عدد نقل بسیار کمتر از این ، در میان شاگردان *یونس* قرار دارند ؛ اما به هیچ وجه در میان شاگردان او ، به *ابراهیم بن هاشم* بر نمی خوریم . چرا که در واقع ، *ابراهیم بن هاشم* ، شاگرد *اسماعیل بن مرّار* است نه *یونس* ؛ و از طریق *اسماعیل بن مرّار* ، کتب *یونس* را نقل می کند . [1]

ب) ترجمه *أحمد بن الحسن بن إسماعیل* :

أحمد بن الحسن بن إسماعیل بن شعیب بن میثم التمار مولی بنی أسد . قال أبو عمرو الکشی : کان واقفا و ذکر هذا عن حمدویه عن الحسن بن موسی الخشاب قال : أحمد بن الحسن واقف . و قد روی عن الرضا علیه السلام . و هو علی کل حال ثقة صحیح الحدیث معتمد علیه ... [2]

---

[1] اما شیخ طوسی در ترجمه *ابراهیم بن هاشم* در فهرست و رجال خود ، بدون آنکه به اشتباه کشّی پی برده و به تصحیح آن بپردازند ، عینا گزارش جناب کشّی را نقل می کنند :

– *إبراهیم بن هاشم أبو إسحاق القمی أصله الکوفة و انتقل إلی قم و أصحابنا یقولون : إنه أول من نشر حدیث الکوفیین بقم و ذکروا أنه لقی الرضا علیه السلام ...* (فهرست شیخ ، مدخل ۶)

– *إبراهیم بن هاشم القمی تلمیذ یونس بن عبد الرحمن .* (رجال شیخ ، مدخل ۵۲۲۴)

[جالب اینجاست که جناب شیخ در رجال خود ، هنگامی که به ترجمه *اسماعیل بن مرّار* می پردازند ، تصریح می کنند که او ، شاگرد *یونس بن عبدالرحمن* بوده است و از طرفی ، *ابراهیم بن هاشم* نیز شاگرد *اسماعیل بن مرّار* ! با این وجود در ترجمه *ابراهیم بن هاشم* ، دچار اشتباه شده اند :

إسماعیل بن مرّار روی عن یونس بن عبد الرحمن روی عنه إبراهیم بن هاشم . (رجال شیخ ، مدخل ۵۹۷۲)]

[2] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۷۹

جناب نجاشی در این ترجمه ، بعد از ذکر قول جناب کشّی ، با عبارت کوتاهی به نقد آن می پردازند :
« *و قد روی عن الرضا* علیه السلام »

بررسی قول نجاشی :

این راوی ، دو امام را درک کرده است : امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام ؛ پس اگر بر فرض که راوی مذکور ، واقفی باشد ، قطعا جزء طبقه اول وقف قرار خواهد گرفت . از طرفی می دانیم ویژگی بارز طبقه اول واقفیه ، عدم نقل روایت از امام رضا علیه السلام بود . حال جناب نجاشی با توجه به این واقعیت ، با بیان جمله ای کوتاه مبنی بر نقل روایت راوی مذکور از امام رضا علیه السلام ، به جناب کشّی ایراد می گیرند و اتهام واقفی بودن را از وی برطرف می سازند .

۷ – توثیق برخی نواصب در فهرست نجاشی ؟!

در انتها لازم است به نکته مهمی اشاره کنیم و آن اینکه : برخی با توجه به ترجمه *یحیی بن سعید القطّان* – که فردی عامی و به احتمال قوی ناصبی است – و توثیق او در فهرست [۱]، بر جناب نجاشی خرده گرفته و این سؤال را مطرح می کنند که : چطور ناصبی بودن یک فرد با ثقه بودن او قابل جمع است ؟!

در جواب باید متذکر شویم که ورود افرادی از این دست به کتب فهرست و رجال ما و در بعضی موارد توثیق آنها – همان گونه که در بررسی فهرست شیخ طوسی و ترجمه *احمد بن عبیدالله بن یحیی بن خاقان* ملعون مشاهده کردیم – مربوط به حیثیت نقل ایشان از معصوم علیه السلام است نه به نحو مطلق .

به عبارت دیگر از آنجا که ماهیت یک کتاب فهرست – همان گونه که در بررسی مقدمه شیخ و نجاشی معلوم شد – یا نام بردن از شیعیان صاحب اثر مکتوب است و یا نام بردن از غیر شیعیانی که درباره شیعه کتاب نگاشته اند ، لذا کاملا ممکن است که یک غیر امامی به واسطه همین نقش ، در کتب فهرست یا رجال اصحاب ما مدخل شده و یا حتی توثیق هم بشود ! اما باید به این نکته مهم توجه کرد که توثیق این دسته از صاحبان کتاب ، به علت حیثیت حکایت گری ایشان از معصوم علیه السلام است ؛ نه آنکه توثیق یاد شده دلالت بر صحت تمام روایات راوی مذکور ، حتی در مصادر اهل سنت هم داشته باشد .

---

[۱] *یحیی بن سعید القطان أبو زکریا عامی ثقة روی عن أبی عبد الله* علیه السلام *نسخة ...* (فهرست نجاشی ، مدخل ۱۱۹۶)

۸ – مقایسه ترجمه چند راوی در فهرست شیخ و نجاشی :

پس از آنکه تفصیلا با فهرست شیخ طوسی رحمه الله و جناب نجاشی رحمه الله آشنا شدیم ، برای آنکه در مقام مقایسه و ارزیابی، با نحوه اطلاع رسانی هر یک از این دو بزرگوار و نیز چگونگی بهره گیری از این دو کتاب آشنا شویم ، برای نمونه ترجمه پنج راوی را در فهرست شیخ و نجاشی ، مورد مقایسه قرارمی دهیم:

۱ – ترجمه محمد بن عیسی بن عُبَید

أ) ترجمه این راوی در فهرست شیخ طوسی رحمه الله :

محمد بن عیسی بن عُبَید الیقطینی ، ضعیف ، استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمة و قال لا أروی ما یختص بروایته ، و قیل إنه کان یذهب مذهب الغلاة . له کتاب الوصایا ، و له کتاب تفسیر القرآن ، و له کتاب التجمل و المروة ، و کتاب الأمل و الرجاء . أخبرنا بکتبه و روایاته جماعة عن التلعکبری عن ابن همّام عنه .[1]

ب) ترجمه این راوی در فهرست نجاشی رحمه الله :

محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمة ، أبو جعفر ، جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة ، عین ، کثیر الروایة ، حسن التصانیف ، روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام مکاتبة و مشافهة . و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه . و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول ، و یقولون من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی ، سکن بغداد . قال أبو عمرو الکشی نصر بن الصباح یقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب . قال أبو عمرو قال القتیبی کان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول لیس فی أقرانه مثله . و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله . و ذکر محمد بن جعفر الرزاز أنه سکن سوق العطش . له من الکتب کتاب الإمامة ، کتاب الواضح المکشوف فی الرد علی أهل الوقوف ، کتاب المعرفة ، کتاب بُعد الإسناد ، کتاب قُرب الإسناد ، کتاب الوصایا ، کتاب اللؤلؤة ، کتاب المسائل المجرّبة ، کتاب الضیاء ، کتاب الطرائف ، کتاب التوقیعات ، کتاب التجمل و المروة ، کتاب الفیء و الخمس ، کتاب الرجال ، کتاب الزکاة ، کتاب ثواب الأعمال ، کتاب النوادر . أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال حدثنا

---

[1] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۶۰۱

أحمد بن محمد بن يحيى عن الحميری قال حدثنا محمد بن عيسى بكتبه و رواياته ، و عن أحمد بن محمد عن سعد عنه بالمسائل .[1]

ج) مقایسه این دو ترجمه :

جناب شیخ در ترجمه این راوی ، فقط به یکی از نیازهای رجالی ما پاسخ می دهند ؛ یعنی بیان توثیق یا تضعیف ؛ و همان طور که ملاحظه می کنید ، تصویری که ایشان از محمد *بن عیسی بن عُبَید* ارائه می کنند ، فردی ضعیف است که متهم به غلوّ می باشد : *ضعیف ، استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمة و قال لا أروی ما یختص بروایته ، و قیل إنه کان یذهب مذهب الغلاة ... .*

حال آنکه جناب نجاشی ، در این ترجمه ، هر سه نیاز اصلی رجالی را پاسخ می دهند :

۱ – بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راوی : این بخش از ترجمه ، خود سه فراز دارد :

– *بیان دیدگاه خود نجاشی در مورد این راوی :* نجاشی بعد از آنکه نام و نسب راوی را بیان می کند ، دیدگاه خود را در مورد او بیان می دارد : *... جلیل فی (من) أصحابنا ، ثقة ، عین ، کثیر الروایة*[2] ، حسن *التصانیف ...*

این عبارات به خوبی نشان می دهند که دیدگاه جناب نجاشی ﵀ در مورد محمد *بن عیسی بن عُبَید* ، کاملا مثبت و ایجابی است .

– *بیان دیدگاه ابن ولید در مورد این راوی* : نجاشی بعد از بیان دیدگاه خود ،از قول شیخ صدوق ﵀، نظر جناب ابن ولید ﵀ را در مورد این راوی بیان می کند : *... و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه ...*

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۸۹۶

[2] جناب نجاشی ﵀ با بیان تعبیر *کثیر الروایة* در مقام اخبار از این واقعیت هستند که پذیرش روایات این راوی در میان اصحاب ، زیاد بوده است ؛ یعنی اصحاب زیادی از آموزه های حدیثی او استقبال کرده اند . توضیح آنکه : زمانی بر یک راوی ، تعبیر *کثیر الروایة* اطلاق می شود که اداء حدیث از جانب او زیاد باشد . از طرف دیگر اداء حدیث ، بدون تحمل دیگر راویان از او ، اصلا امکان ندارد . لذا *کثیر الروایة* یا *مُکثِر بودن* یک راوی ، نشانه آن است که پذیرش روایات او در میان اصحاب ، فراوان بوده است . یعنی اصحاب زیادی از آموزه های حدیثی فرد ، استقبال کرده اند . طبق همین مبنا است که برخی از بزرگان ، *اکثار* را نه از قرائن بلکه از دلائل وثاقت راوی می دانند . إن شاء الله در ترم آینده در مبانی جرح و تعدیل ، به طور مبسوط از این معنا بحث خواهیم کرد .

بر خلاف عقیده نجاشی ، نگاه ابن ولید به احادیث محمد *بن عیسی* ، یک نگاه تقریبا منفی و سلبی است ؛ به گونه ای که جناب ابن ولید معتقد است احادیث *یونس* اگر فقط از طریق محمد *بن عیسی* نقل شوند ، قابل اعتماد نیستند .

– *بیان موضع گیری عمومی اصحاب نسبت به نگاه ابن ولید :* در ادامه و بعد از نقل دیدگاه جناب ابن ولید ﵀ در مورد محمد *بن عیسی* ، جناب نجاشی ﵀ به بیان دیدگاه عمومی اصحاب – که موافق با نظر او و مخالف با نظر ابن ولید است – می پردازد : ... *و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول ...* [1]

---

[1] در دانش رجال ، یکی از سؤال های اساسی آن است که آیا می توان با نگاه دانشمند رجالی ، در هر دو عرصه توثیق و تضعیف ، مخالفت کرد؟ یا اینکه فقط در یک عرصه (توثیق یا تضعیف) ، مخالفت با او جایز است ؟ به عبارت دیگر ، اگر یک دانشمند رجالی – مانند نجاشی ، شیخ طوسی ، کشّی و ... – یک راوی را توثیق یا تضعیف کرد ، آیا می توان با قول او در هر دو عرصه مخالفت کرد یا اینکه باید بین توثیق و تضعیف او فرق گذاشت ؟

جناب نجاشی ﵀ در ترجمه این راوی ، با آزاد اندیشی علمی ، عملا بر مخالفت با دیدگاه رجالی ، صحه می گذارد و نه تنها خود با قول جناب ابن ولید ﵀ مخالفت می ورزد بلکه این مخالفت را به عموم اصحاب نیز نسبت می دهد .

شاید با این توضیحات این توهم پیش آید که چون جناب نجاشی ﵀ در فهرست خویش ، در صدد دفاع از پیشینه فرهنگی شیعه هستند ، به هر قیمتی قصد دارند از راویان شیعه ، دفاع کنند . اما باید دانست که جناب نجاشی ﵀ در مقام آزاد اندیشی علمی ، گاه توثیقات یا رفتار ایجابی اصحاب را هم زیر سوال برده است . به عبارت دیگر ، نقادی نجاشی یا تردید او در درستی دیدگاه پیشانیان ، فقط مربوط به نپذیرفتن برخی از تضعیفات نیست ؛ بلکه در مواردی ، دیدگاه و رفتار ایجابی برخی از مشایخ بزرگ حدیثی شیعه را نیز زیر سؤال برده است . برای اثبات این مدعا ، ترجمه *جعفر بن محمد بن مالک فزاری* را در فهرست جناب نجاشی ﵀ مورد ملاحظه قرار می دهیم :

جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی أسماء بن خارجة بن حصن الفزاری ، کوفی ، أبو عبد الله ، کان ضعیفا فی الحدیث ، قال أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا و یروی عن المجاهیل ، و سمعت من قال کان أیضا فاسد المذهب و الروایة . و لا أدری کیف روی عنه شیخنا النبیل الثقة أبو علی بن همّام ، و شیخنا الجلیل الثقة أبو غالب الزراری رحمهما الله ، و لیس هذا موضع ذکره ...

همان طور که ملاحظه می کنید ، جناب نجاشی در ترجمه این راوی ، با قول دو تن از مشایخ بزرگ حدیثی شیعه (یعنی *ابو علی بن همّام و ابو غالب زراری*) مخالفت می کنند و توثیق ایشان را در حق راوی مذکور نمی پذیرند .

[۲ – **بیان مذهب راوی** : جناب نجاشی در ضمن آنکه نظر خود را در مورد این راوی بیان می کنند ، به مذهب او نیز اشاره دارند : *جلیل فی (من) أصحابنا ...*[۱]

۳ – **بیان طبقه راوی** : جناب نجاشی در ترجمه این راوی ، طبقه او را نیز ذکر می کنند : *روی عن أبی جعفر الثانی* علیه السلام *مکاتبة و مشافهة ...*]

۲ – *ترجمه جَمِیل بن دَرّاج*

أ) ترجمه این راوی در فهرست شیخ طوسی رحمه الله :

جمیل بن درّاج ، له أصل و هو ثقة . أخبرنا به الحسین بن عبید الله عن محمد بن علی بن الحسین عن محمد بن الحسن بن الولید عن الصفار عن یعقوب بن یزید عن ابن أبی عمیر و صفوان عن جمیل بن درّاج.[۲]

ب) ترجمه این راوی در فهرست نجاشی رحمه الله :

جمیل بن درّاج ، و دراج یکنی بأبی الصبیح بن عبد الله أبو علی النخعی و قال ابن فضال[۳] *: أبو محمد*[۴] *شیخنا*[۵] *و وجه الطائفة ، ثقة . روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن* علیهما السلام *[و]*[۶] *أخذ عن زرارة و أخوه نوح بن دراج القاضی کان أیضا من أصحابنا و کان یخفی أمره و کان أکبر من نوح و عمی فی آخر عمره و مات*

---

[۱] [همان طور که در متن ملاحظه می کنید ، در یکی از نسخه ها ، به جای ***جلیل فی اصحابنا*** ، این عبارت آمده است : ***جلیل من اصحابنا*** ؛ که این عبارت دوم ، بر شیعه بودن محمد *بن عیسی بن عبید* ، دلالت تام دارد .]

[۲] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۱۵۴

[۳] *ابن فضّال* ، که در کتاب های رجالی ما دیدگاه های او مورد استناد اصحاب واقع شده است ، همان *علی بن الحسن بن علی بن فضّال* است.

[۴] [ابو محمد ، کنیه *جَمِیل بن درّاج* است .]

[۵] تعبیر ***شیخنا*** در این فراز ، بیان گر آن است که راوی در میان امامیه از جلالت قدر و بزرگی منزلت برخوردار است .

[۶] [عبارت داخل قلاب ، مربوط به مصدر است .]

فی أیام الرضا عليه السلام .[1] *له کتاب رواه عنه جماعات من الناس و طرقه کثیرة و أنا علی ما ذکرته فی هذا الکتاب لا أذکر إلا طریقا أو طریقین حتی لا یکبر الکتاب إذ الغرض غیر ذلک*[2]. *قرأته علی الحسین بن عبید الله حدثکم أحمد بن محمد الزراری عن جده عن علی بن الحسن بن فضال عن أیوب بن نوح عن ابن*

---

[1] شاید این سوال مطرح شود که وجه ذکر *نوح بن درّاج* در ضمن ترجمه *جمیل بن درّاج* چیست ؟ و اگر جناب نجاشی قصد داشتند که به ترجمه *نوح بن درّاج* بپردازند ، چرا مدخل جداگانه ای را به او اختصاص ندادند ؟

جواب به این پرسش ، می تواند اطلاعات بیشتری از نحوه و نوع فعالیت و نیز اهمیت تلاش جناب نجاشی در فهرست خود و نیز دفاع او از **پیشینه فرهنگی شیعه** ، ارائه کند . توضیح آنکه : از آنجا که ماهیت یک کتاب فهرست ، معرفی راویان صاحب اثر مکتوب و معرفی آثار ایشان است ، لذا چون *نوح بن درّاج* ، صاحب اثر مکتوب حدیثی نیست ، جناب نجاشی نمی توانند مدخل جداگانه ای را به او اختصاص دهند . از طرف دیگر ، همان گونه که در بررسی مقدمه گذشت ، هدف اصلی جناب نجاشی از نگارش فهرست ، **دفاع از پیشینه فرهنگی شیعه** است . معلوم است که دفاع از این پیشینه ، فقط مختص به ذکر راویان صاحب اثر و نیز آثار ایشان نیست ؛ بلکه دفاع از اصحابی که به دلایل مختلف ، مورد طعن و اتهام واقع شده اند نیز می تواند تحت عنوان **دفاع از پیشینه فرهنگی شیعه** قرار گیرد . و *نوح بن درّاج* در بین اصحاب ، حتی در نگاه شخصیتِ ممتاز و برجسته ای چون شیخ طوسی رحمه الله ، به عنوان یکی از راویان عامه مشهور بود ! طبق همین اصل ، جناب نجاشی، وقتی نمی توانند به صورت جداگانه و مستقل ، مدخلی را به *نوح بن درّاج* اختصاص دهند ، در ضمن ترجمه برادر او ، یعنی *جمیل بن درّاج* ، فرصت را غنیمت شمرده و از جایگاه و مقام *نوح بن درّاج* دفاع می کنند ! به این صورت که او را از ***اصحابنا*** می شمارند که امر خود را مخفی کرده بود تا بتواند در دستگاه خلافت عباسی و به خاطر مصالحی ، در مقام قضاوت باقی بماند . همچنین جناب نجاشی در ضمنِ مدخل ۲۵۴ (ترجمه پسر *نوح* ، یعنی *ایوب بن نوح بن درّاج*) ، دوباره به مناسبت از *نوح بن درّاج* و صحت مذهب او یاد می کند و نیز به ماجرای شیعه شدن *محمد بن سُکَین* به دست *نوح بن درّاج* ، اشاره می کند .

جناب نجاشی با این توضیح مختصر اما ضروریِ خود ، تلویحا در مقام پاسخ از کلام شیخ در ***العدّة*** نیز بر آمده اند . چرا که جناب شیخ در بخشی از کتاب ***العدّة*** ، *نوح بن درّاج* را جزء راویان عامه بر می شمارد ! (ر.ک : العدة ، ج ۱ ، ص ۱۴۹)

همچنین قول جناب نجاشی در مورد *نوح بن درّاج* ، توسط جناب کشّی نیز تقویت می شود . زیرا ایشان نیز *نوح بن درّاج* را جزء راویان شیعه معرفی می کند . (ر.ک : رجال کشّی ، مدخل ۴۶۸)

[2] جناب نجاشی با این عبارت ، میزان استقبال گسترده اصحاب از کتاب *جمیل بن درّاج* را نیز متذکر می شوند . در ترم آینده توضیح خواهیم داد که میزان استقبال اصحاب از کتاب یک راوی ، خود یکی از قرائن توثیق است .

أبی عمیر عن جمیل . و له کتاب اشترک هو و محمد بن حمران فیه رواه الحسن بن علی ابن بنت إلیاس عنهما أخبرنا محمد بن جعفر التمیمی عن أحمد بن محمد بن سعید عن أحمد بن یوسف بن یعقوب الجعفی من کتابه و أصله فی رجب سنة تسع و مائتین قال : حدثنا الحسن بن علی ابن بنت إلیاس عنهما به . و له کتاب اشترک هو و مرازم بن حکیم فیه أخبرنا الحسین بن عبید الله قال : حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال : حدثنا سعد بن عبد الله قال : حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حدید عنهما . [1]

ج) مقایسه این دو ترجمه :

جناب شیخ در ترجمه این راوی ، همانند مورد قبل ، فقط به یکی از نیازهای رجالی پاسخ می دهند ؛ یعنی بیان توثیق یا تضعیف ؛ در این مورد هم فقط به استعمال واژه ***ثقة*** بسنده می کنند : *و هو ثقة* ... .

حال آنکه جناب نجاشی در ترجمه این راوی هر سه نیاز اصلی رجالی را مطرح می کنند :

۱ – بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راوی : جناب نجاشی در توثیق این راوی ، برخلاف جناب شیخ که فقط از یک واژه استفاده کردند،از سه عبارت استفاده می کنند : ***شیخنا*** ، ***وجه الطائفة*** ، ***ثقة***؛[2]

معلوم است که جناب نجاشی با ذکر این تعابیر سه گانه ، سطح این راوی را از یک ثقه معمولی بالاتر می برند ؛ به عبارت دیگر ، این راوی در فهرست نجاشی در مقابل فهرست شیخ طوسی ، **اعتلای شخصیت** پیدا می کند ؛ و می دانیم که در مقام تعارض روایات ، یکی از مرجّحات ترجیح روایتِ یک راوی بر روایتِ راوی دیگر ، اعتلای شخصیت یکی از ایشان در مقابل دیگری است . [به این معنا که اگر مثلا یکی از ایشان **ثقه** و دیگری **اوثق** باشد ، روایت راوی دوم بر روایت راوی اول ، مقدم خواهد بود .] [3]

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۳۲۸

[2] قرینه صحت استعمال این تعابیر در مورد *جمیل بن درّاج* ، نقل جناب کشّی در مورد طبقه دوم اصحاب اجماع است . چرا که جناب کشّی در ضمن معرفی این طبقه ، نه تنها *جمیل بن درّاج* را جزء طبقه دوم اصحاب اجماع نام می برد ، بلکه او را ***افقه*** این شش نفر نیز معرفی می کند . (رجال کشّی ، مدخل ۷۰۵)

[3] فایده این نحوه از اطلاع رسانی نجاشی و تفاوت آن با اطلاع رسانی شیخ ، زمانی آشکار می شود که مثلا حدیث *جمیل بن درّاج* ، با حدیث راوی ثقه دیگری ، در تعارض قرار گیرد .

اگر در ترجمه این راوی ، فقط به فهرست شیخ اکتفا کنیم ، شاید مجبور شویم که هر دو حدیث را طرح و رد کنیم ؛ زیرا فرض آن است که هر دو حدیث از لحاظ دلالی ، متعارض هستند و هر دو راوی نیز ثقه می باشند .

۲ – بیان مذهب راوی : جناب نجاشی با دو عبارت ، به مذهب این راوی اشاره می کنند : *شیخنا و وجه الطائفة ...*

۳ – بیان طبقه راوی : جناب نجاشی در ترجمه این راوی ، طبقه او را نیز ذکر می کنند : *روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن علیهما السلام ...*

۳ – ترجمه ایّوب بن نوح بن درّاج [۱]

أ) ترجمه این راوی در فهرست شیخ طوسی رحمه الله :

أیوب بن نوح بن دراج ثقة . له کتاب و روایات و مسائل عن أبی الحسن الثالث علیه السلام . أخبرنا بها عدة من أصحابنا عن محمد بن علی بن الحسین بن بابویه عن أبیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری عن أیوب بن نوح . [۲]

ب) ترجمه این راوی در فهرست نجاشی رحمه الله :

أیوب بن نوح بن دراج النخعی أبو الحسین کان وکیلا لأبی الحسن و أبی محمد علیهما السلام عظیم المنزلة عندهما مأمونا و کان شدید الورع کثیر العبادة ثقة فی روایاته . و أبوه نوح بن دراج کان قاضیا بالکوفة و کان صحیح الاعتقاد و أخوه جمیل بن دراج . أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال : حدثنا أحمد بن محمد قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن غالب قال : حدثنا الطاطری قال : قال محمد بن سُکَین : نوح بن درّاج دعانی إلی هذا الأمر . روی أیوب عن جماعة من أصحاب أبی عبد الله علیه السلام و لم یرو عن أبیه و لا عن عمه شیئا . له کتاب نوادر أخبرنا محمد بن محمد عن الحسن بن حمزة قال : حدثنا محمد بن جعفر بن

اما اگر ترجمه ای که جناب نجاشی از این راوی ارائه می کنند را مد نظر قرار دهیم ، در مقام تعارض بین احادیث *جمیل* و راوی ثقه دیگر ، مطابق مقبوله *عمر بن حنظله* ، به اوثق از این دو راوی رجوع می کنیم ؛ و همان طور که توضیح دادیم مطابق معرفی جناب نجاشی ، *جمیل بن درّاج* ثقه نیست بلکه اوثق می باشد .

[۱] قبل از آنکه به بررسی سه راوی دیگر و مقایسه آنها در فهرست شیخ و نجاشی بپردازیم ، باید به نکته مهمی اشاره کنیم و آن اینکه این سه راوی – یعنی *ایوب بن نوح* ، *علی بن مهزیار و عبید الله بن احمد* – هر سه متهم هستند و دلیل اتهام هر یک از ایشان نیز با دیگری تفاوت دارد : *ایوب بن نوح* ، متهم به اختلاس است ؛ *علی بن مهزیار* ، متهم در مذهب است و *عبید الله بن احمد* نیز متهم به غلو است . لذا جناب نجاشی ، هنگامی که به ترجمه این سه راوی ورود پیدا می کنند ، به گونه متفاوتی در مورد ایشان توضیح می دهند که رافع ابهام و اتهام وارد شده در حق آنها باشد .

[۲] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۵۹

بطة قال : حدثنا محمد بن علی بن محبوب و أحمد بن محمد بن خالد عن أیوب . رأیت بخط أبی العباس بن نوح فیما کان وصی إلی من کتبه عن جعفر بن محمد عن الکشی عن محمد بن مسعود عن حمدان النقاش قال : کان أیوب من عباد الله الصالحین . قال أبو عمرو الکشی : کان من الصالحین و مات و ما خلف إلا مائة و خمسین دینارا و کان عند الناس أنّ عنده مالا . [1]

ج) *مقایسه این دو ترجمه :*

ایوب بن نوح از جانب برخی از شیعیان متهم بود که مقداری از وجوهات و مبالغی که شیعیان به او تحویل داده بودند ، تصرف کرده و به معصوم علیه السلام نرسانده است .

اکنون با این توضیح مختصر ، این دو ترجمه را با هم مقایسه کنید :

جناب شیخ در ترجمه او ، با به کار گیری لفظ *ثقة* ، فقط او را توثیق می کنند و به مطلب دیگری ، از جمله ماجرای فوق ، اشاره ای نمی کنند : *ثقة* ... .

اما جناب نجاشی در ترجمه این راوی ، تقریبا یک اطلاع رسانی کامل را انجام می دهند :

۱ – بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راوی : جناب نجاشی بر خلاف شیخ ، به صورت کوتاه و مختصر و با بیان واژه ای مانند *ثقة* ، به توصیف *ایوب بن نوح* نمی پردازند ؛ بلکه برای دفع این اتهام و زدودن این شبهه ، با برگزیدن الفاظی بسیار مناسب ، که توان دفع این اتهام را داشته باشد ، راوی مذکور را از اتهامات وارده ، تبرئه می کنند : *عظیم المنزلة ؛ مأمونا ؛ شدید الورع ؛کثیر العبادة ؛ ثقة فی روایاته* ... [2]

همچنین در ادامه و از زبان دیگر اصحاب ، عباراتی را دال بر مدح یا توثیق او ، بیان می کنند : ... *حمدان النقاش قال: کان أیوب من عباد الله الصالحین . قال أبو عمرو الکشی : کان من الصالحین* ...

۲ و ۳ – بیان مذهب و طبقه راوی : جناب نجاشی با عبارتی ، هم به مذهب و هم به طبقه او اشاره می کنند : ... *کان وکیلا لأبی الحسن و أبی محمد* علیهما السلام ...

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۲۵۴

[2] جالب اینجاست که جناب نجاشی ، از همان ابتدا ، اتهام و شبهه مشهور در حق *ایوب بن نوح* را مطرح نمی کنند ؛ بلکه بعد از معرفی کامل او از قول خود و دیگر اصحاب ، و بیان تقوی ، زهد و کثرت عبادت او ، در انتها و در عبارت کوتاهی، متعرض شبهه می شوند (*... وکان عند الناس أنّ عنده مالا*) و با این کار عملا این اتهام را بی اثر می کنند .

۴ – ترجمه علی بن مهزیار

أ) ترجمه این راوی در فهرست شیخ طوسی رحمه الله :

علی بن مهزیار الأهوازی جلیل القدر ، واسع الروایة ، ثقة . له ثلاثة و ثلاثون کتابا مثل کتب الحسین بن سعید و زیادة : کتاب حروف القرآن و کتاب الأنبیاء و کتاب البشارات . قال أحمد بن أبی عبد الله البرقی : إن علی بن مهزیار أخذ مصنفات الحسین بن سعید و زاد علیها فی ثلاثة کتب منها زیادة کثیرة أضعاف ما للحسین منها : کتاب الوضوء و کتاب الصلاة و کتاب الحج و سائر ذلک زاد شیئا قلیلا . أخبرنا بکتبه و روایاته جماعة عن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی و أحمد بن إدریس عن أحمد بن محمد عن العباس بن معروف عن علی بن مهزیار إلا کتاب المثالب فإنه روی العباس نصفه عن علی بن مهزیار . و رواها محمد بن علی بن الحسین عن أبیه و موسی بن المتوکل عن سعد بن عبد الله و الحمیری عن إبراهیم بن مهزیار عن أخیه عن رجاله وفاة أبی ذر و حدیث بدء إسلام سلمان . رویناه بهذا الإسناد عن علی بن مهزیار . [1]

ب) ترجمه این راوی در فهرست نجاشی رحمه الله :

علی بن مهزیار الأهوازی أبو الحسن دورقی الأصل مولی . کان أبوه نصرانیا فأسلم . و قد قیل : إن علیا أیضا أسلم و هو صغیر و مَنّ اللهُ علیه بمعرفة هذا الأمر و تفقه و روی عن الرضا و أبی جعفر علیهما السلام و اختص بأبی جعفر الثانی [علیه السلام] و توکل له و عظم محله منه و کذلک أبو الحسن الثالث علیه السلام و توکل لهم فی بعض النواحی و خرجت إلی الشیعة فیه توقیعات بکل خیر و کان ثقة فی روایته لا یطعن علیه ، صحیحا اعتقاده . و صنف الکتب المشهورة و هی مثل کتب الحسین بن سعید و زیادة : کتاب الوضوء ، کتاب الصلاة ، کتاب الزکاة ، کتاب الصوم ، کتاب الحج ، کتاب الطلاق ، کتاب الحدود ، کتاب الدیات ، کتاب العتق و التدبیر ، کتاب التجارات و الإجارات ، کتاب المکاسب ، کتاب التفسیر ، کتاب الفضائل ، کتاب المثالب ، کتاب الدعاء ، کتاب التجمل و المروة ، کتاب المزار ، کتاب الرد علی الغلاة ، کتاب الوصایا ، کتاب المواریث ، کتاب الخمس ، کتاب الشهادات ، کتاب فضائل المؤمنین و برهم ، کتاب الملاحم ، کتاب التقیة ، کتاب الصید و الذبائح ، کتاب الزهد ، کتاب الأشربة ، کتاب النذور و الأیمان و الکفارات ؛ و زاد علی کتب الحسین بن سعید کتاب الحروف ، کتاب القائم ، کتاب البشارات ، کتاب الأنبیاء ، کتاب النوادر ، رسائل علی بن أسباط.

---

[1] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۳۷۹

أخبرنا محمد بن محمد و الحسين بن عبيد الله و الحسين بن أحمد بن موسى بن هدية عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن بن علی عن أبيه عن جده بكتبه جميعها . و روی كتب علی بن مهزيار أخوه إبراهيم . أخبرنا أبو عبد الله القزوينی قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيی قال : حدثنا عبد الله بن جعفر عن إبراهيم عن أخيه علی بها . فأما رواية العباس بن معروف فأخبرنا بها علی بن أحمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس عن علی بكتبه كلها .[1]

ج) مقایسه این دو ترجمه :

اشاره کردیم که برخی از اصحاب ، در مورد صحت مذهب *علی بن مهزیار* و نیز پدر او شک و تردید داشتند و این دو را نصرانی می دانستند . اکنون با توجه به این مطلب ،این دو ترجمه را با هم مقایسه کنید:

جناب شیخ با اینکه با عباراتی بر جلالت قدر و بزرگی منزلت او اشاره می کنند اما به شبهه مذکور ، اشاره ای ندارند : *جليل القدر ، واسع الرواية ، ثقة ...*

اما جناب نجاشی ، به نحو کامل تری ، این راوی را معرفی می کنند :

۱ – بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راوی : جناب نجاشی ، با ذکر اتهام مذکور ، در مقام پاسخ و دفع آن بر می آیند ؛ به این صورت که ابتدا شبهه را مطرح می کنند و سپس با بیان عباراتی ، به ابطال این اتهام می پردازند :*كان أبوه نصرانيا فأسلم . و قد قيل : إن عليا أيضا أسلم و هو صغير و مَنّ الله عليه بمعرفة هذا الأمر و تفقه و روی عن الرضا و أبی جعفر عليهما‌السلام و اختص بأبی جعفر الثانی [عليه‌السلام] و توكل له و عظم محله منه و كذلک أبو الحسن الثالث عليه‌السلام و توكل لهم فی بعض النواحی و خرجت إلی الشيعة فيه توقيعات بكل خير و كان ثقة فی روايته لا يطعن عليه ، صحيحا اعتقاده...*

۲ – بیان مذهب راوی : *و مَنّ اللهُ عليه بمعرفة هذا الأمر و تفقه ... صحيحا اعتقاده ...*

۳ – بیان طبقه راوی : *روی عن الرضا و أبی جعفر عليهما‌السلام و اختص بأبی جعفر الثانی [عليه‌السلام] و توكل له و عظم محله منه و كذلک أبو الحسن الثالث عليه‌السلام و توكل لهم فی بعض النواحی ...*

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۶۶۴

۵ – ترجمه عبيد الله بن احمد ابوطالب الأنباری

أ) ترجمه اين راوی در فهرست شيخ طوسی رحمه الله :

عبد الله بن أحمد بن أبی زيد الأنباری يكنی أبا طالب و كان مقيما بواسط و قيل : إنه كان من الناووسية. له مائة و أربعون كتابا و رسالة من ذلک : البيان عن حقيقة الإنسان ، كتاب الشافی فی علم الدين ، كتاب فی الإمامة ، كتاب الإنتصار، كتاب المطالب الفلسفية . أخبرنا بكتبه و رواياته أبو عبد الله أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر رحمه الله عنه سماعا و إجازة .[1]

ب) ترجمه اين راوی در فهرست نجاشی رحمه الله :

عبيد الله بن أبی زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباری شيخ من أصحابنا يكنی أبا طالب ثقة فی الحديث عالم به كان قديما من الواقفة . قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله : قال أبو غالب الزراری كنت أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا و كان حسن العبادة و الخشوع . و كان أبو القاسم بن سهل الواسطی العدل يقول : ما رأيت رجلا كان أحسن عبادة و لا أبين زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أكثر تَحَلّيا من أبی طالب . و كان يَتخوّف من عامة واسط أن يشهدوا صلاته و يعرفوا عمله فينفرد فی الخراب و الكنائس و البِيَع . فإذا عثروا به وجد علی أجمل حال من الصلاة و الدعاء . و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع . له كتاب أضيف إليه يسمی كتاب الصفوة . قال الحسين بن عبيد الله : قدم أبو طالب بغداد و اجتهدتُ أن يمكننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلک . و له كتب كثيرة منها : كتاب الانتصار للشيع من أهل البدع ، كتاب المسائل المفردة و الدلائل المجردة ، كتاب أسماء أمير المؤمنين عليه السلام ، كتاب فی التوحيد و العدل و الإمامة ، كتاب طرق حديث الغدير ، كتاب طرق حديث الراية ، كتاب طرق حديث أنت منی بمنزلة هارون من موسی ، كتاب التفضيل ، كتاب أدعية الأئمة عليهم السلام ، كتاب فدک ، كتاب مزار أبی عبد الله عليه السلام ، كتاب طرق حديث الطائر ، كتاب طرق قسيم النار ، كتاب التطهير ، كتاب الخط و القلم،كتاب أخبار فاطمة عليها السلام ، كتاب فرق الشيعة ،كتاب الإبانة عن اختلاف الناس فی الإمامة ، كتاب مسند خلفاء بنی العباس . أخبرنی أحمد بن عبد الواحد عنه بجميع كتبه . و مات أبو طالب بواسط سنة ست و خمسين و ثلاثمائة .[2]

---

[1] فهرست شيخ طوسی ، مدخل ۴۴۶

[2] فهرست نجاشی ، مدخل ۶۱۷

ج) مقایسه این دو ترجمه :

اشاره شد که راوی مذکور ، از سوی اصحاب ، به غلوّ متهم شده بود . با توجه به این توضیح ، این دو ترجمه را مقایسه کنید :

جناب شیخ ، راوی مذکور را فاسد المذهب خوانده و او را پیرو فرقه ناووسیه قلمداد می کنند : *و قیل : إنه کان من الناووسیة ... .*

اما جناب نجاشی ، به نحوی دیگر و به طور مفصل ، به ترجمه این راوی می پردازند :

۱ – **بیان توثیق یا تضعیف وارد شده در حق راوی** : جناب نجاشی ، نه تنها اتهام فاسد المذهب بودن را از این راوی دفع می کنند بلکه با گزینش عباراتی دقیق ، این راوی را از اتهام غلوّ نیز مبرّاً می دانند :

– عباراتی که بر صحت مذهب این راوی دلالت دارد : شیخ من أصحابنا ... ؛ کان قدیما من الواقفة ... ؛ قال أبو غالب الزراری کنت أعرف أبا طالب أکثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا ... .

– عباراتی که بر رد اتهام غلوّ دلالت دارد [1] : کان حسن العبادة و الخشوع ... ؛ و کان أبو القاسم بن سهل الواسطی العدل یقول : ما رأیت رجلا کان أحسن عبادة و لا أبین زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أکثر تَحَلّیًا من أبی طالب ... ؛ و کان یَتخوّف من عامة واسط أن یشهدوا صلاته و یعرفوا عمله ... ؛ فإذا عثروا به وجد علی أجمل حال من الصلاة و الدعاء ...

همچنین جناب نجاشی ، در ضمن این ترجمه ، به برخورد سلبی اصحاب با او اشاره می کنند : *عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا ... ؛ و کان أصحابنا البغدادیون یرمونه بالارتفاع ... ؛ قال الحسین بن عبید الله : قدم أبو طالب بغداد و اجتهدتُ أن یمکننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم یفعلوا ذلک ... .*

۲ – **بیان مذهب راوی** : *شیخ من أصحابنا ... ؛ عاد إلی الإمامة ... .*

[۳ – **بیان طبقه راوی** : جناب نجاشی در این مورد ، اطلاع رسانی نکرده اند .]

---

[1] در ترم آینده و در بحث **مبانی جرح و تعدیل** خواهیم گفت که یکی از مشخصات مهم غالیان ، که باعث شد مورد طعن شدید اصحاب واقع شوند ، **اباحی گری** و **تعطیل احکام شرعی** از جمله نماز ، روزه ، حج و ... بود . (برای توضیح بیشتر در این باره ر.ک :**دعائم الاسلام**، قاضی نعمان مصری ، صص ۴۹ و ۵۰) . با توجه به این واقعیت ، نحوه اطلاع رسانی جناب نجاشی و دقت ایشان در گزینش واژه ها ، برای ما کاملا روشن می شود . یعنی ایشان واژه هایی را انتخاب می کنند که اتهام غلو را به طور کلی و اتهام اباحی گری را به خصوص از این راوی دفع کنند .

****

بعد از بررسی این چند مورد ، تصدیق می کنید که نحوه اطلاع رسانی جناب نجاشی ﵀ نسبت به شیخ طوسی ﵀ از وسعت بیشتری برخوردار بوده و در مورد راویان ، اطلاعات دقیق تر و جامع تری را ارائه می کند ؛ به گونه ای که تقریبا تمام زوایای مرتبط با راویان را آشکار می سازد .

همچنین از بررسی این چند نمونه ، به مطلب مهمی دست می یابیم و آن اینکه : هر گاه جناب نجاشی در مورد یک راوی ، به طور مفصل وارد شده و سطور نسبتا زیادی را به ترجمه او اختصاص می دهند – چه از حیث ایجابی و چه از حیث سلبی – نوعا راوی از کسانی است که در مورد او شبهه وجود دارد . همچنین با توجه به نحوه ورود جناب نجاشی و نوع واژگانی که در ترجمه این دسته از راویان انتخاب می کنند ، می توان نوع شبهه را نیز تشخیص داد . حال آنکه جناب شیخ در این گونه موارد ، معمولا التفاتی نداشته اند .

با این بیان شاید گفته شود : حال که فهرست جناب نجاشی ﵀ از بسیاری جهات بر فهرست شیخ طوسی ﵀ برتری دارد ، پس با وجود فهرست نجاشی ﵀ ، از فهرست شیخ ﵀ بی نیاز هستیم !

در جواب باید بگوییم : اگرچه نحوه اطلاع رسانی جناب نجاشی ﵀ در بسیاری جهات کامل تر و دقیق تر از شیخ است اما به هیچ وجه ما را از فهرست شیخ طوسی ﵀ بی نیاز نمی کند . یکی از دلایل مهم این نیازمندی به فهرست شیخ آن است که – همان طور که قبلا اشاره کردیم – ایشان به هنگام نقل قول از راویان و صاحبان کتب فهرست و رجال پیش از خود ، عین عبارات ایشان را نقل می کنند و به عبارت دیگر ، به عنوان زبان گویای کتب فهرست و رجال پیش از خود عمل می کنند و اهل دخل و تصرف در منابع خود نیستند .[1] این عمل شیخ در موارد فراوانی می تواند بسیار راه گشا باشد .

---

[1] مثلا در ترجمه محمد *بن احمد بن یحیی* ، شیخ و نجاشی ، هر دو نحوه برخورد ابن ولید را با کتاب نوادر الحکمة این راوی ذکر می کنند ؛ اما شیخ عین عبارات ابن ولید را نقل می کند : *و قال محمد بن علی بن الحسین (ابن بابویه) : إلا ما کان فیه من تخلیط و هو (الذی یکون) طریقه محمد بن موسی الهمدانی* ... (مدخل ۶۲۳) ؛ حال آنکه نجاشی ، عمل ابن ولید را نقل می کند : *وکان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایة محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن موسی الهمدانی* ... (مدخل ۹۳۹) .

تحفظ در عبارات در مواردی رافع مشکل است . در ترم آینده در این باره بحث خواهیم کرد .

با همین توضیح معلوم می شود که شاید نتوان آنچنان به جناب شیخ خرده گرفت ! زیرا قصد ایشان – بر خلاف جناب نجاشی – **دفاع از پیشینه فرهنگی شیعه** نبوده است ؛ بلکه قصد داشته اند به درخواست یکی از اصحاب ، مطالب پراکنده ای که در کتب فهرست و رجال قبل از ایشان وجود داشت ، جمع آوری کرده و به صورت یک مجموعه کامل ارائه کنند .

د) رجال شیخ طوسی رحمه‌الله

پیش از آنکه وارد بحث تفصیلی درباره رجال شیخ طوسی رحمه‌الله شویم ، در ابتدا نکاتی را متذکر می شویم :

یکم : همان گونه که می دانید ، رجال شیخ طوسی یک کتاب **طبقات نگاری** است .

دوم : هدف اصلی از تألیف کتابهای **طبقات نگاری** ، « **معرفی تقریبی عصر فعالیت حدیثی راوی** » است ؛ لذا ارائه اطلاعاتی افزون بر این ، در ماهیت چنین کتابهایی اخذ نشده و در دستور کار تألیف آنها قرار ندارد . به عبارت دیگر ، در کتابهای طبقات نگاری ، و از جمله رجال شیخ ، توصیف راویان (شامل بیان مذهب ، توثیق ، تضعیف ، مدح ، ذم و ...) لحاظ نمی شود . تنها کافی است که راوی – هر که می خواهد باشد ؛ صحیح المذهب یا فاسد المذهب ، ثقه یا ضعیف ، ممدوح یا مذموم و ... – از معصوم علیه‌السلام روایتی نقل کرده باشد .[1]

سوم : با این وجود باید اشاره کنیم که ۱۰/۳۳ ٪ از راویانِ مدخل شده در فهرست شیخ طوسی رحمه‌الله ، توصیف شده اند .[2]

چهارم : بیانِ تقریبیِ عصر فعالیت حدیثی راوی در کتابهای طبقات نگاری شیعه ، از جمله رجال شیخ طوسی ، نیازمند یک **شاخص** است . این شاخص عبارت است از : **ارتباط روایی راوی با یک یا چند معصوم** .

دلیل برگزیدن **ارتباط روایی با معصوم** علیه‌السلام به عنوان شاخص ، واضح است . چرا که برای ما کاملا معلوم است که امامت هر کدام از ائمه علیهم‌السلام از چه تاریخی شروع شده و نیز در چه زمانی به شهادت رسیده اند ؛ بر خلاف راویان ؛ زیرا نسبت به ادوار مختلف زندگی هیچ یک از ایشان ، اطلاعات تفصیلی در اختیار نداریم .

---

[1] بر همین مبناست که مثلا در اصحاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ، هم امیر المؤمنین علیه‌السلام نام برده شده است و هم معاویه ملعون ؛ در اصحاب امیر المؤمنین علیه‌السلام هم از حسنین علیهماالسلام نام برده شده است و هم از خوارج ملعون ؛ و ... .

[2] قبلا در مبحث « **گونه های نقش آفرینی راویان در عرصه انتقال احادیث شیعه** » ، ص ۳۷ ، در مورد این مجموعه سخن گفتیم .

پنجم : برگزیدن ارتباط روایی با معصوم عليه‌السلام به عنوان شاخص ، مربوط به بخش اول رجال شیخ طوسی رحمه‌الله است ؛ یعنی راویانی که مستقیما از معصومین عليهم‌السلام روایت نقل کرده اند . سؤال این جاست که این شاخص در بخش دوم رجال شیخ ، یعنی راویانی که مستقیما از معصومین عليهم‌السلام روایت نقل نکرده اند ، چیست ؟

جواب آن است که جناب شیخ در بخش دوم ، با ذکر **رابطه استادی و شاگردی بین راویان** و به عبارت دیگر **بیان ارتباط روایی بین راویان** ، به تعیین شاخص دست زده اند .

ششم : اگر چه نمی توان به طور دقیق مشخص ساخت که هر کدام از راویان امامیّه عليهم‌السلام ، در چه زمانی از زندگی معصوم عليه‌السلام به محضر ایشان رسیده است (مثلا آیا در سال اول امامت او بوده یا سال آخر ؛ یک سال محضر حضرات معصومین عليهم‌السلام را درک کرده یا بیشتر از آن و یا کمتر از این ؛ و ...) ، اما می توان به نحو اجمال گفت که هر راوی از اصحاب کدام ائمه عليهم‌السلام بوده است و در مواردی نیز می توان حتی مدت زمان این مصاحبت را هم به طور تقریبی ، تخمین زد .

****

بعد از ذکر این توضیحات ، به سراغ بررسی تفصیلی رجال شیخ طوسی می رویم .

۱ – مقدمه رجال شیخ طوسی رحمه‌الله :

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله حق حمده و الصلاة علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین من عترته و سلم تسلیما . أما بعد : فإنی قد أجبت إلی ما تکرر سؤال الشیخ الفاضل فیه من جمع کتاب یشتمل علی أسماء الرجال الذین رووا عن رسول الله صلی‌الله‌عليه‌وآله و عن الأئمة عليهم‌السلام من بعده إلی زمن القائم عليه‌السلام ثم أذکر بعد ذلک من تأخر زمانه عن الأئمة عليهم‌السلام من رواة الحدیث أو من عاصرهم و لم یرو عنهم . و أرتب ذلک علی حروف المعجم التی أولها الهمزة و آخرها الیاء لیقرب علی ملتمسه طلبه و یسهل علیه حفظه و أستوفی ذلک علی مبلغ جهدی و طاقتی و علی قدر ما یتسع لی زمانی و فراغی و تصفحی . و لا أضمن أنی أستوفی ذلک عن آخره فإن رواة الحدیث لا ینضبطون و لا یمکن حصرهم لکثرتهم و انتشارهم فی البلدان شرقا و غربا غیر أنی أرجو أنه لا یشذ عنهم إلا النادر و لیس علی الإنسان إلا ما تسعه قدرته و تناله طاقته . و لم أجد لأصحابنا کتابا جامعا فی هذا المعنی إلا مختصرات قد ذکر کل إنسان طرفا منها إلا ما ذکره ابن عقدة من رجال الصادق عليه‌السلام فإنه قد بلغ الغایة فی ذلک و لم یذکر رجال باقی الأئمة عليهم‌السلام . و أنا أذکر ما ذکره و أورد من بعد

ذلک من لم یورده (یذکره) و من الله أستمد المعونة لکل ما یقرب من طاعته و یبعد من معصیته إنه ولی ذلک و القادر علیه و أول ما إبتدئ من الرجال الذین رووا عن النبی صلى الله عليه وآله ثم من بعد ذلک رجال الأئمة علیهم السلام علی سیاقهم (سیاقتهم) إن شاء الله تعالی .

۲ – بررسی مقدمه :

۱ – جناب شیخ هدف از تألیف رجال را ، درخواست شیخ فاضل معرفی می کند .[۱]

۲ – رجال شیخ ، دارای دو بخش است :

أ) کسانی که مستقیما از معصومین علیهم السلام روایت نقل کرده اند [۲] ؛

ب) کسانی که مستقیما از معصومین علیهم السلام روایت نقل نکرده اند ؛ این دسته خود دو گروه اند :

– کسانی که معاصر معصومین علیهم السلام نبوده اند [۳] ؛

– کسانی که معاصر معصومین علیهم السلام بوده اند [۴] ؛ [5]

[۱] *فإنی قد أجبت إلی ما تکرر سؤال الشیخ الفاضل فیه من جمع کتاب یشتمل علی أسماء الرجال ...*

[۲] *الذین رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله و عن الأئمة علیهم السلام من بعده إلی زمن القائم علیه السلام ...*

[۳] *ثم أذکر بعد ذلک من تأخر زمانه عن الأئمة علیهم السلام من رواة الحدیث ...*

[۴] *أو من عاصرهم و لم یرو عنهم ...*

[5] با توجه به این تقسیم بندی ها مشخص می شود که :

راویان مذکور در بخش اول ، دو ویژگی دارند : نقل روایت از معصوم علیه السلام و نیز معاصر بودن با معصوم علیه السلام ؛

اما راویان مذکور در بخش دوم ، یک ویژگی دارند : عدم نقل روایت از معصوم علیه السلام ؛ خواه معاصر معصوم علیه السلام باشند یا نباشند .

لازمه این تقسیم بندی آن است که راویان ترجمه شده در بخش اول ، نباید در بخش دوم ترجمه شوند ؛ به عبارت دیگر نباید بین این دو بخش ، تداخل وجود داشته باشد .

۳ – ترتیب کتاب ، مانند فهرست ، ترتیب الفبایی ناقص است .[۱و۲]

۴ – تا قبل از تدوین رجال توسط شیخ ، در میان اصحاب ما کتاب رجال جامع و کاملی وجود نداشته است .[۳]

۵ – مگر رجال *ابن عقدة* که به طور کامل به معرفی اصحاب الصادق علیه السلام پرداخته است اما در مورد اصحاب سایر ائمه علیهم السلام مطلبی را ذکر نکرده است .[۴]

۶ – جناب شیخ تصریح می کنند که من در تدوین اصحاب الصادق علیه السلام ، ابتدا تمام آنچه را که *ابن عقدة* آورده بیان می کنم و سپس مواردی را که او متعرض نشده ، به آن بخش اضافه خواهم کرد .[۵][۶]

****

بعد از بررسی مقدمه ،در مورد دو نکته مهم و چالش برانگیز در رجال شیخ طوسی رحمه الله گفتگو می کنیم؛

یکی : *بررسی معنای عبارت* ***« اسند عنه »*** ؛ که باعث شده بی دلیل حجم زیادی از راویان موجود در رجال شیخ ، توثیق شوند .

و دیگری : *بررسی تکرار نام برخی از راویان در یک* ***یا*** *چند باب* ؛ که باعث شده بی دلیل تعدد مصداق برای عناوین راویان در نظر گرفته شود .

---

[۱] *و أرتب ذلک علی حروف المعجم التی أولها الهمزة و آخرها الیاء لیقرب علی ملتمسه طلبه و یسهل علیه حفظه ...*

[۲] **ترتیب الفبیایی ناقص** خود به دو دسته تقسیم می شود :

ناقص منسجم : به این صورت که در ذکر عناوین ، اسم راوی به طور کامل لحاظ می شود ؛ مثلا ابتدا تمامی عناوین با اسم *ابراهیم* ترجمه شده و بعد تمام عناوین با اسم *آدم* و بعد تمام عناوین با اسم *اسحاق* و ... .

ناقص غیر منسجم : به این صورت که در ذکر عناوین ، فقط حرف اول اسم راوی لحاظ می شود ؛ مثلا تمامی عناوینی که با (أ) آغاز می شوند به صورت نامرتب ترجمه می شوند ؛ به این صورت که ابتدا *اسحاق* ترجمه شده و بعد *آدم* و بعد *احمد* و بعد *ابراهیم* و ... .

[۳] *و لم أجد لأصحابنا کتابا جامعا فی هذا المعنی إلا مختصرات قد ذکر کل إنسان طرفا منها...*

[۴] *إلا ما ذکره ابن عقدة من رجال الصادق علیه السلام فإنه قد بلغ الغایة فی ذلک و لم یذکر رجال باقی الأئمة علیهم السلام ...*

[۵] *و أنا أذکر ما ذکره و أورد من بعد ذلک من لم یورده (یذکره) ...*

[۶] با رجوع به بخش اصحاب الصادق علیه السلام ، خواهیم دید که عناوین مدخل شده در این بخش ، به دو گونه مرتّب شده اند: ترتیب ناقص منسجم و ترتیب ناقص غیر منسجم . با توجه به توضیح شیخ در مقدمه ، معلوم می شود که بخش منسجم اصحاب الصادق علیه السلام مربوط به رجال *ابن عقدة* است و بخش غیر منسجم آن ، مربوط به اضافات شیخ طوسی رحمه الله است .

۳ – معنای عبارت « اسند عنه » در رجال شیخ طوسی رحمه‌الله :

اگر در تمام کتب رجالی به تفحّص بپردازیم ، خواهیم دید که عبارت «*اسند عنه*» ، ۳۶۲ بار تکرار شده است ؛ ۱۳ بار در رجال ابن داوود و علامه حلّی و ۳۴۹ بار در رجال شیخ طوسی . و از آنجا که رجال ابن داوود و علامه حلی ، تلخیصی از منابع فهرست و رجال پیشین است ، می توان نتیجه گرفت که منشاء ورود این عبارت در این دو کتاب نیز ، رجال شیخ طوسی است .

در رجال شیخ طوسی نیز ، تمام موارد تکرار این عبارت – مگر در دو مورد [1]– در بخش اصحاب الصادق علیه‌السلام به کار رفته است . از طرفی – همان طور که خود شیخ در مقدمه متذکر شدند – ایشان ، بخش اصحاب الصادق علیه‌السلام را بر اساس رجال *ابن عقدة* سامان داده اند . لذا می توان گفت منشأ ورود عبارت «*اسند عنه*» به رجال شیخ طوسی رحمه‌الله ، رجال *ابن عقدة* است .

حدیث پژوهان ، عبارت مذکور را به گونه های متفاوتی قرائت کرده اند : «*أَسْنَدَ عنه* یا *اُسْنِدَ عنه* و یا *اُسْنِدُ عنه*» ؛ و برای هر کدام از این قرائت ها نیز ، وجوهی را ذکر نموده اند ؛ از جمله برخی قائلند وجود این عبارت در ترجمه راوی، دلالت بر وثاقت او ، آن هم در حد اعلی ، دارد ! در مقابل برخی نیز گفته اند که این عبارت ، دلالت بر تضعیف راوی دارد .

در تفسیر این عبارت اقوال دیگری نیز وجود دارد ؛ تا جایی که مجموع این وجوه به ۱۷ احتمال هم می رسد![2]اما سوال این است که نحوه صحیح استعمال این عبارت ونیز توجیه درست معنای آن کدام است؟

آنچه که در نحوه قرائت این عبارت ، صحیح به نظر می رسد ، همان شکل اول ، یعنی «*أَسْنَدَ عنه*» ، می باشد ؛ مقصود از این تعبیر هم آن است که : هرگاه یک راوی ، روایتی را به واسطه امام صادق علیه‌السلام ، از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می کند (به عبارت دیگر هنگامی که راوی ، امام صادق علیه‌السلام را در طریق وصول به احادیث پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله قرار می دهد) در مورد او این تعبیر به کار می رود ؛ لذا تقدیر عبارت «*أَسْنَدَ عنه*» اینگونه است : «*أَسْنَدَ الراویُ عن الصادق علیه‌السلام روایةَ رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله*» یا به عبارت دیگر : «*ذَکَرَ الراویُ الصادقَ علیه‌السلام فی إسناده الی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله*» .

---

[1] یکی در ترجمه *قیس بن أبی حازم* (مدخل ۷۷۳) و دیگری در ترجمه *حمّاد بن راشد الأزدی* (مدخل ۱۳۶۰)

[2] برای آشنایی با این وجوه ، ر.ک : **بازشناسی منابع اصلی رجال شیعه** ، محمد کاظم رحمان ستایش و محمد رضا جدیدی نژاد ، انتشارات دارالحدیث

لذا وجوه دیگری که حدیث پژوهان ، با تکلّف فراوان در پی اثبات آنها هستند ، به نظر ما صحیح نمی باشد .

۴ – تکرار نام برخی از راویان در یک یا چند باب :

در بررسی رجال شیخ طوسی ﵀ در مواردی با تکرار نام برخی از راویان ، در دو یا چند باب ، مواجه می شویم . گونه های مختلف این نحوه از تکرارِ عناوین را می توان به صورت زیر بیان کرد :

أ) **تکرار نام راوی در دو یا چند باب** : این نوع از تکرار خود به دو بخش تقسیم می شود :

۱ – *قابل قبول و منطقی* : این نحو از تکرار ، نه تنها قابل قبول و منطقی بلکه حتی ضروری است ؛ زیرا در راستای وظیفه تعریف شده برای یک کتاب طبقات نگاری بوده و هنگامی اتفاق می افتد که راوی ، محضر چند معصوم را درک کرده و از تمامی ایشان نیز روایت نقل کرده باشد . مانند *زراره* که از اصحاب سه امام (امام باقر ﵇، امام صادق ﵇ و امام کاظم ﵇) می باشد و از تمامی ایشان نیز روایت نقل کرده است . لذا تکرار نام او در باب اصحاب الباقر و اصحاب الصادق و اصحاب الکاضم ﵃ ، کاملا منطقی و بلکه ضروری است .

۲ – *غیر قابل قبول و غیر منطقی* : این نحو از تکرار ، هنگامی اتفاق می افتد که که راوی ، علاوه بر آنکه در باب آخر ، یعنی « باب من لم یرو عن واحد من الائمة ﵃ » ذکر شده باشد ، در ابواب دیگر ، یعنی ابوابی که به راویان بی واسطه از معصومین ﵃ اختصاص دارد ، نیز نام برده شود !

پیداست که این نحو از تکرار در رجال شیخ طوسی ﵀ ، کاملا غیر قابل قبول خواهد بود ؛ زیرا چگونه می شود که راوی در عین آنکه از ائمه ﵃ روایت نقل کرده است ، از ائمه ﵃ روایت نقل نکرده باشد؟!

این نحوه از تکرار ، نمونه هایی در رجال شیخ دارد :

أ) ***القاسم بن محمد الجوهری*** :

۱ – *القاسم بن محمد الجوهری مولی تیم الله ، کوفی الأصل ، روی عن علی بن أبی حمزة و غیره ، له کتاب .*[۱]

۲ – *القاسم بن محمد الجوهری ، له کتاب ، واقفی .*[۲]

[۱] همان ، مدخل ۳۹۴۶ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق ﵃ ، باب القاف

[۲] همان ، مدخل ۵۰۹۵ ، باب اصحاب أبی الحسن موسی بن جعفر الکاظم ﵃ ، باب القاف

۳ – *القاسم بن محمد الجوهری ، روی عنه الحسین بن سعید .*[۱][۲]

همان طور که ملاحظه می کنید ، نام این راوی ، علاوه بر آنکه در باب اصحاب الصادق و اصحاب الکاظم علیهما السلام تکرار شده است ، در باب من لم یرو عن واحد من الائمة علیهم السلام نیز ذکر شده است !

ب) *بکر بن محمد الأزدی* :

۱ – *بکر بن محمد أبو محمد الأزدی الکوفی عربی .*[۳]

۲ – *بکر بن محمد الأزدی له کتاب .*[۴]

۳ – *بکر بن محمد الأزدی له کتاب من أصحاب أبی عبد الله .*[۵]

۴ – *بکر بن محمد الأزدی روی عنه العباس بن معروف .*[۶]

در این جا نیز نام این راوی ، علاوه بر آنکه در باب اصحاب الصادق و اصحاب الکاظم و اصحاب الرضا علیهم السلام تکرار شده است ، در باب من لم یرو عن واحد من الائمة علیهم السلام نیز نام برده شده است !

---

[۱] همان ، مدخل ۶۲۴۴ ، باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام ، باب القاف

[۲] شاید اشکال شود که ممکن است *القاسم بن محمد الجوهری* در این سه مدخل ، دارای مصداق واحدی نباشد ؛ یعنی سه راوی باشند که هر سه ، نام مشترکی دارند !

اما اگر ترجمه این راوی را در مدخل ۳۹۴۶ با مدخل ۶۲۴۴ مقایسه کنیم ، خواهیم فهمید که این دو مدخل ، مربوط به یک راوی است نه دو راوی ! زیرا جناب شیخ در مدخل ۳۹۴۶ تصریح دارند که *القاسم بن محمد* ، شاگرد *علی بن ابی حمزة* است (*القاسم بن محمد* ، از میان مشایخ خویش ، بیشترین روایت را از *علی بن ابی حمزة* نقل کرده است ؛ یعنی ۲۳۵ روایت) . از طرفی در مدخل ۶۲۴۴ هم تصریح دارند که *القاسم بن محمد* ، استاد *الحسین بن سعید* است (*الحسین بن سعید* ، از میان مشایخ خویش ، بیشترین روایت را از *القاسم بن محمد* نقل کرده است ؛ یعنی ۳۸۹ روایت) . با رجوع به اسناد روایی ، معلوم می شود که *القاسم بن محمد* که شاگرد *علی بن ابی حمزة* و استاد *الحسین بن سعید* است ، فقط یک مصداق دارد نه دو مصداق .

[۳] همان ، مدخل ۱۹۸۷ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام ، باب الباء

[۴] همان ، مدخل ۴۹۵۵ ، باب اصحاب أبی الحسن موسی بن جعفر الکاظم علیه السلام ، باب الباء

[۵] همان ، مدخل ۵۲۳۲ ، باب اصحاب أبی الحسن الثانی علی بن موسی الرضا علیه السلام ، باب الباء

[۶] همان ، مدخل ۶۰۳۲ ، باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم السلام ، باب الباء

ب) تکرار نام راوی در یک باب : این نحوه از تکرار نیز قابل قبول نخواهد بود ؛ زیرا معنا ندارد که نام یک راوی در یک باب ، مثلا در اصحاب الصادق عليه السلام ، بیش از یک بار ذکر شود .

این نحو از تکرار سه حالت می تواند داشته باشد :

۱ – *تکرار نام راوی با وجود منبع واحد* : این نحوه از تکرار زمانی رخ می دهد که نام راوی ، در خودِ مصدر مورد استفاده ، تکرار شده باشد . مثلا هنگامی که شیخ طوسی رحمه الله در نگارش یک باب ، رجال *ابن عقدة* را به عنوان منبع برگزیده اند ، به علت تکرار نام یک راوی در این کتاب ، شیخ نیز عین عبارات او را به رجال خود وارد کرده اند .[1] مانند تکرار نام *زید بن الحسن الانماطی* در بخش اصحاب الصادق عليه السلام؛ یعنی این راوی در رجال *ابن عقدة* و به تبع آن در رجال شیخ ، به فاصله بسیار اندکی ، دو بار تکرار شده است :

۱ – *زید بن الحسن الأنماطی أخو أبی الدَّیْداء (أخو أبی الدید) أسند عنه .*[2]

۲ – *زید بن الحسن الأنماطی أسند عنه .*[3]

۲ – *تکرار نام راوی به علت تعدد مصدر* : این نحوه از تکرار زمانی رخ می دهد که نام راوی ، در دو یا چند مصدر مورد استفاده شیخ ، تکرار شده باشد . مثلا هنگامی که شیخ طوسی ، در نگارش یک باب ، رجال *ابن عقدة* و *ابن عُبْدُون* ، هر دو را ، به عنوان منبع برگزیده اند . مانند تکرار نام *رزین بن انس* در بخش اصحاب الصادق عليه السلام ؛ این راوی در بار اول به واسطه رجال *ابن عقدة* ذکر شده ؛ زیرا در بخش منظم اصحاب الصادق عليه السلام از او نام برده شده است . و در بار دوم به واسطه منبع دیگری غیر از رجال *ابن عقدة* تکرار شده است ؛ زیرا در بخش غیر منظم اصحاب الصادق عليه السلام آمده است :

۱ – *رزین بن أنس الکلبی الکوفی .*[4]

---

[1] [اگر به خاطر داشته باشید ، اشاره کردیم که یکی از خصوصیات بارز جناب شیخ ، آن است که به عنوان زبان گویای منابع خویش ، بدون دخل و تصرف ، عمل می کنند و تمام مطالب موجود در منابع را بی کم و کاست ، به کتاب خود وارد می کنند .]

[2] رجال شیخ طوسی ، مدخل ۲۶۷۸ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ، باب الزاء

[3] همان ، مدخل ۲۶۸۱ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ، باب الزاء

[4] همان ، مدخل ۲۶۲۸ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ، باب الراء

۲ – *رزین بن أنس الکلبی* .[1]

۳ – *تکرار نام راوی به علتی نامعلوم* : دلیل این نحوه از تکرار ، تفصیلا برای ما مشخص نیست اما می توان گفت که در این مورد هم ، تعدد مصدر موجب تکرار نام راوی شده است . مانند تکرار نام *محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری* :

۱ – *محمد بن عبد الله الحِمْیَری أبو جعفر قمی* .[2]

۲ – *محمد بن عبد الله بن جعفر الحِمْیَری روی عنه أحمد بن هارون الفامی و جعفر بن الحسین روی عنهما محمد بن علی بن الحسین بن بابویه* .[3]

۳ – *محمد بن عبد الله بن جعفر الحِمْیَری روی ابن بابویه أبو جعفر عن أحمد بن هارون الفامی عنه* .[4]

ملاحظه می کنید که تکرار نام این راوی در باب من لم یرو عن واحد من الائمة علیهم‌السلام ، به هیچ عنوان قابل توجیه نیست ؛ حتی اگر از تکرار نام این راوی در مدخل ۲۶۷۱ چشم پوشی کنیم ! چرا که شیخ در مدخل ۶۳۲۶ تصریح دارد که شاگرد *محمد بن عبدالله* ، *احمد بن هارون الفامی* است و او نیز استاد شیخ صدوق رحمه‌الله است ؛ و دوباره در مدخل ۶۳۷۴ ، به این رابطه تصریح می کنند . لذا معلوم می شود که قطعا *محمد بن عبدالله بن جعفر الحِمْیَری* که در مدخل ۶۳۲۶ ترجمه شده ، همان *محمد بن عبدالله بن جعفر الحِمْیَری* است که در مدخل ۶۳۷۴ ترجمه شده !

۵ – توجیهات بی وجه ؟!

برخی در صدد برآمده اند این نحو از عمل جناب شیخ را توجیه کنند ! لذا دچار تکلّف فراوان شده اند و دست آخر ، باز اشکال به قوّت خود باقی است . برای آنکه با بی وجه بودن برخی از این توجیهات آشنا شوید ، از این میان ، دو توجیه را بررسی می کنیم :

توجیه اول : اگر شیخ یک عنوان را در بخش اول (کسانی که مستقیما از معصومین علیهم‌السلام روایت نقل کرده اند) ذکر کند و باز همان عنوان را در بخش دوم (کسانی که مستقیما از معصومین علیهم‌السلام روایت نقل

---

[1] همان ، مدخل ۲۶۵۰ ، باب اصحاب ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام ، باب الراء

[2] همان ، مدخل ۶۲۷۱ ، باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم‌السلام ، باب المیم

[3] همان ، مدخل ۶۳۳۶ ، باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم‌السلام ، باب المیم

[4] همان ، مدخل ۶۳۷۴ ، باب من لم یرو عن واحد من الأئمة علیهم‌السلام ، باب المیم

نکرده اند) نیز مدخل کند ، ذکر راوی در بخش اول ، حکایت از دیدار او با امام علیه السلام دارد ؛ و ذکر در بخش دوم ، نشان از روایت با واسطه او از امام علیه السلام .

جواب از توجیه اول : واضح است که بر این توجیه ، دو اشکال عمده وارد است :

یکی *آنکه* : این توجیه نه با عنوان بخش اول و دوم و نه با مقدمه جناب شیخ سازگاری ندارد . چرا که بخش اول ، مربوط به راویانی است که از ائمه علیهم السلام روایت نقل کرده اند (*الذین رووا عن رسول الله صلی الله علیه و آله و عن الأئمة علیهم السلام من بعده إلی زمن القائم علیه السلام*) ؛ و بخش دوم ، مربوط به راویانی است که از ائمه علیهم السلام بی واسطه روایت نقل نکرده اند ؛ چه معاصر با ایشان باشند و چه متأخر از ایشان (*ثم أذکر بعد ذلک من تأخر زمانه عن الأئمة علیهم السلام من رواة الحدیث أو من عاصرهم و لم یرو عنهم*) .

دیگر *آنکه* : اگر قرار بود راویانی که امام علیه السلام را دیده اند اما بی واسطه از او روایتی نقل نکرده اند ، هم در بخش اول ذکر شوند و هم در بخش دوم ، حجم رجال شیخ طوسی رحمه الله باید بسیار بیش از این می شد . زیرا بسیاری از اصحاب ، در زمان برخی از ائمه علیهم السلام حضور داشتند اما از ایشان روایتی را نقل نکرده اند . همچنین ممکن است راوی مثلا با امام باقر علیه السلام دیدار نموده اما از ایشان روایتی نقل نکرده باشد و فقط از امام صادق علیه السلام روایت داشته باشد . حال به واسطه نقل روایت از امام صادق علیه السلام در بخش اول مدخل شود و به واسطه عدم نقل روایت از امام باقر علیه السلام در بخش دوم ترجمه شود !

توجیه دوم : راویانی که بدون واسطه از یکی از حضرات معصومین علیهم السلام روایت نقل کرده اند ، در بخش اول وارد شده اند ؛ و راویانی که از ائمه دیگر با واسطه روایت نقل کرده اند ، در بخش دوم قرار گرفته اند . مثلا یک راوی ، به علت نقل بی واسطه از امام صادق علیه السلام در بخش اول ترجمه شده ؛ اما به علت نقل با واسطه از امام باقر علیه السلام در بخش دوم ترجمه شده است .

جواب از توجیه دوم : این توجیه نیز قابل پذیرش نیست . زیرا بسیاری از راویان ، از جمله طبقه دوم اصحاب اجماع، چنین وصفی دارند ؛ یعنی از برخی ائمه علیهم السلام بی واسطه و از برخی دیگر با واسطه روایت نقل می کنند . حال اگر قرار بود این دسته از راویان هم در بخش اول ذکر شوند و هم در بخش دوم ، حجم رجال شیخ طوسی رحمه الله باید بسیار بیش از این می شد .

ه) رجال برقی رحمه‌الله

در مورد رجال برقی ، به اختصار برگزار می کنیم و فقط نکاتی را پیرامون آن متذکر می شویم :

یک : همان طور که پیش از این اشاره کردیم ، رجال برقی – همانند رجال شیخ طوسی رحمه‌الله – یک کتاب طبقات نگاری است .

دو : درباره مؤلف رجال برقی اختلاف وجود دارد . در میان اصحاب ما افراد متعددی به نام برقی وجود داشته اند که همگی نیز از یک خاندان بوده و رجال برقی نیز به هر پنج نفر ایشان نسبت داده شده است :

۱ –*محمد بن خالد برقی ؛* که رأس خاندان است .

۲ –*احمد بن محمد بن خالد برقی ؛* که در میان این پنج تن ، از همه مشهورتر است . جناب نجاشی به هنگام ذکر کتب *احمد بن محمد برقی* ، از کتاب الرجال او نیز نام می برد .

۳ – *عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی ؛* پسر احمد .

۴ – *احمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی ؛*

۵ – *علی بن احمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی ؛* [۱]

سه : رجال برقی یکی از منابع مورد استفاده شیخ طوسی رحمه‌الله در تدوین رجال ایشان بوده است .[۲]

چهار : رجال برقی به هیچ عنوان سامان مند نیست ؛ یعنی حتی از الگوی ترتیب الفبایی ناقص نیز پیروی نکرده است.

پنج : در این کتاب ، اصحاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله تا امام عسگری علیه‌السلام معرفی شده اند . ابوابی نیز به زنانی اختصاص داده شده که از برخی حضرات معصومین علیهم‌السلام روایت نقل کرده اند .

شش : یکی از نکات ممتاز رجال برقی در مقایسه با رجال شیخ طوسی آن است که اگر راوی از کسانی باشد که چند معصوم را درک کرده است ، هرگاه ذیل اصحاب یکی از حضرات ، به ترجمه او

---

[۱] اخیرا رجال برقی توسط مؤسسه امام صادق علیه‌السلام تجدید چاپ شده است . در مقدمه این کتاب ، با دلایلی اثبات کرده اند که این اثر متعلق به *احمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی* ، یعنی نفر چهارم ، است . [اگرچه در چاپ معروف این کتاب (یعنی چاپ دانشگاه تهران) ، *احمد بن محمد بن خالد* ، مؤلف این کتاب معرفی شده است .]

[۲] برای مطالعه بیشتر در این باره ر.ک : مقاله **ارتباط رجال شیخ و برقی** از سید جواد شبیری

می پردازد اشاره می کند که این راوی ، از اصحاب طبقه قبل یا بعد نیز می باشد . حال آنکه شیخ طوسی در رجال خود ، هنگامی که به ترجمه اصحاب یکی از ائمه علیهم السلام می پردازد ، دیگر اشاره نمی کند که آیا این راوی ، از اصحاب امام دیگری نیز هست یا خیر ؟

مثلا جناب برقی ، هنگامی که به ترجمه اصحاب الصادق علیه السلام اقدام می کند ، ابتدا راویانی را مدخل می کند که از امام سجاد یا امام باقر علیهما السلام نیز نقل روایت کرده اند ؛ یا مثلا هنگامی که اصحاب الکاظم علیه السلام را ترجمه می کند ، ابتدا راویانی را مدخل می کند که از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نیز تحدیث کرده اند؛ و همین عمل را در مورد سایر ائمه علیهم السلام نیز انجام می دهد .

هفت : در انتهای کتاب ، بابی وجود دارد به نام « *اسماء المنکرین علی ابی بکر لعنه الله* » . این باب درمورد کسانی است که در مجلس بیعت با ابوبکر لعنه الله ، علیه او سخنرانی و احتجاج کرده اند .

هشت : در رجال برقی به هیچ عنوان به توصیف راویان پرداخته نشده است ؛ مگر در مورد دو راوی : *عبید الله بن علی الحلبی* و *فضیل بن محمد بن راشد* ؛ که هر دو با لفظ *ثقة* توصیف شده اند . جالب آنکه این دو راوی ، هر دو ، صاحب کتاب هستند .

نُه : چون رجال برقی متقدم بر رجال شیخ است ، معمولا در مواقعی که بین این دو کتاب تعارضی یافت شود ، رجال برقی بر رجال شیخ ، مقدم خواهد شد .

و) رجال ابن غضائری رحمه‌الله

۱ – مؤلفِ رجال ابن غضائری :

مؤلف این کتاب ، *ابوعبدالله احمد بن حسین بن عبید الله غضائری* ، هم عصر نجاشی است .

همان طور که در بررسی مقدمه فهرست شیخ طوسی بیان کردیم ، جناب ابن غضائری دارای دو کتاب بوده است : یکی فهرست صاحبان اصول و دیگری فهرست صاحبان تصنیف ؛ اما این دو کتاب به دلیل آنکه به دست ورثه او نابود شده اند ، به دست ما نرسیده است .

ایشان کتاب دیگری نیز غیر از این دو کتاب داشته اند که این کتاب اخیر نیز به صورت یک نسخه مستقل موجود نیست . با این حال ، اولین حضور این کتاب در کتاب **حلّ الاشکال** *سید احمد بن طاووس حلّی* رحمه‌الله است . همچنین *قُهْبایی* در کتاب **مَجمع الرجال** خود – که حاوی تمام اطلاعات کتابهای رجالی پیشین است – در ترجمه برخی از راویان ، از رجال ابن غضائری با رمز «غض» ، استفاده کرده است .

اخیرا آقای سید محمد رضا حسینی جلالی ، با استفاده از مجمع الرجال قُهْبایی و نیز خلاصة الاقوال علامه حلی و رجال ابن داوود ، رجال ابن غضائری را احیا کرده و آن را به صورت جداگانه به چاپ رسانده است ؛ به این صورت که آنچه در مجمع الرجال با رمز « غض » مشخص شده بود ، به عنوان متن اصلی قرار داده و از دو کتاب دیگر ، یعنی خلاصة الاقوال علامه و رجال ابن داوود ، در بخش مستدرک این کتاب ، استفاده کرده است .

لذا رجال ابن غضائری ، بر خلاف بسیاری از کتب متقدم ما ، نسخه مستقلی نداشته و یک کتاب بازسازی شده است .

۲ – ساختار رجال ابن غضائری :

همان گونه که در معرفی اجمالی اصول اولیه رجالی متذکر شدیم ، این کتاب ، بر مبنای جرح و تعدیل نگاشته شده است . بر همین اساس ، برخی اسم این کتاب را **کتاب الضعفاء** نامیده اند ؛ زیرا معتقدند بسیاری از راویان مدخل شده در این کتاب ، تضعیف شده اند .

اما به نظر ما ، این عقیده مقرون به صواب نیست . یعنی این تلقی از رجال ابن غضائری ، که هر راویِ مدخل شده در این کتاب ، تضعیف شده است ، یک تلقی نادرست می باشد .

برای آنکه به اثبات مدعای خود بپردازیم ، اجمالا راویان مدخل شده در رجال ابن غضائری را مورد بررسی قرار می دهیم .

۳ – راویان مدخل شده در رجال ابن غضائری :

راویا ن ترجمه شده در این کتاب را می توان به چهار گروه تقسیم کرد :[۱]

گروه اول : راویانی که تضعیف شده اند : این دسته از راویان ، از جهات و حیثیات گوناگون ، تضعیف شده و مورد طعن واقع شده اند . برای مثال ، به ترجمه زیر توجه کنید :

جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی مالک بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله. کذّاب متروک الحدیث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل و کل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه .[۲]

همان گونه که مشاهده می کنید ، جناب ابن غضائری ، به شدت به تضعیف این راوی پرداخته و به اصطلاح ، او را از حیثیت روایت گری ساقط می کند !

گروه دوم : راویانی که بر آنها خردگیری شده است : این دسته از راویان نیز اگرچه از جهت یا جهاتی تضعیف شده اند اما تضعیف ایشان هیچگاه به آن درجه که در مورد گروه اول بدان اشاره کردیم، نمی رسد. به بیان دقیق تر ، جناب ابن غضائری در مورد این راویان ، به تضعیف صد در صد اقدام نمی کند بلکه بر ایشان ، در برخی از جنبه ها ، **خرده گیری** می کند . برای نمونه ، ترجمه زیر را ملاحظه کنید :

---

[۱] برای هر گروه از راویان ، به ذکر یک یا چند نمونه بسنده می کنیم .

[۲] رجال ابن غضائری ، مدخل ۲۷

إدریس بن زیاد یکنی أبا الفضل الکفرثوثائی خُوزِی الأُمّ . یروی عن الضعفاء. [۱و۲]

ملاحظه می کنید که جناب ابن غضائری در ترجمه این راوی از عبارات تندی مانند :*کذّاب* ، *متروک الحدیث جملةً* ، *فی مذهبه ارتفاع* ، *کل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه* و ... استفاده نمی کند ؛ بلکه فقط به ضعف مشایخ او اشاره دارد .

ما این نحوه از ترجمه راویان در رجال ابن غضائری را ، **خرده گیری** ، و نه تضعیف ، می نامیم .

گروه سوم : راویانی که از آنها دفع اتهام شده است : این دسته از راویان ، خود به دو گروه تقسیم می شوند :

أ) راویانی که دفع اتهام از ایشان ، به تخفیف جرم آنها می انجامد : در مورد این گروه ، جناب ابن غضائری با آنکه به ضعف ایشان اذعان می کند اما در عین حال ، برخی از اتهامات وارده در حق آنها را نیز منتفی دانسته و در مقام دفاع از ایشان بر می آید . برای نمونه ، ترجمه محمد *بن موسی بن عیسی* را در رجال ابن غضائری بررسی می کنیم :

جناب ابن غضائری در دو مورد از این راوی یاد می کنند و در هر دو مورد ، به دفاع از او می پردازند:

۱ – *محمد بن موسی بن عیسی السّمّان أبو جعفر الهَمْدانی . ضعیف و یروی عن الضعفاء و یجوز أن یُخَرَّجَ شاهدا . تکلم القمیون فیه بالرد و فاکثروا استثنوا من کتاب نوادر الحکمة ما رواه .* [۳]

---

[۱] همان ، مدخل ۸

[۲] با رجوع به ترجمه این راوی در فهرست نجاشی ، خواهیم دید که جناب نجاشی ، راوی مذکور را توثیق کرده اند : *إدریس بن زیاد الکفرتوثی أبو الفضل ثقة أدرک أصحاب أبی عبد الله* علیه السلام *و روی عنهم ...* (فهرست نجاشی ، مدخل ۲۵۷) با مقایسه ترجمه این راوی در رجال ابن غضائری و فهرست نجاشی ، به نتیجه مهمی می رسیم و آن اینکه : در موارد زیادی ممکن است خودِ راوی ، فردی ثقه باشد اما مشایخ او تضعیف شده باشند !

شاهد دیگر این مدعا ، عبارات فراوان جناب نجاشی در فهرست است که با وجود تصریح به وثاقت خودِ راوی ، به تضعیف مشایخ او می پردازد ؛ لذا عباراتی از قبیل : *ثقة الا انه روی عن الضعفاء* ، *ثقة صحیح الحدیث الا انه روی عن الضعفاء* ، *ثقة فی نفسه الا انه روی عن الضعفاء* و عباراتی شبیه به این ، در فهرست نجاشی فراوان به چشم می خورد .

[۳] رجال ابن غضائری ، مدخل ۱۳۳

در این مدخل ، جناب ابن غضائری با آنکه به ضعف راوی تصریح دارند ، اما در عین حال ، برخلاف قمیّون ، به انکار تمامی احادیث او نپرداخته و بیان می کنند که اگر روایات او با قرینه صحت همراه باشد ، قابل نقل خواهد بود : *و یجوز أن یُخَرَّجَ شاهدا .*

۲ – *زید النرسی و زید الزراد کوفی رویا عن أبی عبد الله* عليه‌السلام *. قال أبو جعفر ابن بابویه :*[1] *إنّ کتابهما موضوع وضعه محمد بن موسی السّمّان . و غلط أبو جعفر فی هذا القول فإنی رأیت کتبهما مسموعة عن محمد بن أبی عمیر .*

در این مدخل ، جناب ابن غضائری به هنگام ترجمه *زید النَّرْسِی* و *زید الزّرّاد* ، به مناسبت نقل قول شیخ صدوق ، از *محمد بن موسی* یاد کرده و به دفاع از او می پردازد . چرا که جناب صدوق – به تبع استاد خویش ، جناب ابن ولید – کتاب نسبت داده شده به *زید النَّرْسِی* و *زید الزّرّاد* را موضوع دانسته و وضع آن را نیز به *محمد بن موسی* نسبت می دهد . اما جناب ابن غضائری ، با ذکر این نکته که کتاب دو راوی مذکور ، یعنی *زید النَّرْسِی* و *زید الزّرّاد* ، از طریق *ابن ابی عمیر* نقل شده – و با توجه به این واقعیت که *محمد بن موسی* حداقل دو طبقه بعد از *ابن ابی عمیر* واقع شده است – انتساب وضع را از *محمد بن موسی* ، منتفی می داند .

ب) راویانی که دفع اتهام از ایشان ، به وثاقت آنها می انجامد : درباره این دسته از راویان نیز جناب ابن غضائری ، مانند گروه اخیر ، به دفاع از ایشان می پردازد ؛ با این تفاوت که دفاع او ، نه به تخفیف جرم ، بلکه به وثاقت ایشان منتهی می شود . برای این منظور ، ترجمه دو راوی را از نظر می گذرانیم :

۱ – *محمد بن أورمة أبو جعفر القمی . اتهمه القمیون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فیه و ما رایت شیئا ینسب إلیه تضطرب فی النفس إلا أوراقا فی « تفسیر الباطن » و ما یلیق بحدیثه و أظنها موضوعة علیه . و رأیت کتابا خرج من أبی الحسن علی بن محمد* عليهما‌السلام *إلی القمیین فی براءته مما قذف به (و حسن عقیدته و قرب) منزلته . و قد حدثنی الحسن بن محمد بن بُندار القمی* رحمه‌الله *قال : سمعت مشایخی یقولون : إن محمد*

---

[1] این قول در اصل متعلق به ابن ولید رحمه‌الله است ؛ زیرا همان طور که قبلا نیز متذکر شدیم ، شیخ صدوق رحمه‌الله در موارد زیادی – از جمله در این مورد – تابع نظرات استاد خویش است .

بن أورمة لما طعن علیه بالغلو (اتفقت) الأشاعرة لیقتلوه فوجدوه یصلی اللیل من أوله إلی آخره لیالی عدیدة فتوقفوا عن اعتقادهم .[1]

محمد *بن اورَمَة* با آنکه در دیدگاه قمیّون ، متهم به غلو است اما جناب ابن غضائری با رد این اتهام ، به صحت تمامی احادیث او ، آن هم در بالاترین درجه اعتبار ، اشاره می کند : *حدیثه نقی لا فساد فیه* .

و از طرفی ، انتساب کتاب « **تفسیر الباطن** » را نیز به این راوی ، منتفی دانسته و بیان می کند که این کتاب را به دروغ به او نسبت داده اند : *و ما رایت شیئا ینسب إلیه تضطرب فی النفس إلا أوراقا فی « تفسیر الباطن » و ما یلیق بحدیثه و أظنها موضوعة علیه .*

۲ - *أحمد بن محمد بن خالد بن محمد بن علی البرقی یکنی أبا جعفر . طعن القمیون علیه و لیس الطعن فیه . إنما الطعن فی من یروی عنه فإنه کان لا یبالی عمن یأخذ علی طریقة أهل الأخبار . و کان أحمد بن محمد بن عیسی أبعده عن قم ثم أعاده إلیها و اعتذر إلیه .*[2]

در مورد *احمد بن محمد بن خالد* نیز جناب ابن غضائری در برابر طعن قمیّون ، از او دفاع می کند .

****

با این توضیحات ، تصدیق می کنید که اینگونه نیست که تمامی راویان مدخل شده در رجال ابن غضائری ، ضعیف باشند یا به دست ابن غضائری ، تضعیف شده باشند . بلکه او در رجال خود ، در مواردی ، حتی با مشهور اصحاب نیز مخالفت کرده و به توثیق برخی راویان پرداخته است .

---

[1] همان ، مدخل ۱۳۳

[2] همان ، مدخل ۱۰

ی) رجال کشّی رحمه الله

۱ – مؤلفِ رجال کشّی :

این کتاب تألیف *محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّی* است . اما باید دانست که اصل کتاب به ما نرسیده است بلکه نسخه تلخیص شده آن به دست شیخ طوسی رحمه الله با نام *اختیار الرجال* ، در دست ماست . اینکه شیخ طوسی رحمه الله چرا این کتاب را تلخیص کرده و نیز چه حجمی از آن را خلاصه نموده است ، برای ما کاملا روشن نیست .تنها گزارشی که از نوع تلخیص این کتاب وجود دارد، نقل قولی از سید بن طاووس رحمه الله (نوه دختری شیخ طوسی رحمه الله) در کتاب *فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم النجوم* است . ایشان در بخشی از این کتاب اشاره دارد که جناب شیخ طوسی رحمه الله رجال کشّی را به نحو املاء بر شاگردان خویش قرائت کرده اند :

و رویت فی کتاب اختیار جدی أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی رحمه الله مِن کتاب أبی عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشی ما یقتضی أن الطوسی کان یختار التصدیق بحکم النجوم و لا ینکر ذلک و نحن نذکر ما روی عنه فی أول اختیاره و لم ننقل الحدیث بذلک من خطه علیه الرحمة فأما ما ذکرنا عنه فی خطبة اختیاره لکتاب الکشی فهذا لفظ ما وجدناه : أملی علینا الشیخ الجلیل الموفق أبو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی أدام الله علوه و کان ابتداء إملائه یوم الثلاثاء السادس و العشرین من صفر سنة ست و خمسین و أربعمائة فی المشهد الشریف المقدس الغروی علی ساکنه السلام قال هذه الأخبار اختصرتها من کتاب الرجال لأبی عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز و اخترت ما فیها أقول فأنظر قوله و اخترت ما فیها .[1]

۲ – ساختار رجال کشّی :

رجال کشّی از لحاظ ساختار ، **پراکنده نگاری** است ؛ یعنی نمی توان آن را در ذیل کتب فهرست یا رجال جای داد ؛ حتی نمی توان گفت که این کتاب ، مانند رجال ابن غضائری ، بر پایه جرح و تعدیل نگاشته شده است . چرا که بیشترین حجم رجال کشّی ، شامل گزارشات تاریخی مربوط به زمان امامت امام باقر علیه السلام تا انتهای امامت امام رضا علیه السلام می باشد .

به هر حال ، به نظر ما رجال کشّی از بهترین کتابهای رجالی شیعه است . چرا که در این کتاب – بر خلاف دیگر کتابهای رجالی که فقط به بیان عبارات دالّ بر توثیق ، تضعیف ، مدح و یا ذم می پردازند –

---

[1] ابن طاووس ، علی بن موسی ، فرج المهموم فی معرفة نهج الحلال من علم النجوم ، ص ۱۳۰

تنها به ذکر الفاظی شبیه : *ثقة* و **ضعیف** بسنده نشده ؛ بلکه دلیل توثیق و تضعیف راویان نیز ذکر گردیده است .

لذا باید گفت مهمترین کارکرد رجال کشّی ، **ترسیم فضای حاکم بر دوره های مختلف تاریخ حدیث شیعه و تأثیر آن بر توثیق و تضعیف راویان** است . یعنی کشّی با گزارش های خود درباره راویان و اصحاب ائمه علیهم السلام ، گویی خواننده را به عصر حضور ائمه علیهم السلام و اصحاب ایشان وارد می کند ؛ به نحوی که انسان می تواند فضای حاکم بر آن دوران را به خوبی درک کند .

۳ – گزارشات کشّی پیرامون یونس بن عبدالرحمن :

برای آنکه اندکی با فضای رجال کشّی و نحوه معرفی و گزارش او در مورد راویان و نیز برخورد ائمه علیهم السلام با اصحاب و نیز برخورد خودِ اصحاب با یکدیگر آشنا شویم ، به بررسی ترجمه *یونس بن عبدالرحمن* در رجال کشّی و فضایی که او در مورد این راوی ترسیم می کند ، می پردازیم :

ابتدا خوب است با شخصیت و جایگاه واقعی *یونس بن عبدالرحمن* در نگاه حضرات معصومین علیهم السلام و نیز برخی از اصحاب معاصر و متأخر او ، آشنا شویم . او فردی است دارای ویژگی هایی ممتاز که کمتر کسی از میان اصحاب می تواند به جایگاه بالای او دست پیدا کند . از این میان ، به پنج خصوصیت برجسته *یونس* اشاره می کنیم :

أ) دین شناس کامل و آگاه از منظر امام رضا علیه السلام : *یونس بن عبدالرحمن* تا درجه ای از علم و معرفت در زمینه های مختلف علمی رسیده بود که حتی خواص اصحاب نیز به دستور امام رضا علیه السلام ، برای حل مشکلات علمی و اعتقادی خویش ، به او رجوع می کردند .

جناب کشّی در دو گزارش از رجال خود ، به این امر اشاره دارند :

۱ – *حدثنی علی بن محمد القتیبی قال حدثنی الفضل بن شاذان قال حدثنی عبد العزیز بن المهتدی – و کان خیر قمی رأیته وکان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته – قال : سألتُ الرضا علیه السلام فقلتُ إنی لا ألقاک فی کل وقت فعن من آخذ معالم دینی ؟ قال : خذ من یونس بن عبد الرحمن .*[1]

۲ – *محمد بن مسعود قال حدثنی محمد بن نصیر قال حدثنا محمد بن عیسی قال حدثنی عبد العزیز بن المهتدی القمی قال محمد بن نصیر قال محمد بن عیسی و حدث الحسن بن علی بن یقطین بذلک أیضا قال*

---

[1] رجال کشّی ، مدخل ۹۱۰

قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام جعلت فداک إنی لا أکاد أصِلُ إلیک أسألک عن کل ما احتاج إلیه من معالم دینی أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إلیه من معالم دینی ؟ فقال نعم .[1]

همان طور که می بینید ، راوی در سؤال خویش از امام رضا علیه السلام در مورد همه گستره دین سؤال می کند اما با این حال ، حضرت او را به یونس ارجاع می دهند .

ب) یکی از برترین اصحاب اجماع در طبقه سوم : جناب کشّی به هنگام ذکر طبقه سوم اصحاب اجماع ، *یونس بن عبدالرحمن* و *صفوان بن یحیی* را افقه این طبقه نام می برد :

أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم : و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب أبی عبد الله علیه السلام منهم یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی بُیّاع السابُری و محمد بن أبی عمیر و عبد الله بن المغیرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبی نصر و قال بعضهم : مکان الحسن بن محبوب : الحسن بن علی بن فضال و فضالة بن أیوب و قال بعضهم : مکان ابن فضال : عثمان بن عیسی . و أفقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی .[2]

ج) ایستا و مقاوم در برابر انحرافات واقفه : می دانید که بنیان گذاران واقفه ، سه نفر از اصحاب امام کاظم علیه السلام بودند ؛ با پیشینه ای درخشان و نیز مورد احترام میان اصحاب ! که توانستند با تبلیغات وسیع خود و نیز بذل مال فراوان ، بسیاری از اصحاب ائمه علیهم السلام را از مسیر حق منحرف ساخته و به جرگه واقفه وارد سازند ؛ افرادی چون : *بزنطی ، وشّاء، حسن بن محمد بن سَماعة* و ... . اما در این میان ، *یونس بن عبدالرحمن* نه تنها به این فرقه و سران آن حتی تمایل هم پیدا نکرد ، بلکه سرسختانه و جدی ، با ایشان به مقابله پرداخت .

جناب نجاشی رحمه الله در ترجمه او ، به تلاش واقفه برای جذب او از طریق پرداخت مال فراوان و عدم پذیرش *یونس* ، اشاره می کند :[3]

یونس بن عبد الرحمن مولی علی بن یقطین بن موسی مولی بنی أسد أبو محمد کان وجها فی أصحابنا متقدما عظیم المنزلة ولد فی أیام هشام بن عبد الملک و رأی جعفر بن محمد علیهما السلام بین الصفا و المروة و لم

---

[1] همان ، مدخل ۹۳۵

[2] همان ، مدخل ۱۰۵۰

[3] [به این دلیل که این ترجمه ، از نکات مهمی درباره *یونس* برخوردار است ، بخش اعظم آن را ذکر می کنیم .]

یرو عنه . و روی عن أبی الحسن موسی و الرضا علیهما السلام و کان الرضا علیه السلام یشیر إلیه فی العلم و الفتیا . و کان ممن بذل له علی الوقف مال جزیل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت علی الحق . و قد ورد فی یونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم . قال أبو عمرو الکشی فیما أخبرنی به غیر واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمد عنه : حدثنی علی بن محمد بن قتیبة قال : حدثنی الفضل بن شاذان قال : حدثنی عبد العزیز بن المهتدی و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته فقال: إنی سألته فقلت: إنی لا أقدر علی لقائک فی کل وقت فعمن آخذ معالم دینی ؟ فقال : خذ عن یونس بن عبد الرحمن . و هذه منزلة عظیمة . و مثله رواه الکشی عن الحسن بن علی بن یقطین سواء . و قال شیخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان فی کتاب مصابیح النور : أخبرنی الشیخ الصدوق أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولویه رحمه الله قال : حدثنا علی بن الحسین بن بابویه قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری قال : قال لنا أبو هاشم داود بن القاسم الجعفری رحمه الله : عرضت علی أبی محمد صاحب العسکر علیه السلام کتاب یوم و لیلة لیونس فقال لی : تصنیف من هذا ؟ فقلت تصنیف یونس مولی آل یقطین . فقال : أعطاه الله بکل حرف نورا یوم القیامة . و مدائح یونس کثیرة لیس هذا موضعها و إنما ذکرنا هذا حتی لا نخلیه من بعض حقوقه رحمه الله ...[1]

د) گره گشایی از مسائل پیچیده حدیثی : یکی از ویژگی های یونس بن عبدالرحمن ، حل مسائل و مشکلات دشوار حدیثی بود ؛ به نحوی که حتی بزرگان اصحاب نیز در اینگونه موارد ، محتاج یونس بن عبدالرحمن بودند . برای اثبات این مدعا به حدیثی از کافی توجه کنید :

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ قَالَ کُنْتُ أَنَا وَ ابْنُ فَضَّالٍ جُلُوساً إِذْ أَقْبَلَ یُونُسُ فَقَالَ : دَخَلْتُ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ قَدْ أَکْثَرَ النَّاسُ فِی الْعَمُودِ قَالَ فَقَالَ لِی یَا یُونُسُ مَا تَرَاهُ أَ تَرَاهُ عَمُوداً مِنْ حَدِیدٍ یُرْفَعُ لِصَاحِبِکَ قَالَ قُلْتُ مَا أَدْرِی قَالَ لَکِنَّهُ مَلَکٌ مُوَکَّلٌ بِکُلِّ بَلْدَةٍ یَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَعْمَالَ تِلْکَ الْبَلْدَةِ . قَالَ فَقَامَ ابْنُ فَضَّالٍ فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَ قَالَ : رَحِمَکَ اللَّهُ یَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَا تَزَالُ تَجِیءُ بِالْحَدِیثِ الْحَقِّ الَّذِی یُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا .[2]

---

[1] فهرست نجاشی ، مدخل ۱۲۰۸

[2] الکافی (ط – الإسلامیة) ، ج۱، ص ۳۸۸ ، باب موالید الأئمة علیهم السلام ، ح ۷

ملاحظه می کنید که حتی فردی مانند ابن فضّال نیز در حل مشکلات حدیثی خود ، از او استمداد می کند و تصریح می کند که پاسخ گویی یونس به این نیازمندی ها ، مداوم و بسیار است : « *... لَا تَزَالُ تَجِیءُ بِالْحَدِیثِ الْحَقِّ الَّذِی یُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا* »

ه) برخورداری تمام روایات وی از قابلیت افتاء : همان گونه که در بحث انواع استثناء بیان کردیم ، جناب *ابن ولید* – [با وجود سختگیری و دقتش در نقل احادیث] – تمام احادیث *یونس بن عبدالرحمن* را صحیح و قابل اعتماد می داند :

... و قال محمد بن علی بن الحسین : سمعت محمد بن الحسن بن الولید رحمه الله یقول : کتب یونس التی هی بالروایات کلها صحیحة یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به .[1]

****

اما با وجود این پنج ویژگی ممتاز و نیز دارا بودن از خصوصیات برجسته دیگر ، این روای در نظر بسیاری از شیعیان متهم بود ؛ تا جایی که حتی او را زندیق دانسته و نزد امام رضا علیه السلام از او شکایت و بدگویی می کردند !

[جناب کشّی در بابی با عنوان : « **أصحاب الرضا علیه السلام فی یونس بن عبد الرحمن أبی محمد صاحب آل یقطین** » ، گزارشات مختلف و متعددی را در مورد ویژگی های ممتاز *یونس بن عبدالرحمن* از نگاه ائمه علیهم السلام و برخی اصحاب و در مقابل ، دیدگاه سلبی برخی دیگر از شیعیان را درباره او بیان می کند .[2] برای نمونه فقط به چند مورد از این گزارشات اشاره می کنیم و تفصیل آن را برعهده شما می گذاریم :]

۱ – *حمدویه بن نصیر قال حدثنی محمد بن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن قال قال العبد الصالح : یا یونس ارفق بهم فإن کلامک یدق علیهم قال قلت إنهم یقولون لی زندیق قال لی : و ما یضرک أن یکون فی یدک لؤلؤة یقول الناس هی حصاة و ما کان ینفعک أن یکون فی یدک حصاة فیقول الناس لؤلؤة .*[3]

---

[1] فهرست شیخ طوسی ، مدخل ۸۱۳

[2] [این گزارشات ، مفصل است . چرا که تقریبا ۱۶ صفحه را به خود اختصاص داده است .]

[3] رجال کشّی ، مدخل ۹۲۸

۲ – *علی بن محمد القتیبی قال حدثنی أبو محمد الفضل بن شاذان قال حدثنی أبو جعفر البصری – و کان ثقة فاضلا صالحا – قال دخلت مع یونس بن عبد الرحمن علی الرضا* علیه السلام *فشکا إلیه ما یلقی من أصحابه من الوقیعة ؛ فقال الرضا* علیه السلام *: دارهم فإن عقولهم لا تَبلُغ .* [1]

۳ – *علی بن محمد قال حدثنی الفضل قال حدثنی عدة من أصحابنا أن یونس بن عبد الرحمن قیل له : إن کثیرا من هذه العصابة یقعون فیک و یذکرونک بغیر الجمیل ؛ فقال : أشهدکم أن کل من له فی أمیر المؤمنین* علیه السلام *نصیب فهو فی حل مما قال .* [2]

۴ – *حدثنی آدم بن محمد قال : حدثنی علی بن حسن الدقاق النیسابوری قال حدثنی محمد بن موسی السمان قال حدثنا محمد بن عیسی بن عبید عن أخیه جعفر بن عیسی قال کنا عند أبی الحسن الرضا* علیه السلام *و عنده یونس بن عبد الرحمن إذا استأذن علیه قوم من أهل البصرة فأومی أبو الحسن* علیه السلام *إلی یونس : ادخل البیت فإذا بیت مسبل علیه ستر و إیاک أن تتحرک حتی تؤذن لک ؛ فدخل البصریون و أکثروا من الوقیعة و القول فی یونس و أبو الحسن* علیه السلام *مطرق حتی لما أکثروا و قاموا فودَّعوا و خرجوا ؛ فأذن لیونس بالخروج فخرج باکیا فقال : جعلنی الله فداک إنی أحامی عن هذه المقالة و هذه حالی عند أصحابی فقال له أبو الحسن* علیه السلام *: یا یونس و ما علیک مما یقولون إذا کان إمامک عنک راضیا یا یونس حدث الناس بما یعرفون و اترکهم مما لا یعرفون کأنک ترید أن تکذب علی الله فی عرشه یا یونس و ما علیک أن لو کان فی یدک الیمنی درة ثم قال الناس بعرة أو قال الناس درة أو بعرة فقال الناس درة هل ینفعک ذلک شیئا ؟ فقلت لا فقال : هکذا أنت یا یونس إذ کنت علی الصواب و کان إمامک عنک راضیا لم یضرک ما قال الناس .* [3]

همان طور که ملاحظه می کنید ، در این گزارشات [و نیز دیگر گزارشاتی که متعرض آنها نشدیم] ، دیدگاه سلبی اصحاب با *یونس بن عبدالرحمن* و در مقابل ، جایگاه والای او نزد حضرات معصومین علیهم السلام به خوبی ترسیم شده است .

---

[1] همان ، مدخل ۹۲۹

[2] همان ، مدخل ۹۳۰

[3] همان ، مدخل ۹۲۴

۴ – مجاری اطلاعات رجال کشّی :

با بررسی رجال کشّی معلوم می شود که اطلاعات راه یافته به این کتاب ، چهار مجرا دارد :

أ) دیدگاه های خود کشّی : در بیشتر موارد و در بیان توثیق و تضعیف راویان ، جناب کشّی دیدگاه خود را نقل می کند .

ب) دیدگاه های عیّاشی ، استاد کشّی : کشّی به استاد خود جناب عیّاشی بسیار احترام می گذارد و از او در موارد فراونی بهره برده است . در سرتاسر رجال کشّی می توان این ردپا را به خوبی ملاحظه کرد ؛ اما بارزترین آنها ، گزارشی است که در مدخل ۱۰۱۴ بیان شده است . قبلا در بحث استثناء به این گزارش استناد کردیم ؛ آنجا که جناب کشّی از استاد خویش ، در مورد شخصیت چهار راوی ، سؤال می کند :

فی علی و أحمد ابنی الحسن بن علی بن فضال الکوفیین و عبد الله بن محمد بن خالد الطیالسی کوفی و القاسم بن هشام اللؤلؤی کوفی و محمد بن أحمد و هو حمدان النهدی کوفی و علی بن عبد الله بن مروان بغدادی و إبراهیم بن محمد بن فارس و محمد بن یزداد الرازی و إسحاق بن محمد البصری ؛ قال أبو عمرو: سألت أبا النضر محمد بن مسعود عن جمیع هؤلاء ؟ فقال أما علی بن الحسن بن علی بن فضال : فما رأیت فیمن لقیت بالعراق و ناحیة خراسان أفقه و لا أفضل من علی بن الحسن بالکوفة و لم یکن کتاب عن الأئمة علیهم السلام من کل صنف إلا و قد کان عنده و کان أحفظ الناس غیر أنه کان فطحیا یقول بعبد الله بن جعفر ثم بأبی الحسن موسی علیه السلام و کان من الثقات و ذکر : أن أحمد بن الحسن کان فطحیا أیضا. و أما عبد الله بن محمد بن خالد الطیالسی: فما علمته إلا خیرا ثقة و أما القاسم بن هشام: فقد رأیته فاضلا خیرا و کان یروی عن الحسن بن محبوب و أما محمد بن أحمد النهدی: و هو حمدان القلانسی کوفی فقیه ثقة خیر و أما علی بن عبد الله بن مروان: فإن القوم یعنی الغلاة یمتحن فی أوقات الصلوات و لم أحضره فی وقت صلاة و لم أسمع فیه إلا خیرا و أما إبراهیم بن محمد بن فارس : فهو فی نفسه لا بأس به و لکن بعض من یروی هو عنه و أما محمد بن یزداد الرازی : فلا بأس به و أما أبو یعقوب إسحاق بن محمد البصری : فإنه کان غالیا و صرت إلیه إلی بغداد لأکتب عنه و سألته کتابا أنسخه ؟ فأخرج إلی من أحادیث المفضل بن عمر فی التفویض فلم أرغب فیه فأخرج إلی أحادیث منتسخة من الثقات و رأیته مولعا بالحمامات المراعیش و یمسکها و یروی فی فضل إمساکها أحادیث ؛ قال و هو أحفظ من لقیته .[1]

---

[1] همان ، مدخل ۱۰۱۴

ج) دیدگاه های اساتید عیّاشی : در موارد فراوانی ، جناب کشّی به نقل دیدگاه های اساتید جناب عیّاشی می پردازد . در این میان ، *علی بن حسن بن علی بن فضّال* ، بیشترین سهم را به خود اختصاص داده است. به نحوی که میزان فراوان تکرار نام او در رجال کشّی (بیش از ۹۰ بار) ، شاهدی صادق بر مدعای ماست .

د) گزارشات روایت گونه در مورد راویان : دقت در این گزارشات روایت گونه – که سند اکثر آنها نیز به یکی از حضرات معصومین علیهم السلام ختم می شود – در حل بسیاری از مسائل رجالی ، کاملا راه گشا و کارساز است ؛ همچنین در مورد چرایی توثیق و تضعیف راویان و نیز ارائه تصویری واقع نما از عصر متقدمین اصحاب ، کمک های شایانی به ما خواهد کرد .

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

والسلام والصلاة علی محمد و آله الطاهرین

واللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد وآله الطیبین الطاهرین و اللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین

پیشگفتار

در اصول خوانده‌ایم که ادله احکام ومعارف اسلامی به چهار قسمت تقسیم می شود:
«کتاب– سنت – اجماع – عقل»؛ نیز در اصول فرا گرفته ایم که بیشترین حجم معارف ما اعم از فقهی و غیر فقهی را سنت در خود جای داده و ما در استنباط احکام و معارف ناچار به رجوع به سنت هستیم.
تعریف سنت: قول، فعل یا تقریر معصوم□. با توجه به فاصله زمانی که ما با عصر معصومین □ داریم با خود سنت مواجه نیستیم بلکه با "حدیث" مواجه هستیم و حدیث وظیفه حکایت گری از سنت را عهده دار است یعنی حدیث مجموعه الفاظ و عباراتی است که بیانگر قول، فعل یا تقریر معصوم □ است. هر حدیث معمولاً از دو بخش تشکیل شده:
بخش نخست که مجموعه ای از عناوین و اسامی است «**سند حدیث**» و بخش دوم که حاکی از قول، فعل یا تقریر معصوم □ است «**متن حدیث**». [باید دانست که بیشتر احادیث بیانگر اقوال معصومین □ هستند.]
در نگاه بیشتر متأخرینِ اصحاب ما [از زمان مرحوم علامه به بعد] بلکه در نگاه متقدمین، احادیث از حیث اشتمال بر بخش اول واقع نمایی یکسان نداشته اند، به این معنا که اینچنین نبوده که اگر در کافی **١٥٠٠٠** حدیث داشته باشیم همگی از لحاظ میزان حکایتگری از قول معصومین □ یکسان و همه در یک درجه از قوت قرار داشته باشند؛ زیرا افرادی که به عنوان راویان تشکیل‌دهنده سند، پل ارتباطی ما با قول، فعل یا تقریر معصوم □ واقع شده‌اند، اقوالشان از یک درجه از اعتبار برخوردار نیست. بنابراین از همان ابتدا، هر چند با شدت و ضعف نسبت به متقدمین و متأخرین، بررسی احوال راویان سلسله سند در دستور کار اصحاب ما قرار گرفته است.
اگر به تهذیب، فقیه و به‌آثار مرحوم سید مرتضی و شیخ مفید□ رجوع کنیم صریحاً می‌بینیم که براساس ارزیابی که از راویان یک حدیث داشته اند نسبت به حدیث یا نگاه مثبت داشته و حدیث را پذیرفته اند یا آنرا به خاطر راویانی که اقوال و گفتارشان قابل پذیرش نبوده، نپذیرفته اند.
اما دلیل اینکه اهمیت بررسی احوال راویان نزد متقدمین اصحاب به اهمیت آن نزد متأخرین نبوده این است که متقدمین برای حکم به صحت روایات بر مجموعه‌ای از قرائن تکیه می کردند که

یکی از آنها بررسی احوال راویان بوده ولی متأخرین با توجه به فاصله‌ای که تا عصر معصومین داشته‌اند، بسیاری از آن قرائن به آنها نرسیده، فلذا عمده ترین راه اعتماد بر احادیث نزد ایشان بررسی احوال راویان قرار گرفت.

مراحل دستیابی به اعتبار یک حدیث [فقهی و غیر فقهی]

۱- رجوع به کتب حدیث {محیط اول}

تقریباً در هیچ یک از این کتب راویان حدیث معرفی نشده اند هر چند تمامی این کتب مشتمل بر هر دو نوع احادیث ضعیف و قوی می باشند.

مثلاً در روایات زیر در کتاب حدیث از راویان تنها عنوان داریم، اما اینکه قول ایشان در چه حدی از اعتبار است بیان نشده است:

- محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن النَّضْر بن سُوَید عن یحیی الحَلبی عن...[۱]
- علی بن إبراهیم عن محمد بن عیسی عن یونُس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحَجَّاج عن...[۲]

۲-رجوع به کتب رجال {محیط دوم}

وظیفه تبیین میزان اعتماد بر اقوال راویان بر عهده منابعی قرار گرفته که ما از آنها تعبیر به **«کتب رجال»** می کنیم؛ رجال‌نجاشی، فهرست شیخ طوسی وغیره. پس اصطلاحاً وظیفه "**توثیق و تضعیف**" و نیز شرح حال راویان بر عهده این منابع است.

---

[۱] - الکافی ج ۳ ص ۱۳۲ ح ۵

[۲] - همان ص ۲۶۶ ح ۱

* * *

موانع فراروی ما در بررسی های رجالی

شایع ترین موانع ما در تشخیص و شناخت برخی از راویان:

۱- اشتراک در عناوین

۲- پراکندگی عناوین

۳- تحریف در عناوین

٤- عدم تعریف برخی از راویان در کتب

۵- عدم توثیق یا تضعیف نسبت به برخی راویان معرفی شده

٦- اختلاف نظر رجالیون در توثیق و تضعیف یک راوی

۷- تعارض میان قول رجالیون و رفتار عملی اصحاب

مقدمه:

به عنوان نمونه در حدیث زیر:

- **محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عیسى عن إبراهیم بن عُمَر الیمانی عمن حدثه عن أبی عبد الله** فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الْحَسَناتِ یذْهِبْنَ السَّیئاتِ قَالَ صَلَاةُ الْمُؤْمِنِ بِاللَّیلِ تَذْهَبُ بِمَا عَمِلَ مِنْ ذَنْبٍ بِالنَّهَار.[۱]

آیا با رجوع به کتاب نجاشی به راحتی احوال راویان این حدیث معلوم می شود؟

ما برای اینکه سیر مذکور را یعنی حرکت از محیط اول به دوم را با موفقیت طی کنیم با برخی مشکلات و موانع مواجهیم. پس دو مرحله پیش روی ما می باشد:

۱- شناخت مشکلات و موانع

۲- ارائه راهکارهایی برای برطرف کردن موانع و حل مشکلات.

پس هدف نهایی، رسیدن به یک بحث کاربردی است.

× **نکته:** در بررسی یک حدیث جهت استفاده در استدلال باید سه مرحله را طی کرد:

۱-صدور ۲-دلالت ۳-جهت

حاصل بحثهای رجالی معمولاً [چه در نگاه قدما و چه در نگاه متأخرین] در بخش اول است**؛** یعنی با توجه به اثبات اعتبار اقوال راویان، صدور حدیث برای ما مسجل می شود.

جهت صدور و دلالت نیز گهگاه با این مطلب در ارتباط است.

---

[۱]- الکافی ج ۳ ص ۲۶۶ ح ۱۰

معرفی برخی موانع

مانع اول: «برخورد با اشتراک در عناوین راویان»

عنوان مشترک را می توان اینگونه تعریف کرد: «**عنوانی که قابلیت انطباق بر بیش از یک مصداق را دارد.**»

گاهی ما در برخورد با احادیث با چنین عناوینی برخورد می کنیم. به دو مصداق بعدی توجه کنید:

– **محمد بن يحيى** عن **أحمد بن محمد عن** بكر بن صالح عن الحسن بن على عن عبد الله بن إبراهيم...[1]

پس از رجوع به کتاب رجال نجاشی می‌بینیم عنوان "محمد بن یحیی" عنوانی مشترک برای چهار مصداق متفاوت است:

١– محمد بن يحيى الْعَطَّار
٢– محمد بن يحيى الْخَثْعَمِى
٣– محمد بن يحيى الْخَزَّاز
٤– محمد بن يحيى الْمُعَاذِى

همچنین احمد بن محمد هم عنوان مشترک برای شش مصداق مختلف است:

١– أحمد بن محمد بن سعيد [إبن عُقْدَة]
٢– أحمد بن محمد بن خالد الْبَرْقِى
٣– أحمد بن محمد بن عبد الله
٤– أحمد بن محمد السَّيارى
٥– أحمد بن محمد العاصمى
٦– أحمد بن محمد بن عيسى الْأَشْعَرِى

از آنجا که مصادیق یک عنوان مشترک از حیث میزان توثیق یکسان نیستند هنگام فقدان لقب مخاطب حدیث در تشخیص راوی موثق با مانع مواجه می شود؛ به عنوان مثال در میان مصادیق دو عنوان قبل نسبت به محمد بن یحیی المُعاذی هیچ توثیق و تضعیفی وارد نشده و درافراد گروه دوم: ابن عقده زیدی ثقة، ابن خالد البرقی و ابن عیسی الاشعری و ابن محمد العاصمی، امامی ثقه، ابن عبد الله مجهول است و نسبت به احمد بن محمد السیاری هم تضعیف شدید وارد شده است.

× دو نمونه عینی در مانع بودن اشتراک

---

[1]– الكافى ج ٢ ص ١٠٧ ح ٧

اشتراک سبب شده بسیاری از روایات ما از سوی برخی از بزرگان اصحاب کنار گذاشته شود:

نمونه اول: عنوان "محمد بن قیس" درمیان راویان ما بر چهار نفر اطلاق شده:

۱- محمد بن قیس ابونصر الاسدی ۳- محمد بن قیس ابو عبد الله الاسدی

۲- محمد بن قیس ابواحمد الاسدی ٤- محمد بن قیس ابو عبد الله البجلی

این چهار نفر تقریباً هم طبقه هستند و بعضی از آنها هم کتابی با نام یکسان دارند مثلاً "محمد بن قیس ابونصر الاسدی" صاحب کتاب "قضایا" است و "ابو عبد الله البجلی" هم صاحب کتابی با همان عنوان است. در کتاب رجال نجاشی چند ویژگی برای "محمد بن قیس ابو عبد الله البجلی" ذکر شده:

۱- توثیق [ثقة عین]

۲- راوی از امام باقر و امام صادق است.

۳- صاحب کتابی به نام قضایا که "عاصِم بن حُمَید" از او نقل کرده است.

باید دانست که کتاب هایی چون رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی علاوه بر اینکه یک عنوان را ترجمه کرده اند، طبقه روایی و ارتباطش با معصوم را هم مشخص می کنند، اگر کتابی را هم به او نسبت می دهند به دلیل فاصله زمانی که این دو بزرگوار با راوی ترجمه شده دارند، واسطه خود را تا عنوان مترجَم ذکر می کنند؛ اکنون عبارت مرحوم نجاشی را ملاحظه می کنیم:

۸۸۱- محمد بن قیس أبو عبد الله البجلی،

ثقة، عین، کوفی، روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله . له کتاب القضایا المعروف، رواه عنه عاصم بن حمید الحناط ...

...أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال حدثنا علی بن محمد القرشی قال حدثنا علی بن الحسن بن فضال، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عاصم، عن محمد بن قیس ...[1]

به سندی که صاحب کتاب رجال تا راوی مترجم ذکر می کند اصطلاحاً «**طریق**» می گویند.

اصطلاح «**طریق**» بر تعدادی از راویان اطلاق می شود که واسطه های نقل میراث حدیثی یک راوی به نسل های بعد هستند و در اسناد روایات ما مجموعه هایی پر تکرار می باشند؛ مثلاً {علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی} واسطه های نقل کتاب «حریز بن عبدالله» هستند که در کافی حدود ٤٠٠ مرتبه این رابطه تکرار شده است.

نمونه قبل طریق مرحوم نجاشی به "محمد بن قیس" است. البته مرحوم نجاشی به راوی مذکور طریق دیگری نیز دارد:

۱- ص ۳۲۳ رقم ۸۸۱

أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى قال حدثنا أبو على بن همام قال حدثنا العباس بن محمد بن الحسين، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عاصم [بن حُميد] عنه...

اگر اطلاعات ترجمه‌ای "محمد بن قیس ابو عبد الله البجلی" را با اطلاعات رقم ۸۸۰ همان کتاب که متضمن ترجمه سه نفر دیگر است مقایسه کنیم می‌بینیم کتاب قضایای مذکور در رقم ۸۸۱ و کتاب قضایای رقم ۸۸۰ با هم اشتراکی ندارند، یعنی اولاً همگی کتابی به این نام ندارند بلکه فقط ابونصر الاسدی دارد، ثانیاً راوی کتاب او هم "عاصم بن حُمَید" نیست و ثالثاً رابطه "عبدالرحمن بن ابی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس" در آن وجود ندارد:

۸۸۰- محمد بن قیس

أبو نصر الأسدى ... وجه من وجوه العرب بالكوفة... روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله . و له كتاب فى قضايا أمير المؤمنين . و له كتاب آخر نوادر... أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا جعفر بن محمد بن سعيد قال حدثنا نصر بن مزاحم قال حدثنا يحيى بن زكريا الحنفى عن محمد بن قيس.[1]

طریق مرحوم شیخ طوسی را هم در ترجمه محمد بن قیس خواهیم دید:

محمد بن قيس البجلى

له كتاب قضايا أمير المؤمنين ، أخبرنا به جماعة، منهم محمد بن محمد النعمان، و الحسين بن عبيد الله، و جعفر بن الحسين بن حسكة القمى عن ابن بابويه عن أبيه عن سعد، و الحميرى عن إبراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن أبى نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن الباقر ...[2]

درعمده اسناد روایاتِ مروی از این عنوان مشترک، این رابطه وجود دارد:

{على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى نَجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبى جعفر }

و معمولاً با این طریق مجموعه ای از روایات که بیانگر قضاوت‌های حضرت امیرالمؤمنین است از امام باقر برای ما نقل شده است.

اگر معلومات ما از راوی مذکور همین مقدار بررسی شده باشد، با توجه به اینکه طریق بالا فراوان در کتب روایی ما ذکر شده می بینیم مجموعه اطلاعات اسنادی ما فقط با یک نفر همخوانی دارد یعنی:

«...ابو عبد الله البجلی ثقة عینٌ...».

گفتیم که برخی از بزرگان اصحاب، بعضی از روایات را به دلیل اشتراک کنار نهاده اند؛ یک نمونه و نتیجه عینی کم توجهی به مسأله تمیز مشترکات برخوردی است که مرحوم شهید ثانی با روایات منقول از "محمد بن قیس" فرموده است .

---

[1] - رجال النجاشی ص ۳۲۲ رقم ۸۸۰

[2] - الفهرست ص ۳۸۶ رقم ۵۹۲

اکنون نمونه هایی از رد احادیث محمد بن قیس در کتاب مسالک الافهام را بررسی می کنیم:

١- هذه الرواية نص فی الباب لو تمّ سندها، إذ لا يخفی أنّ محمد بن قيس الذی يروی عن الباقر – – مشترک بين الثقة و الضعيف و غيرهما، فكيف تجعل روايته مستند الحكم؟[1]

٢- و وردت أخبار تتضمّن النهی عنه. لكن فی طريقها محمد بن قيس ، و هو مشترک بين الثقة و غيره،[2]

٣- ... فهذه متناولة بإطلاقها لغير المطلّقة، لكنّها ضعيفة السند بمحمد بن قيس، فإنه مشترک بين الثقة و غيره.[3]

٤- باقی الأخبار شواهد، لأنها ضعيفة الإسناد أو مرسله، فإن محمد بن قيس الذی يروی عن الباقر مشترک بين الثقة و غيره ...[4]

ایشان مکرر روایاتی را که طریق مذکور در صفحه قبل در آنهاست، با تعبیر به "**مشترک بين الثقة وغيره**" کنار گذارده اند. این مشکل تا امروز کماکان باقیست که گروهی پدیده اشتراک را یک مانع عظیم برای استفاده از بسیاری از روایات می پندارند در حالیکه بسیاری از عناوین مشترکی که در اسناد روایات ما وجود دارد با راهکارهایی که ارائه خواهد شد قابل تمیز است و بخشی از عناوین هم که قابل تمیز نیستند به دلیل این است که مجموعه اطلاعات ما برای رفع اشتراک آنها کافی نیست.

نمونه دوم: یکی دیگر از راویان ما که به دلیل اشتراک روایاتش کنار گذاشته شده "علی بن الحکم" است. درمجموعه روایات ما و در طبقه ای که مورد بحث است فقط یک "علی بن الحکم" وجود دارد . ایشان را مرحوم نجاشی اینگونه ترجمه فرموده است:

علی بن الحكم بن الزبير النخعی

أبو الحسن الضرير مولی ، .... له كتاب، أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال حدثنا أحمد بن محمد بن يحيی العطار قال حدثنا سعد، عن ... أحمد بن أبی عبد الله، عن علی بن الحكم بكتابه.[5] [بدون هر گونه توثیق.]

مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب فهرست این راوی بزرگوار را اینگونه معرفی فرموده:

علی بن الحكم الكوفی

ثقة جليل القدر، له كتاب، أخبرنا به ... محمد بن علی عن أبيه، و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عنه...[6]

---

[1]- مسالک الأفهام إلی تنقيح شرائع الإسلام ج۶ ص: ۱۲۸

[2]- همان ج۸ ص ۸۵

[3]- همان ج۸ ص ۴۷۵

۴- همان ج۱۰ ص ۱۰۴

[5]- رجال‌النجاشی ص ۲۷۴ رقم ۷۱۸

[6]- الفهرست‌للطوسی ص ۳۷۶ رقم ۲۶۳

× **نکته:** در مقام مقایسه عناوین مترجَم در دو کتاب رجال مرحوم نجاشی و فهرست مرحوم شیخ طوسی [با وجود مشترکاتی که دارند] می بینیم که مرحوم نجاشی به دلیل آنکه در نسب شناسی معلومات وسیعی داشته اند، در مورد نسب راویان بیشتر بحث فرموده و گاهی تا دو سطر، نسب راوی را ذکر کرده است[1] ولی فهرست مرحوم شیخ، علی رغم کثرت فعالیت های علمی مؤلف خود، فاقد این ویژگی است. یکی از عوامل تفاوت سبک ترجمه راویان در این کتاب، عدم تخصص مؤلف در نسب شناسی است.

این ویژگی رجال نجاشی سبب شده که برخی فقهاء، بعضی از عناوین مذکور در این کتاب را جدای از عناوین مذکور در فهرست بدانند و دچار پدیده اشتراک عنوان نسبت به برخی از راویان شوند. در اسناد تعداد زیادی از روایات ما، عنوان "**علی بن الحکم**" می باشد؛ مرحوم شهید ثانی در مسالک الافهام روایات ایشان را به صراحت رد فرموده:

– أقوی ما یدلّهم علیه ما ذکروه من صحیح عبید بن زرارة، و فی دلالته نظر من حیث السند و المتن. أما السند فإنّ فی طریقه علی بن الحکم، و هو مشترک بین الثقة و غیره، فإطلاق الصحّة علیه فی محلّ المنع، کما أسلفناه مرارا...[2]

سند این روایت اینگونه است:

– محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن معاویة بن وَهْب عن عبید بن زُرارة قال...[3]

در حالیکه شاید امروزه در اطلاق وصف صحت بر این روایت، کمتر تردید شود.

نمونه دیگر :

– أمّا الثالث فانّ صحّته و إن کانت مشهورة بین الباحثین فی المسألة کالعلامة و الشهید و من تبعهما فی ذلک، إلّا أنّ فیه عندی نظرا، فإنّ فی طریقه علی بن الحکم، و هو مشترک بین الثقة و غیره، و ذلک یمنع من الحکم بصحّته... [4]

دلیل مخفی ماندن واقع برای مرحوم شهید اختلاف در تعبیر از "علی بن الحکم" است؛ یعنی ایشان دو نفر را به این عنوان در نظر گرفته که یکی ثقه و دیگری فاقد هر گونه توثیق و تضعیف است [ابن الزبیرِ مذکور در نجاشی]، فلذا ایشان از اطلاق وصف صحت بر روایات "علی بن الحکم" منع فرموده است.

می بینیم که حل نشدن مشکل اشتراک به راحتی می تواند مجموعه ای از روایات ما را کنار بگذارد.

---

[2]– به عنوان نمونه ر. ک ۷۴ ترجمه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری

۳– مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام ج۷ ص ۲۱۹

[4]– الکافی ج ۵ ص ۴۳۹ ح ۹

[1]– مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام ج۷ ص ۱۳۴

× **نکته**: گاهی اوقات افزایش دامنه اشتراک ریشه در "تحریف" دارد ؛ به این سند توجه کنید:
– محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بنِ أحمد عن ...[۱]
یکی از بزرگان معاصر عنوان محمد بن یحیی را مشترک بین دو نفر در نظر گرفته اند:
۱– محمد بن یحیی المعاذی ۲– محمد بن یحیی الرُهنی
سپس به خاطر فقدان توثیق و تضعیف در حق اولی و ناشناخته بودن دومی، این روایت صحیح السند را کنار گذاشتند و حتی نام "محمد بن یحیی العطار" را به عنوان یکی از اطراف اشتراک مطرح نکرده اند.
منشأ این خطا **عدم توجه به تحریف عنوانی است که به عنوان یکی از اطراف دامنه اشتراک مطرح شده** است. می دانیم که "محمد بن بحر الرُهنی النَرماشیری" یکی از راویان احادیث ما است که در کتب رجال ترجمه شده:
– محمد بن بحر الرهنی أبو الحسین الشیبانی
ساکن نرماشیر من أرض کرمان. قال بعض أصحابنا إنه کان فی مذهبه ارتفاع. و حدیثه قریب من السلامة، و لا أدری من أین قیل ذلک.[۲]
کلمه "**بحر**" اگر بد خط یا بدون نقطه نوشته شود [در رسم الخطی شبیه شکسته نستعلیق امروزی] می تواند یحیی خوانده شود بلکه به علی هم می تواند شباهت پیدا کند:
{ **بحر** } ⟵ { **یحیی** [**علی**] }.
آنها که با اسناد کافی آشنایی دارند، تردید نمی کنند که "محمد بن یحیی" در صدر سند مذکور "محمد بن یحیی العطار" است که از ثقات جلیل القدر است.
عاملی که سبب اشتباه این بزرگوار شده بود تحریف و اشتراک است، زیرا ابتدا "محمد بن یحیی الرهنی" را یک شخص خارجی در نظر گرفتند در حالیکه برای او هیچ ترجمه ای هم وجود ندارد، سپس گفته اند شاید منظور دومی باشد [محمد بن یحیی المعاذی] و هر کدام که باشد وثاقتش ثابت نیست؛ در حالی که در خارج فردی به نام "محمد بن یحیی الرهنی" نداریم بلکه "محمد بن بحر الرهنی النرماشیری" داریم که کلمه "بحر" در برخی نسخه های کتب رجال به "یحیی" تحریف شده است.
پس به هر حال برای آنکه بتوانیم به نتایج صحیح در علم رجال برسیم **تتبع کامل و جستجوی نسخه ای** نقش اساسی دارد.
در این دوره درسی در دو مطلب بحث خواهیم کرد:

۲– الکافی ج ۵ ص ۲۷۰
[۱]– رجال‌النجاشی ص ۳۸۴ رقم ۱۰۴۴

۱- عوامل ایجاد اشتراک
۲- راه‌های رفع ابهام وتشخیص مصادیق عناوین مشترک «بحث تمیز مشترکات»

❊ ❊ ❊

مانع دوم: «پراکندگی عناوین یک راوی»

گاهی اوقات در بررسی روایات، با پراکندگی عناوین یک راوی مواجه هستیم به این معنی که گاهی یک راوی را می‌بینیم که با چندین عنوان در اسناد از او یاد شده؛ به عنوان مثال یکی از معروف ترین راویان شیعه "الحسن بن عليٍ الوشّاء" است که از ایشان‌با حدود **۳۰** عنوان در روایات ما یاد شده:

۱- الحسن بن علی بن بنت إلیاس	٦- الْوَشّاء
۲- الحسن الخزّاز	۷- الحسن بن علی بن زیاد
۳- الحسن بن علی الحَذّاء	۸- أبو محمد الحسن بن علی الوَشّاء
٤- الحسن بن علی الوشّاء	۹- إبن بنت إلیاس
٥- الحسن بن علی بن زیاد الخَزّاز الوَشّاء	۱۰- ...

به دلیل جمع نبودن تمامی عناوین یک راوی در کتاب رجالی واحد و در فصل واحد و پراکندگی این عناوین، شناسایی مصداق خارجی وی با مانع مواجه می شود؛ به طوری که گاهی اوقات حتی مخاطبین کتب حدیثی در یافتن یک عنوان کامل و جامع برای یک راوی دچار مشکلند. به عنوان نمونه راوی مذکور، در کتاب فهرست، ضمن عنوان "الحسن بن علی الوشاء" «الکوفی و یقال له الخزاز، و یقال له ابن بنت إلیاس، له کتاب، ...» از او یاد شده است[1].

شاید هنوز برخی نمی دانند مراد از "**أبو احمد الأزدی**" در روایات ما یکی از معروف ترین چهره های حدیثی یعنی «محمد بن ابی عمیر» است.

اینکه "مجموعه این عناوین حکایت از یک فرد می کند"، کاری است که ما در یک بررسی رجالی باید به آن برسیم یعنی چه راههایی را باید پیمود و از چه منابعی باید کمک گرفت.

این دومین بحثی است که ما در این دوره تحصیلی خواهیم داشت و از آن تعبیر به **«توحید مختلفات»** می کنیم.

[1] - ص ۵۴ رقم ۱۹۲

× **نکته:** اگر دقت کنیم می بینیم که بحث «**توحید مختلفات**» و بحث «**تمیز مشترکات**» در دو جهت عکس همدیگر قرار دارند زیرا در "اشتراک" یک عنوان بود و چند مصداق و در "پراکندگی" چند عنوان راجع به یک مصداق وجود داشت. با بهره گیری از اطلاعات کتب رجال و مقایسه اسناد با هم خواهیم توانست عناوین پراکنده را به یک عنوان جامع، گویا و معروف ارجاع دهیم که معمولاً راوی با آن شناخته شده و در کتب رجال معرفی و ترجمه شده است.

* * *

مانع سوم: «تحریف در عناوین راویان»

در مواجهه با روایات، ما با مجموعه‌ای از عناوین روبرو هستیم که گاهی در گذر زمان به دلایلی از قبیل:

۱- استنساخ های مختلفی که از کتب حدیثی می شده
۲- غایت اختصار در عناوین راویان
۳- سرعت در خواندن [جِواز النظر=پرش چشم]
٤- اهل علم نبودن برخی مستنسخین
٥- خوش خط نبودن بعضی مستنسخین
٦- شباهت نوشتاری برخی کلمات به هم
۷- حذف "الف" ازمیان کلمه {**عثمان ← عثمن** - **اسماعیل ← اسمعیل**}
۸- تفسیر به اشتباه از راوی توسط برخی ناسخین
۹- نگذاشتن نقطه یا نقطه گذاری اشتباه
۱۰- نبود شیوه واحد در رسم الخط ...

و سایر عواملی که بعداً به آنها خواهیم پرداخت، اشتباهاتی غیر عمدی در انتقال یک عنوان از نسخه ای به نسخه دیگر رخ می‌داده است. رجالیون از این وقوع اشتباه در عناوین راویان، تعبیر به «**تحریف در عناوین**» می‌کنند. تحریف سبب انتساب روایت یک فرد ثقه به یک راوی تضعیف شده است فلذا مانعی در تشخیص مصداق حقیقی عناوین محسوب می شود.

ما در مبحث تحریف عناوین در مورد دو مطلب بحث خواهیم کرد:

۱- شناخت عناوین محرَّف [شناخت معروف ترین عناوین محرَّف طی فهرست مشخص]
۲- کشف عوامل تحریف

در بحث های رجال مطلب دوم بسیار مهم است، یعنی بدانیم چه اتفاقی می افتد که بعضی عناوین به بعض دیگر تحریف می شود، که در طول جلساتی تحریف را قاعده مند خواهیم کرد.

* * *

مانع چهارم و پنجم: «عدم ترجمه راوی در منابع معتبر رجالی یا فقدان اطلاعات کافی از وی [فقدان توثیق و تضعیف]»

ما در مورد برخی از راویان دچار کمبود اطلاعات هستیم یعنی کتب رجال اطلاعاتی در مورد توثیق یا تضعیف این راویان ارائه نداده اند و مشکل اینجاست که بسیاری از راویانی که اینگونه اند، روایات زیادی هم دارند مثلاً از "اسماعیل بن مَرّار" در کتب اربعه بیش از ۲۰۰ حدیث نقل شده در حالیکه کتب رجالی ما نسبت به توثیق و تضعیف او ساکتند.

نمونه دیگر، روایات منقول از فضل بن شاذان به واسطه "محمد بن اسماعیل [البندقی النیسابوری]" است که تعداد آنها در کتب اربعه به بیش از ۷۰۰ حدیث می رسد در حالیکه نامی از محمد بن اسماعیل در رجال نجاشی و فهرست شیخ به عنوان دو منبع اصلی توثیق و تضعیف ذکر نشده است. این مانع در دو محور، موضوع بحث است:

۱- چرا برخی از راویان ما علی رغم کثرت روایاتشان، در کتب رجال یا اصلاً نامی از آنها برده نشده یا اگر نام برده شده فاقد توثیق یا تضعیف می باشند؟

۲- آیا توثیق و تضعیف فقط در انحصار محدوده اطلاعات موجود ما است؛ به این معنا که آیا فقط هر کس به وسیله اصحاب رجال توثیق و تضعیف شده باشد، ثقه یا ضعیف است و الا مجهول خواهد بود یا آنکه ما می توانیم از مجموعه اطلاعات موجود، قواعد حاکم بر توثیق و تضعیف را استنباط کرده و بر اساس آنها حکم به توثیق و تضعیف راویان مجهول کنیم؟

❊ ❊ ❊

مانع ششم : « اختلاف دیدگاه رجالیون »

در این بحث هم ما با افرادی کثیر الروایه همچون «محمد بن عیسی بن عبید» مواجه هستیم که در کتب اربعه بیش از ۱۳۰۰ مرتبه از ایشان تعبیر شده، لکن مرحوم شیخ طوسی، ابن ولید و شیخ صدوق ایشان را تضعیف می کنند. از سوی دیگر مرحوم نجاشی با عبارات بلند و تأییدات قابل توجه، او را توثیق می کند:

(الفهرست) – محمد بن عیسی بن عبید

الیقطینی **ضعیف استثناه أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمه و قال لا أروی ما یختص بروایته**، و قیل إنه کان یذهب مذهب الغلاة، له کتاب الوصایا، و...[1]

---

[1] – الفهرست‌للطوسی ص ۱۴۰ رقم ۶۰۱

(رجال نجاشی) – محمد بن عیسی بن عبید
بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمة، أبو جعفر، جلیل فی (من) أصحابنا، **ثقه، عین، کثیر الروایه، حسن التصانیف**، روی عن أبی جعفر الثانی مکاتبة و مشافهة.[۱]

در مقابل تناقض نقلها چگونه حکم کنیم، تساقط یا تقدیم جرح بر تعدیل یا... ؟

گاهی اختلاف نظر رجالیون به گونه ای است که دیدگاهها قابل جمع نیست، نظیر اختلافی که در "جعفر بن محمد بن مالک الفَزاری" وجود دارد؛ تصویری که مرحوم نجاشی و ابن غضائری از او ارائه می دهند این چنین است:

(ابن غضائری) جعفر بن محمد بن مالک
بن عیسی بن سابور مولی مالک بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله، **کذاب متروک الحدیث جمله، و کان فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل، و کل عیوب الضعفاء مجتمعه فیه.**[۲]

(نجاشی) جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور
مولی أسماء بن خارجة بن حصن الفزاری، کوفی، أبو عبد الله، **کان ضعیفا فی الحدیث، قال أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا و یروی عن المجاهیل، و سمعت من قال کان أیضا فاسد المذهب و الروایه**، و لا أدری کیف روی عنه شیخنا النبیل الثقة أبو علی بن همام، و شیخنا الجلیل الثقة أبو غالب الزراری رحمهما الله، ...[۳]

از سوی دیگر ابو غالب زُراری از وی اینگونه یاد می کند:

جعفر بن محمد بن مالک الفزاری **البزاز و کان کالذی ربانی** لأن جدی محمد بن سلیمان حین أخرجنی من الکتاب جعلنی فی البزازین عند ابن عمه الحسین بن علی بن مالک و **کان احد فقهاء الشیعه و زهادهم و ظهر من بعد موته من زهده مع کثره ما کان یجری علی یده أمر عجیب** لیس هذا موضع ذکره.[۴]

در این بحث ما از زیر ساخت های حاکم بر توثیق و تضعیف بحث خواهیم کرد تا ببینیم چه مبانی فکری بر ابن غضائری و نجاشی حاکم بوده که فردی را واضع حدیث می دانند از سویی ابوغالب

---

[۲] – رجال‌النجاشی ص ۳۳۳ رقم ۸۹۶

[۱]– رجال‌ابن‌الغضائری ج ۲ ص ۴۲

[۲]– رجال‌النجاشی ص ۱۲۲ رقم ۳۱۳

۳– رسالةأبی‌غالب ص ۱۵۰ - {**رسالة أبي غالب الزراري**: نوشته احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان بن حسن بن جهم بن بکیر بن أعیَن شیبانی کوفی بغدادی، معروف به ابو غالب زُراری از مشایخ معروف شیعه و از خاندان آل اعیَن است (۲۸۵ – ۳۶۸ هجری). این کتاب در علم حدیث و رجال و فهرست از ارزشمندترین کتاب‌ها به شمار می‌آید؛ زیرا این کتاب علاوه بر معرفی خاندان زرارة بن أعیَن، به تألیفات و فقهای بزرگ و روات سرشناس شیعه نیز اشاره دارد. مؤلف کتاب، ابو غالب زراری، خود از شخصیت‌های بزرگ قرن چهارم هجری به شمار می‌آید و این کتاب را برای نوه خود ابو طاهر، محمد بن عبید الله نگاشته است تا خدمات خاندان بزرگ و سرشناس زرارة بن أعیَن و اجازات و تألیفات آنان را به او و دیگر علاقه‌مندان به یاران ائمه معرفی نماید و یاد و خاطره و خدمات آن خاندان شریف را زنده نگه دارد.}

زراری او را زاهد و فقیهِ صاحب کرامت می داند. این مبحث از زیربنایی ترین و تخصصی ترین مباحث رجال است که تحت عنوان «**مبانی جرح و تعدیل**» از آن یاد می شود.

* * *

مانع هفتم: «تعارض میان قول رجالیون و رفتار عملی اصحاب»

قبلاً دانستیم که ما در مورد برخی راویان دچار تعارض دیدگاه های رجالیون هستیم و دیدیم که "محمد بن عیسی بن عبید" را برخی چون مرحوم نجاشی توثیق می کنند ولی مرحوم شیخ طوسی و شیخ صدوق و ابن ولید ایشان را تضعیف می کنند.

گاهی تعارضی میان اقوال نیست بلکه تعارض میان قول یک رجالی و رفتار عملی اصحاب مشاهده می شود. به عنوان نمونه "محمد بن سنان الزاهری" [از اصحاب امام رضا و امام جواد] در کتب رجالی ما به شدت تضعیف شده:

–قال محمد بن مسعود، قال عبد الله بن حمدویه، سمعت **الفضل بن شاذان، یقول لا أستحل أن أروی أحادیث محمد بن سنان**، و ذکر الفضل فی بعض کتبه أن **من الکاذبین المشهورین ابن سنان و لیس بعبد الله**.[1]

–محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری

من ولد زاهر مولی عمرو بن الحمق الخزاعی، له مسائل عنه معروفة، و **هو رجل ضعیف جدا** لا یعول علیه و لا یلتفت إلی ما تفرد به...[2]

از طرف دیگر وقتی به اطلاعات نهفته در اسناد مراجعه می کنیم می بینیم «احمد بن محمد بن عیسی الاشعری» که فردی بسیار سختگیر و قابل اعتماد است و در مقابل کوچکترین لغزش یا کوچکترین عملی که شخصیت روایی یک راوی را خدشه دار می کرده موضع می گرفته، بیش ترین تعداد روایت را از محمد بن سنان نقل می کند.

حال چگونه است که جناب فضل بن شاذان او را دروغگوی مشهور معرفی کرده و نزد او در خارج چنین ویژگی دارد ولی احمد بن محمد بن عیسی با چنان ویژگی های شخصیتی، حجم زیادی از روایات محمد بن سنان را نقل می کند؟

محمد بن سنان از راویان کثیر الروایه است و حدود ۳۵ درصد از روایات او را احمد بن محمد بن عیسی الاشعری روایت کرده است و از آنجا که لازمه زیاد روایت کردن از یک راوی، اعتماد به وی می باشد، باید گفت که احمد بن محمد بن عیسی، محمد بن سنان را فردی قابل اعتماد می

۱– رجال‌الکشی ص ۵۰۷ رقم ۹۷۹

۲– رجال‌النجاشی ص ۳۲۸ رقم ۸۸۸

دانسته و لذا بین رفتار عملی ایشان با قول فضل بن شاذان و مرحوم نجاشی تعارض و اختلاف‌پدیدار می گردد.

پس ما نباید به محض دیدن تضعیفات موجود در کلام رجالیون و یا محدثین، نسبت به شخصیت یک راوی قضاوت کنیم بلکه با نگاه به رفتار عملی فردی همچون احمد بن محمد بن عیسی ممکن است در اصل تضعیف تردید کرده و آنرا زیر سؤال ببریم.

* * *

نمونه هایی از تحریف

۱–احمد بن محمد العَاصِمی عن **علی بن الحسین السُّلَمی** عن علی بن أسباط عن إبراهیم بن أبی البِلاد...[۱]

۲– أحمد بن محمد العَاصمی عن **علی بن الحسن التَّیمُلی** عن علی بن أسباط عن أبیه عن الجَارُود... [۲]

۳– أحمد بن محمد الکوفی عن **علی بن الحسن التَّیمی** عن علی بن أسباط عن یعقوب بن سالم ... [۳]

٤– احمد بن محمد الکوفی عن **علی بن الحسن المیثَمی** عن علی بن أسباط عن عبد الصمد ... [٤]

مورد بحث ما در این چهار سند، طبقه ای که با خط تیره مشخص شده می باشد.

این چهار سند کاملاً شبیه هم هستند، [کوفی و عاصمی هر دو لقب "احمد بن محمد" است.] لکن در عنوان طبقه مورد بحث تحریف رخ داده است که دلیل آن شباهت نوشتاری (**الحسن و ألحسین**) همچنین (**السلمی، التیمی، التیملی و المیثمی**) در رسم الخط های قدیمی است.

در مصادر رجالی ما نامی از "علی بن الحسن السلمی" یا "المیثمی" وجود ندارد پس مجهول مانده و همین عامل ممکن است موجب کنار گذاشته شدن روایات ما شود در حالیکه راوی مذکور از راویان مشهور ما به نام "علی بن الحسن بن فضال مولی تیم الله" است که نام او در سند بسیاری از روایات ما ذکر شده است.

---

[۱]– الکافی ج ۴ ص ۳۶۵

۲– همان ج ۴ ص ۴۶۵ ح ۹

[۳]– همان ج ۲ ص ۵۱۲ ح ۴

[۴]– همان ج ۶ ص ۳۸۱ ح ۷

چون خانواده او [**بنی فضال**[۱]] "**مولی تیم الله**" یا "**مولی بنی تیم الله**" هستند، لقب آنها تیمی یا تیملی شده پس هر دو لقب درست است و هر جا در اسناد روایات ما این دو لقب برای "علی بن الحسن" ذکر شد این فرد همان "علی بن الحسن بن علی بن فضال" فطحی ثقه است که مرحوم نجاشی اذعان به جلالت ایشان دارد.[۲] پس وجود تحریف و عدم توجه به آن می تواند مجموعه ای از روایات ما را کنار بگذارد.

* * *

جلوه های دیگر تحریف

در این قسمت، عواقب جلوه دیگری از تحریف را بررسی می کنیم.

مقدمه: گروهی از بزرگان فقهای ما اعم از متقدمین و متأخرین قائل به عدم اعتبار اقوال راویان غیر امامی هستند یعنی روایات "**موثق**" را قابل استناد نمی دانند و بر اساس آنها فتوا نمی دهند؛ دسته ای از این گروه بکلی این نوع روایات را کنار می گذارند [نظیر مرحوم صاحب معالم] و دسته ای دیگر در مقام تعارض با روایات صحیحه آنها را کنار می گذارند.

پس تحقیق در مذهب راوی نقش تعیین کننده ای نزد این بزرگان دارد و اگر نتوان صحت مذهب یک راوی را اثبات کرد یا در اثر اطلاعات تحریف شده اشتباهاً یک راوی را واقفی یا ناووسی یا پیرو هر فرقه غیر امامی خواند، آنگاه مجموعه از روایات او، بکلی یا در بعض اوقات [مقام تعارض] کنار گذاشته خواهد شد.

پس گاهی اوقات تحریف در عنوان راوی نیست بلکه در اطلاعات مربوط به راوی است که شامل سه نوع است :

۱- مذهب راوی ۲- تاریخ وفات راوی ۳- مدت عمر راوی

۱- مذهب راوی :

مصداق روشن تحریف در این بخش "ابان بن عثمان" است. رجال مرحوم کشی در مورد این راوی اینگونه روایت می کند:

---

[5]– بنو فضال از خاندان های مشهور شیعه [شیعه به معنای عام آن] هستند. پدر این خانواده به نام حسن بن علی بن فضال منشأ این خاندان، از فطحی های بسیار مقدس و ثقه و به قولی از اصحاب اجماع است که در آخر عمرش شیعه شد. ایشان سه پسر به نام های علی، احمد و محمد دارد که علی از همه سر شناس تر است. (ر.ک رجال نجاشی ص ۳۴ رقم ۷۲ و ص ۲۵۷ رقم ۶۷۶)

[۱]- رجال نجاشی ص ۲۵۷ رقم ۶۷۶: علی بن الحسن بن علی بن فضال بن عمر بن أیمن مولی عکرمة بن ربعی الفیاض أبو الحسن، کان فقیه أصحابنا بالکوفة، و وجههم، و ثقتهم، و عارفهم بالحدیث، و المسموع قوله فیه.

– محمد بن مسعود[1] ، قال حدثنی علی بن الحسن[2] قال، کان أبان من أهل البصرة و ... و کان یسکن الکوفة **و کان من الناووسیه.**[3]

بسیاری از فقهای ما به خاطر انتساب ابان به ناووسیه روایات او را فاقد اعتبار دانسته اند:

–... و هذه روایة أبان بن عثمان عمن أخبره عن أحدهما و فی أبان ضعف مع إرساله السند...[4]

– ففی روایة یقتص من الولی ثمّ یقتله الولی أو یتتارکان، و الراوی أبان بن عثمان، و فیه ضعف...[5]

برخی رجالیون معاصر "**الناووسیه**" موجود در رجال کشی را [به نقل از برخی نسخ آن] محرَّف از "**القادسیه**" می دانند.[6] مؤید این نظریه کلام محقق اردبیلی در مجمع الفائده است:

... و الثانیة لحسن بن محمد بن سماعة، قالوا: إنه واقفی ثقة و ان کان فیه ابان أیضا و لکن قیل: هو ممن أجمعت علیه، و غیر واضح کونه ناووسیا، بل قیل کان ناووسیا، **و فی کتاب الکشی الذی عندی**: **قیل**: **کان قادسیا أی من القادسیه فکأنه تصحیف...**[7]

بنابراین اگر تحریف "قادسیه" به ناووسیه رخ دهد مجموعه روایات ابان که از فقهای اصحاب حضرت امام جعفر صادق و موسی بن جعفر و از اصحاب اجماع است از درجه اعتبار ساقط می شود یا تنزل پیدا می کند.

۲- تاریخ وفات راوی:

این نوع تحریف تبعات زیادی دارد که به برخی از آنها اشاره خواهد شد . مصداق بارز آن، تحریف در تاریخ وفات «جابر بن عبد الله انصاری » است؛ این بزرگوار از معمَّرین صحابه پیامبر اکرم است که از ایشان تا وجود مقدس امام محمد باقر را درک کرده است. در رجال شیخ طوسی از جابر ابتدا اینگونه یاد شده:

– جابر بن عبد الله بن عمرو

بن حرام، نزل المدینة، شهد بدرا و ثمانی عشرة غزوة مع النبی ، **مات سنة ثمان و سبعین.**[8]

---

[1]– ابو النصر العیاشی صاحب تفسیر معروف

[2]– علی بن الحسن ابن فضال

۴– رجال‌الکشی ص ۳۵۲ رقم ۶۶۰ [ما روی فی أبان بن عثمان الأحمر]

۵– شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج۴، ص: ۲۱۸

۶– المختصر النافع فی فقه الإمامیة، ج۲، ص ۳۰۰

[7]– مرحوم آیة الله شوشتری در قاموس الرجال ج ۱ ص ۱۱۴

[8]– مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان ج۹ ص ۳۲۳

[1]– رجال‌الشیخ‌الطوسی ص ۳۱ رقم ۱۳۴

لکن در صفحه ۱۲۹ ایشان از اصحاب امام باقر برشمرده شده و این یعنی جابر از راویان احادیث در زمان امامت حضرت باقر است:

جابر بن عبد الله بن عمرو

بن حرام، أبو عبد الله الأنصاری، صحابی. [**أصحاب أبی جعفر محمد بن علی بن الحسين**][1]

یعنی جابر در سال ۹۱ هجری به بعد در حال حیات بوده است. دلیل این تناقض این است که با توجه به اینکه عدد نویسی در کتب با حروف بوده نه اعداد، اشتباهاً "تسعین" به "سبعین" تحریف شده است. مؤید کلام ما گفتار ابن عساکر در تاریخ دمشق [۸۰ جلدی] در ج ۲۰ ص ۲٤۰ است که سال وفات جابر را «**تسع و تسعین**» ذکر کرده که با بخش دوم اطلاعات رجال شیخ سازگار است. اگر نتوانیم مسأله تحریف در تاریخ وفات جابر را اثبات کنیم، صحت جمعی از احادیث ما که به وسیله جابر از امام باقر نقل شده و برخی از آنها نقش اساسی در بنیان های اعتقادی شیعه دارد، [نظیر حدیث "لوح جابر"] زیر سؤال می رود.

۳- مدت عمر راوی

نمونه بارز این نوع تحریف "حمَّاد بن عیسی" است.

اگر به کتب رجال مراجعه کنیم می بینیم تمامی آنها بر این مطلب که حماد از اصحاب ابی عبد الله و ابی الحسن است، وحدت نظر دارند:

× (**رجال‌النجاشی**) حماد بن عيسى أبو محمد الجهنی

مولى، و قيل عربی، أصله الكوفة [و] سكن البصرة. و قيل إنه **روى عن أبی عبد الله عشرين حديثا و أبی الحسن** و الرضا ، و مات فی حياة أبی جعفر الثانی ...[2]

× (**رجال‌العلامه الحلی**) حماد بن عيسى أبو محمد الجهنی البصری

مولى. و قيل عربی أصله الكوفة و سكن البصرة، كان متحرزا فی الحديث **روى عن أبی عبد الله عشرين حديثا و عن أبی الحسن** و الرضا ، و مات فی حياة أبی جعفر الثانی ...[3]

× (**رجال‌الكشی**) [ما روی فی حماد بن عيسى الجهنی البصری و **دعوة أبی الحسن له**، و كم عاش]

حمدويه قال حدثنی العبيدی، عن حماد بن عيسى، قال، دخلت، **على أبی الحسن الأول** فقلت له جعلت فداك ادع الله لی أن يرزقنی ...[4]

---

[2]- همان ص ۱۲۹ رقم ۱۳۱۱

[1]- رجال‌النجاشی ص ۱٤۲ رقم ۳۷۰

[2]- رجال‌العلامةالحلی ص ۵۶ رقم ۲

[3]- رجال‌الکشی ص ۳۱۶ رقم ۵۷۲

در بحث اصحاب اجماع، مرحوم کشی حماد را یکی از راویانی که در طبقه دوم این گروه قرار دارد بر می شمرد و در آخر این طبقه می گوید که اینها از "**احداث** [=**جوانان**]" اصحاب ابی عبد الله هستند:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون، و أقروا لهم بالفقه... جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان و عبد الله بن بكير، و **حماد بن عيسى،** و حماد بن عثمان و ابان بن عثمان... **و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله** .[1]

در منابع ما چند جا در مورد سن حمّاد هنگام وفات صحبت شده از جمله رجال کشی:

...عاش إلى وقت الرضا و **توفى سنه تسع و مائتين**، و كان من جهينة و كان أصله كوفيا و مسكنه البصرة، و **عاش نيفا و سبعين سنه**، و مات بوادى قناة بالمدينة ...[2]

کسی که سال ۲۰۹ پس از هفتاد و چند سال وفات کرده پس علی القاعده متولد حدود سالهای ۱۳۵ خواهد بود و با توجه به اینکه شهادت امام صادق در سال ۱٤۸ بوده، پس در زمان شهادت امام صادق حدوداً ۱۳ ساله بوده است. چگونه ممکن است که نوجوانی به این سن از فقهای اصحاب ابی عبد الله باشد و کتب رجالی ما هم بر این مطلب متفق باشند و مجموعه ای از روایات هم از او نقل شده باشد؟

جواب این است که در برخی نسخ رجال کشی "نیفاً و تسعین" آمده است همانطور که در سایر منابع نیز همینگونه نقل شده:

-... **نيفا و تسعين سنه** و مات سنة تسع و مائتين بوادى قناة بالمدينة و هو واد يسيل من الشجرة إلى المدينة. [3]

-... توفى سنة تسع و مائتين. و قيل ثمان و مائتين، و كان من جهينة و مات بوادى فناة بالمدينة، و هو واد يسيل من الشجرة إلى المدينة، و هو غريق الجحفة و **له نيف و تسعون سنه** .[4]

-... و مات حماد بن عيسى غريقا بوادى قناة و هو واد يسيل من الشجرة إلى المدينة و هو غريق الجحفة فى سنة تسع و مائتين، و قيل سنة ثمان و مائتين، و **له نيف و تسعون سنه** . [5]

اگر مشکل این تحریف بر طرف نشود آنگاه احادیثی که حماد از امام صادق روایت کرده به دلیل صغر سنش، فاقد اعتبار خواهد شد هر چند ایشان را از **اصحاب اجماع** برشمرده باشند.

* * *

---

[4]- همان ص ۳۷۵ رقم ۷۰۵

[5]- همان ص ۳۱۶

۱- رجال‌ابن‌داود ص ۱۳۲

[2]- رجال‌العلامةالحلی ص : ۵۶

[3]- رجال‌النجاشی ص : ۱۴۳

فصل اول: تمیز مشترکات و مراحل آن

مثال هایی برای شناخت طریقه رفع اشتراک

دانستیم که دو منبع اطلاعاتی عمده ما برای شناخت احوال راویان، اطلاعات موجود در کتب رجال و اطلاعات موجود در اسناد احادیث می باشد.

× **نکته(۱)**: در رفع برخی موانع همچون ترادف، اشتراک و تحریف، اطلاعات نهفته در اسناد نقش بسیار مهمی ایفاء می کنند.

× **نکته(۲)**: ما به دو صورت از دو منبع اطلاعاتی مذکور، در خلال مباحث رجالی استفاده خواهیم کرد:

۱- **تلفیق** بین این منبع اطلاعاتی؛ یعنی گرد آوری مجموعه اطلاعات دو منبع در کنار یکدیگر و نتیجه گیری از مجموع آن.

۲- **جمع** بین این دو به معنای اصولی آن. قبلاً گفتیم که گاه میان اقوال رجالیون تعارض دیده می شود و گاه این تعارض در میان قول رجالیون و رفتار عملی اصحاب مشاهده می شود که در آن مباحث با برخی مثال های این گونه تعارض ها آشنا شدیم.[1]

در مباحث جرح وتعدیل گروهی در صدد جمع بین توثیق و تضعیفات برآمده اند؛ به این معنا که هر یک از این دو عبارت را ناظر به نکته ای خاص می دانند که به این لحاظ تعارض برطرف می شود و اختلافی در میان نیست.

یکی از اهداف اصلی ما در بحث های مذکور در هر یک از مثال های آتی، آشنایی با اطلاعات موجود در اسناد، کتب و منابع و روش بهره برداری از آنها برای رفع اشتراک از عناوین مطلق می باشد.

× مثال اول: بحثی درباره عنوان محمد بن قیس

---

[1]- ر.ک ص ۱۸

در مورد ایشان قبلاً بحث کردیم و روش برخورد برخی فقهاء همچون مرحوم شهید ثانی را با روایات منقوله از ایشان دیدیم، مشابه رفتاری که مرحوم علامه با روایات ایشان دارد. مرحوم علامه حلی در مختلف در مورد ایشان فرموده:

فانّ محمد بن قیس مقول علی جماعة أحدهم ضعیف و لعلّه الراوی.[۱]

فرمایش ایشان ناظر به این روایت است:

علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس عن أبی جعفر قال قضی أمیر المؤمنین ...[۲]

مرحوم محقق کرکی در جامع المقاصد می فرماید:

و مع ذلک فمحمد بن قیس مشترک بین الثقة و غیره.[۳]

به منظور روشن شدن مصداق عنوان محمد بن قیس در سند مورد بحث به سراغ کتاب های رجالی رفته، اطلاعات موجود در مورد افرادی که به این عنوان نامیده شده اند را بررسی می کنیم. قبل از ورود به کتب رجال تذکر این نکته سودمند است که: از یک دیدگاه می توان این کتب را به دو بخش تقسیم کرد:

۱- کتابهای « **طبقات** » ۲- کتابهای « **فهرست** »

۱- **کتب «طبقات»:** کتابهایی هستند که با هدف معرفی اجمالی عصر فعالیت روایی راوی، به وسیله بیان ارتباط وی با یک یا تعدادی از معصومین تدوین شده اند و کاری با آثار احتمالی راوی و طریق به کتابها ندارند و توثیق و تضعیف هم به عنوان یک وظیفه اصلی در دستور کار آنها قرار ندارد. کتبی از قبیل «**رجال برقی**» و «**رجال شیخ طوسی**» از این قبیل هستند. طبیعت کتاب هایی مثل رجال شیخ طوسی و رجال برقی بیان ارتباط روایی افراد با یک یا چند نفر از معصومین ، می باشد و چون زمان ولایت ایشان مشخص است، وقتی یک راوی از امام صادق روایت می کند، پس بین سال های ۱۱٤ تا ۱٤۸ هجری محضر امام را درک کرده است. مثلاً مرحوم شیخ در رجال خود، "اسماء من روی عن النبی " را ذکر فرموده است.

یا در جای دیگر عنوان "حماد بن عیسی" را هم در عناوین اصحاب ابی عبد الله و هم در عناوین اصحاب موسی بن جعفر ذکر فرموده است؛ ایشان در اولین موضع ذکر در مورد وی فرموده: "و

---

[۱]- مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة ج ۶ ص ۴۰۹

[۲]- الکافی ج۷ ص ۱۳ ح ۱

[۳]- جامع المقاصد ج ۱۰ص ۴۵

بقی الی زمان الرضا "[1]. با این معرفی به اجمال **محدوده زمانی فعالیت روایی** حماد بن عیسی تبیین می گردد.

در کتابهای طبقات با این گونه مطالب، تصویری اجمالی از طبقه راویان مشخص می شود.

مثلاً نام «جابر بن عبد الله الانصاری» را در "باب من روی عن النبی [من الصحابة]" و "أسماء من روی عن أمیرالمؤمنین " قرار می دهند.

× **تعریف «طبقه»**: عمر هر راوی را می توان به چهار مرحله دسته بندی کرد:

الف: قبل از علم اندوزی

ب: دوره علم اندوزی [زمانی که راوی به درس استاد می رفته.]

ج: مرحله تحدیث و استادی

د: مرحله بازنشستگی

معمولاً طبقه راوی با دوره دوم و سوم عمرش سنجیده می شود و مهمترین مشخِّص برای معرفی طبقه راوی این است که ما اساتید وشاگردان او را بشناسیم؛ مثلاً در رابطه:

{محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید}

وقتی بخواهند طبقه "احمد بن محمد بن عیسی" را معرفی کنند، می گویند "محمد بن یحیی العطار" به فراوانی از او روایت می کند و او از شاگردان "حسین بن سعید" است.

بعضی اوقات از تکرار یک عنوان در طبقات مختلف و ارتباط روایی یک فرد با معصومین مختلف، طبقه راوی روشن می شود.

۲- **کتب «فهرست»**: کتاب هایی هستند که با هدف معرفی صاحبان آثار مکتوب [که البته بیشتر آثار حدیثی هستند] تدوین شده اند. در بسیاری از مدخل ها و عناوین معرفی شده در این قسم، سه گونه اطلاعات وجود دارد:

الف: عنوان راوی؛ که در بسیاری موارد به صورت تفصیلی وغیر قابل اشتراک مطرح شده است.

ب: کتاب یا کتب تدوین شده توسط راوی.

ج: سند یا مجموعه اسنادی که فردی چون مرحوم نجاشی یا شیخ طوسی به عنوان واسطه میان خود با عنوان ترجمه شده ذکر می کنند که از آن اصطلاحاً به عنوان **«طریق»** یاد می شود.

علاوه بر این سه فایده، کتب فهرست برای توثیق و تضعیف افراد و همچنین معرفی طبقه راویان کاربرد دارند. در دو کتابی که ما به عنوان فهرست می شناسیم [فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی]، رجال نجاشی به طبقه راویان می پردازد ولی در دیگری کمتر از آن بحثی به میان آمده است.

---

[1] - رجال شیخ طوسی ص ۱۸۷ رقم ۲۲۹۴ و ص ۳۳۴ رقم ۴۹۷۰

با توجه به مطالبی که ذکر شد، اکنون به بررسی مسأله اشتراک عنوان «محمد بن قیس» می پردازیم.

مرحوم نجاشی محمد بن قیس را اینگونه معرفی فرموده:

- محمد بن قیس أبو نصر

الأسدی ... وجه من وجوه العرب بالکوفة، ...، روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله . و له کتاب فی قضایا أمیر المؤمنین . و له کتاب آخر نوادر. و لنا محمد بن قیس البجلی و له کتاب یساوی کتاب محمد بن قیس الأسدی و لنا محمد بن قیس الأسدی أبو عبد الله مولی لبنی نصر أیضا، و کان خصیصا ممدوحا و لنا محمد بن قیس الأسدی أبو أحمد ضعیف، روی عن أبی جعفر أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال حدثنا جعفر بن محمد بن سعید قال حدثنا نصر بن مزاحم قال حدثنا یحیی بن زکریا الحنفی عن محمد بن قیس.[1]

با توجه به آنچه در مورد رجال نجاشی گفتیم، فرد مذکور باید صاحب کتاب باشد. اکنون به مطالب مورد استفاده از متن کتاب نجاشی می پردازیم:

۱-توثیق و تضعیف: «وجه من وجوه العرب بالکوفة»: این عبارت مدح برای اوست هر چند کلمه "وجه" را برخی رجالیون دلیل بر توثیق می دانند.

۲- طبقه: **«روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله .»**

۳- معرفی کتاب: **«و له کتاب فی قضایا أمیر المؤمنین . و له کتاب آخر نوادر.»**

٤- ذکر طریق: بعد از اینکه مرحوم نجاشی این سه نفر را معرفی فرموده، **«طریق»** خود را به مترجم اصلی یعنی "ابونصر الاسدی" ذکر می کنند:

«أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال حدثنا جعفر بن محمد بن سعید قال حدثنا نصر بن مزاحم قال حدثنا یحیی بن زکریا الحنفی [الجعفی]عن محمد بن قیس.»

اینها مجموعه اطلاعات در مورد "محمد بن قیس ابونصر الاسدی" است، [به دلیل اینکه چند نفر دیگر هم به همین نام وجود دارد کلام را ادامه می دهند:]

«و **لنا محمد بن قیس البجلی** و له کتاب یساوی کتاب محمد بن قیس الأسدی و **لنا محمد بن قیس الأسدی أبو عبد الله** مولی لبنی نصر أیضا، و کان خصیصا ممدوحا و **لنا محمد بن قیس الأسدی أبو أحمد** ضعیف، روی عن أبی جعفر ...»

پس دو نفر از چهار عنوان مشترک ممدوحند و یکی ضعیف است.

سپس ایشان در رقم ۸۸۱ به معرفی "محمد بن قیس ابو عبد الله البجلی" می پردازد:

محمد بن قیس أبو عبد الله

---

[1]- رجال‌النجاشی ص : ۳۲۲ رقم ۸۸۰

البجلی، ثقة، عین، کوفی، روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله . له کتاب القضایا المعروف، رواه عنه عاصم بن حمید الحناط، و یوسف بن عقیل و عبید ابنه. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال حدثنا علی بن محمد القرشی قال حدثنا علی بن الحسن بن فضال، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عاصم، عن محمد بن قیس. أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسی قال حدثنا أبو علی بن همام قال حدثنا العباس بن محمد بن الحسین، عن أبیه، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عاصم عنه.[1]

بر اساس این اطلاعات "ابوعبد الله البجلی" واجد این ویژگی هاست:

۱-توثیق و تضعیف: «ثقة، عین»: این تعبیر به معنای کمال وثاقت نزد رجالیون است.

۲- معرفی کتاب وی و راویان آن: «له کتاب القضایا المعروف» یعنی همان کتاب قضایای مشهوری که اصحاب از آن نقل حدیث می کنند.

« رواه عنه عاصم بن حمید الحناط، و یوسف بن عقیل و عبید ابنه[عبید بن محمد بن قیس]»

۳- ذکر طریق: که البته عمده برای ما بخش آخر است:

طریق اول: «أحمد بن عبد الواحد عن علی بن محمد القرشی عن علی بن الحسن بن فضال عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن عاصم عن محمد بن قیس.»

طریق دوم: «أحمد بن محمد بن موسی عن أبو علی بن همام عن العباس بن محمد بن الحسین، عن أبیه، عن **عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عاصم عنه»**

٤- ذکر طبقه راوی مذکور: «روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله »

[بر اساس مطالب گذشته "ابونصر الاسدی" و"ابوعبد الله البجلی" تقریباً هم طبقه اند.]

اکنون به سراغ فهرست مرحوم شیخ طوسی می رویم و اطلاعات مستفاد از آن را بررسی می کنیم:

محمد بن قیس البجلی

له کتاب قضایا أمیر المؤمنین ، أخبرنا به جماعة، منهم محمد بن محمد النعمان، و الحسین بن عبید الله، و جعفر بن الحسین بن حسکة القمی عن ابن بابویه عن أبیه عن سعد، و الحمیری عن إبراهیم بن هاشم عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس عن الباقر ...[2]

۱- ایشان فقط یک نفر به نام محمد بن قیس معرفی فرموده است.

۲- او را به صراحت صاحب کتاب قضایای امیر المؤمنین معرفی فرموده: «له کتاب قضایا أمیر المؤمنین »

۳- وقتی طریق خود را ذکر می کنند، طریق ایشان اینگونه ختم می شود:

---

[1]- رجال‌النجاشی ص : ۳۲۳-۸۸۱

[1]- الفهرست‌للطوسی ص ۱۳۱ -۵۷۹

« إبراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس ».[البته این یکی از دو طریق ایشان است.]

بر اساس این طریق راوی کتاب قضایا یکی از همان سه راوی است که مرحوم نجاشی معرفی فرموده بود.

اکنون رجال شیخ را بررسی می کنیم، کتابی که طبقات را معرفی نموده و همچنین رجال برقی. در رجال برقی فقط یک نفر به نام محمد بن قیس معرفی شده:

(محمد بن قیس أنصاری.)[1]

و در رجال شیخ هم عده ای به این نام معرفی شده اند:

۱- محمد بن قیس أبو نصر الأسدی الکوفی، ثقة .

۲- محمد بن قیس، أبو قدامة الأسدی، کوفی

۳- محمد بن قیس الأسدی أبو عبد الله.

٤- محمد بن قیس البجلی کوفی، أسند عنه، صاحب المسائل التی یرویها عنه عاصم بن حمید، مات سنة إحدی و خمسین و مائة.[2]

۵- محمد بن قیس الأنصاری[ذیل اصحاب امام باقر][3]

با توجه به اطلاعات به دست آمده از کتب رجال نتیجه می گیریم که ٦ نفر به عنوان «محمد بن قیس» معرفی شده اند. سپس برای تلفیق بین اطلاعات کتب رجال و اسناد به سراغ اسناد می رویم تا روشن شود که آیا می توان از میان این عده، مصداق «محمد بن قیس» را که در اسناد ما پر تکرار است تشخیص داد. در مجموعه اسناد کتب اربعه حدود ۳٤۹ مورد این عنوان ذکر شده که از این تعداد، حدود ۲۰۸ مورد را «عاصم بن حُمَید» از او نقل کرده و ۳۵ مورد را «یوسف بن عقیل»؛ یعنی حدود ۷۰ درصد از روایات محمد بن قیس را این دو نفر نقل کرده اند و معمولاً اسنادی که به عاصم منتهی شده، افراد قبل از او «علی بن ابراهیم عن ابیه عن [عبدالرحمن] ابن ابی نجران » هستند. همان طریقی که مرحوم نجاشی دو بار و نیز مرحوم شیخ یک بار، به عنوان طریق خود به کتاب «محمد بن قیس البجلی» ذکر کرده بودند.

×**نکته:** در عبارت مرحوم نجاشی این عبارت را دیدیم:

«له کتاب القضایا المعروف»

با توجه به اسناد روشن می شود که آن محمد بن قیس که در اسناد ما معروفتر است و از امام باقر مجموعه قضاوت های امیرالمؤمنین را نقل می کند، «محمد بن قیس البجلی» است که با

[2]- رجال‌البرقی ص ۱۰

۳- رجال‌الشیخ‌الطوسی ص ۲۹۳ رقم ۴۲۶۹ تا ۴۲۷۳

[1]- رجال‌الشیخ‌الطوسی ص ۱۴۳ رقم ۱۵۷۲

توجه به عبارت مرحوم نجاشی متوجه می شویم غرض ایشان از این عبارت، همان کتاب قضایایی است که در دست اصحاب رایج بوده است.

پس محصل مجموعه اطلاعاتی ما این می شود که بسیاری [و شاید تمامی] مواردی که در عبارات فقهایی همچون مرحوم علامه و محقق کرکی وشهید ثانی از محمد بن قیس تعبیر به مشترک شده، منطبق است بر:

«محمد بن قیس ابو عبد الله البجلی[**ثقه عین**]**»**.

× **نکته کلیدی**: ساختار اسناد ما دو گونه اند:

۱- ارتباط افراد موجود در سند، ارتباطی متصل و متکرر نیست، یعنی مجموعه واحدی نیستند تا نتایج مهمی از آنها تحصیل شود.

۲- مجموعه افراد موجود در سند، مجموعه ای پر تکرار است و ما را به یک نقطه می رساند.

همان گونه که گفتیم گونه دوم «طریق» محسوب می شود[1]. معمولاً اجزای طریق به خاطر ارتباط فراوان و اشتهارشان نیازی به معرفی ندارند، یعنی لازم نیست بدانیم :

عبد الرحمن بن ابی نجران **التمیمی** و عاصم بن حمید **الحناط** و محمد بن قیس **ابوعبد الله البجلی**

---

[1]- ر.ک ص ۷

× **مثال دوم**: **بررسی بخشی از یک سند**

– الحسین بن سعید عن ابن أبی عمیر عن **حمّاد عن الحَلَبی** عن أبی عبد اللّهِ....[۱]

اکنون می خواهیم با رجوع به کتاب های فهرست و رجال نجاشی و با بهره گیری از اسناد کتاب های تهذیب، استبصار و کافی معین کنیم که دو عنوان "حماد" و "حلبی" مذکور در سند حدیث منطبق بر کدامیک از روات شیعه است.

مقدمه:

ما از دو منظر به اسناد نگاه می کنیم:

۱– گاهی اسناد را به عنوان موضوع بحث مطرح می کنیم یعنی در کتاب فقهی دیدیم که فرموده: «ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی عبد الله ».

اکنون می خواهیم سند روایت را بررسی کنیم که سند روایت معتبر است یا نه. در چنین موردی سند موضوع علم رجال است.[البته با تسامح]

۲– گاهی به سند به عنوان یک منبع اطلاعاتی علم رجال می نگریم؛ یعنی به همان صورتی که به سراغ کتابهای رجالی می رویم و به عنوان نمونه می بینیم فرموده: «حماد بن عثمان عن عبیدالله الحلبی»، به سراغ اسناد می رویم و می بینیم در **۱۲٦** سند، رابطه {حماد بن عثمان عن عبید الله الحلبی} وجود دارد.

× **نکته:** با توجه به نکته ای که در مورد **«طریق»** گفتیم، چرا در رابطه "عاصم بن حمید عن محمد بن قیس" یا "یوسف بن عقیل عن محمد بن قیس" دو راوی اول برای محمد بن قیس قیود تفصیلی نیاورده بودند؟

جواب: همان گونه که گفتیم، اسناد ما از یک نگاه خاص به دو نوع تقسیم می شوند:

۱– اسناد مشهور و پر تکرار: یعنی اسنادی که وقتی به سراغ کتابهای حدیث می رویم با اجزاء واحد ترکیب کننده یک سند، زیاد مشاهده می شود؛

۲– اسنادی که از حیث آماری کمتر تکرار شده.

مثلاً در اسناد کافی این سند را زیاد می بینیم:

«علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفَلی عن السکونی»، کمتر موردی می بینیم که در کافی تصریح شده باشد که مراد از "النوفلی" یا "السکونی" چیست. یا در اسناد کافی می بینیم فرموده: «علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن حریز» که شاید بیش از ۵۰۰ مرتبه این مورد تکرار شده یا

۱– تهذیب‌الأحکام ج ۴ ص ۷۵ رقم ۱۸

مثلاً «حسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الوشاء عن ابان» هم زیاد تکرار شده در صورتی که عناوینی همچون"محمد" و "معلی" و "الوشاء" همگی مطلقند.

علت مطلق گذاشتن این رابطه های مکرر و مطلق این است که اینها **ارتباط نقل کتاب** با هم دارند.

مثلاً در مثالی که قبلاً گفتیم: "عاصم بن حمید" راوی کتاب «محمد بن قیس ابوعبد الله البجلی» است.

یک سوال در بحث تمیز مشترکات همیشه به عنوان سؤالی آشکار ممکن است ذهن دانش پژوه را به خود مشغول کند وآن اینکه: مگر کتابهای حدیثی ما برای تفهیم و تفهم نوشته نشده اند؛ مگر قرار نیست وقتی کافی را می خوانیم بتوانیم اسنادش را ارزیابی کنیم؟ یعنی همه مطلقات به صورت مقید و تفسیر شده، باشند.

پاسخ این سؤال روشن است که:

۱- این روابطِ در واقع مستحکم و غیرقابل تزلزل، به پشتوانه اطلاعاتی کتابهای رجالی [طریق]، خودشان معرف عناوین مطلق خود هستند.

۲- معمولاً وقتی یک رابطه تکرار شود در اولین مواضع ذکر، نام شخص را کامل می گویند. یعنی این سند که در کل کافی که حدود ۵۰۰ مورد تکرار شده اگر همیشه به صورت: "حسین بن یزید النوفلی عن اسماعیل بن ابی زیاد السکونی" تکرار شود، این روش طبیعی نیست بلکه روش طبیعی در موارد مشهور، به خصوص در مواردی که پشتوانه اطلاعاتی دارند بسنده کردن به مطلقات و حذف کردن قیود تفصیلی است.

اکنون در اولین گام جهت رفع اشتراک مثال مذکور اطلاعات کتب رجال را بررسی می کنیم:

۱- (الحلبی)

(نجاشی)

- أحمد بن عمر بن أبی شعبة الحلبی

ثقة، روی عن أبی الحسن الرضا و عن من قبل، و هو ابن عم عبید الله و عبد الأعلی و عمران و محمد الحلبیین، روی أبوهم عن أبی عبد الله ، و کانوا ثقات. لأحمد کتاب یرویه عنه جماعة أخبرنا محمد بن علی عن أحمد بن محمد بن یحیی قال حدثنا سعد، قال حدثنا محمد بن الحسین عن الحسن بن علی بن فضال عن أحمد بن عمر بکتابه.[۱]

- عبید الله بن علی بن أبی شعبة الحلبی

مولی بنی تیم اللات بن ثعلبة أبو علی، کوفی، ...و کان عبید الله کبیرهم و وجههم و صنف الکتاب المنسوب إلیه و عرضه علی أبی عبد الله و صححه قال عند قراءته أ تری لهؤلاء مثل هذا... و قد روی هذا الکتاب خلق من

[۱]- رجال‌النجاشی ص ۹۸ رقم ۲۴۵

أصحابنا عن عبيد الله، و الطرق إليه كثيرة، و نحن جارون على عادتنا فى هذا الكتاب، و ذاكرون إليه طريقا واحدا أخبرنا غير واحد عن على بن حبشى بن قونى الكاتب الكوفى، عن حميد بن زياد، عن عبيد الله بن أحمد بن نَهيک عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى. [۱]

– محمد بن على بن أبى شعبة الحلبى

وجه أصحابنا و فقيههم. و الثقة الذى لا يطعن عليه هو و إخوته عبيد الله و عمران و عبد الأعلى. له كتاب التفسير أخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا يحيى بن زكريا بن شيبان قال حدثنا صفوان عنه. و له كتاب مبوب فى الحلال و الحرام، أخبرنا ابن نوح عن البُزوفرى عن حميد... عن ابن مسكان عنه به.[۲]

– يحيى بن عمران بن على بن أبى شعبه الحلبى

روى عن أبى عبد الله و أبى الحسن ، ثقة ثقة، صحيح الحديث. له كتاب يرويه جماعة. قرأت على أبى العباس أحمد بن على، أخبركم الحسن بن حمزة، عن على بن إبراهيم بن هاشم قال حدثنا أبى قال حدثنا ابن أبى عمير، عن يحيى بن عمران بكتابه. و هذا الكتاب يرويه عدة كثيرة من أصحابنا [۳]

(فهرست)

– عبيد الله بن على الحلبى

له كتاب، مصنف معمول عليه، و قيل إنه عرض على الصادق فلما رءاه استحسنه و قال ليس لهؤلاء يعنى المخالفين مثله،أخبرنا به ... عبد الله بن جعفر الحميرى عن أحمد و عبد الله ابنى محمد بن عيسى الأشعرى عن محمد بن أبى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى و أخبرنا به ابن أبى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى، و أخبرنا به جماعة عن ...، قال حدثنا السندى بن محمد البزاز، قال حدثنا حماد بن عثمان ذو الناب عنه. [٤]

– محمد بن على الحلبى

له كتاب، و هو ثقة، رواه ابن أبى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد عن الحسن بن على بن فضال عن أبى جميلة المفضل بن صالح عنه. [٥]

– يحيى بن عمران الحلبى

له كتاب أخبرنا به جماعة عن أبى جعفر بن بابويه عن أبيه عن سعد و الحميرى عن أحمد بن محمد و أخبرنا به ابن أبى جيد القمى عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد عن أبى عبد الله محمد بن خالد البرقى و الحسين بن سعيد جميعا عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبى.[٦]

۲- (حمّاد)

---

[۲]– همان ص۲۳۰ رقم ۶۱۲

[۳]– همان ص ۳۲۵ رقم ۸۸۵

۱– رجال‌النجاشی ص۴۴۴ رقم ۱۱۹۹

[۲]– الفهرست‌للطوسی ص ۱۰۶ رقم ۴۵۵

[۳]– همان ص۱۳۰ رقم ۵۷۵

۴ – همان ص ۱۷۷ رقم ۷۶۸

(نجاشی)

– حماد بن عیسی أبو محمد الجُهَنی .

مولی، و قیل عربی، أصله الکوفة [و] سکن البصرة. و قیل إنه روی عن أبی عبد الله عشرین حدیثا و أبی الحسن و الرضا ، و مات فی حیاة أبی جعفر الثانی ،...[۱]

– حماد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفَزاری

مولاهم، کوفی، کان یسکن عَرزَم فنسب إلیها، و أخوه عبد الله ثقتان، رویا عن أبی عبد الله ، و روی حماد عن أبی الحسن و الرضا ، و مات حماد بالکوفة فی سنة تسعین و مائة، ... أخبرنا ... أبو علی محمد بن همام قال حدثنا عبد الله بن جعفر قال حدثنا محمد بن الولید بکتاب حماد بن عثمان.[۲]

– حماد بن أبی طلحة بیاع السابری

کوفی، ثقة، له کتاب یرویه عنه جماعة منهم أحمد بن أبی بِشر أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال حدثنا محمد بن سالم بن عبد الرحمن قال حدثنا أحمد بن أبی بِشر عن حماد.[۳]

(فهرست)

– حماد بن عثمان الناب

ثقة جلیل القدر، له کتاب، أخبرنا به عدة من أصحابنا عن أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین عن أبیه عن سعد بن‌عبد الله، و الحمیری عن محمد بن الولید الخزاز عن حماد بن عثمان، و أخبرنا به ابن أبی جِید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن یعقوب ابن یزید عن ابن أبی عمیر و الحسن بن علی الوشاء و الحسن بن علی بن فضال عن حماد بن عثمان.[٤]

– حماد بن عیسی الجهنی

غریق الجحفة ثقة، له کتاب ... أخبرنا بها عدة من أصحابنا عن أبی المفضل عن ابن بُطة عن أحمد بن أبی عبد الله عن أبیه عن حماد، و رواه ابن بُطّة عن أحمد بن محمد بن عیسی عن عبد الرحمن بن أبی نجران، و علی بن حدید عن حماد بن عیسی، و أخبرنا بها ابن أبی جِید عن ابن الولید عن الصفار عن محمد بن أبی الصهبان عن أبی القاسم الکوفی عن إسماعیل بن سهل عن حماد.[۵]

اکنون به سراغ داده های اطلاعاتی می رویم:

الف: در فهرست شیخ و رجال نجاشی در ترجمه هایی که داشتیم یک "الحلبی" داریم به نام "عبیدالله بن علی بن ابی شعبه الحلبی" که کتبی به ایشان منسوب است و مرحوم شیخ طوسی در مورد ایشان فرمود:«له کتاب، مصنف معمول علیه.» معنای این جمله این است که کتاب ایشان مورد

---

[۱]– رجال‌النجاشی ص ۱۴۲ رقم ۳۷۰

[۲]– همان ص ۱۴۳ رقم ۳۷۱

[۳]– همان ص ۱۴۴ رقم ۳۷۲

[۴]– الفهرست‌للطوسی ص ۶۰ رقم ۲۳۰

[۵]– همان ص ۶۱ رقم ۲۳۱

اعتماد اصحاب بوده وحضور آن در اسناد ما زیاد است. وقتی این عبارت را در کنار عبارت مذکور در رجال نجاشی قرار می دهیم که فرمود: « و صنف الکتاب المنسوب إلیه و عرضه علی أبی عبد الله علیه السلام و صححه **قال عند قراءته أ تری لهؤلاء مثل هذا»**، می بینیم که این عبارت بیان دیگری است برای عبارت مرحوم شیخ در فهرست؛ زیرا کسی که کتابی دارد که به تأیید امام رسیده، حضورش در اسناد ما باید کثیر باشد.

ب: مرحوم شیخ سه طریق را درباره ایشان ذکر کرده بود که به "**محمد بن ابی عمیر عن حماد بن عثمان**" و "السِندی بن محمد البزاز، عن حماد بن عثمان ذو الناب عنه" ختم می شد، یعنی یک نفر به نام حماد بن عثمان داریم که راوی کتاب «عبید الله بن علی الحلبی» است؛ مرحوم نجاشی هم یک طریق ذکر فرموده بود:

(... و نحن جارون علی عادتنا فی هذا الکتاب و ذاکرون إلیه طریقا واحدا أخبرنا غیر واحد عن علی بن حبشی بن قونی الکاتب الکوفی عن حمید بن زیاد عن عبید الله بن أحمد بن نَهیک عن **ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی**.)

پس حماد به قرینه فهرست شیخ طوسی "حماد بن عثمان" است و محمد بن ابی عمیر به واسطه او کتاب عبید الله بن علی الحلبی را نقل می کند.

اکنون می خواهیم با کمک اسناد این نتیجه گیری را تأیید کنیم. بر اساس کتب اربعه [تهذیب و استبصار و کافی] ۹۱۲ مورد حماد عن الحلبی داریم. ۵۱ مورد در همین محدوده «حماد بن عثمان عن عبیدالله الحلبی» داریم که در بعضی موارد "بن علی الحلبی" هم آمده است.

گفتیم که در رابطه های روایی هر چه دامنه آمار بالا باشد استحکام بین دو یا چند راوی بیشتر است زیرا در رقم های بالا امکان این که تحریف و اشتباهی رخ داده باشد طبیعتاً پایین می آید.

وقتی این آمار را کنار اطلاعات ترجمه ای می گذاریم می گوییم:

در مواردی که حماد از حلبی نقل می کند احتمال اینکه مراد «حماد بن عثمان عن عبیدالله بن علی» باشد، قوی است.

× **موارد نقض**

در بعضی اسناد در همان دامنه به چهار عنوان بر می خوریم که ممکن است در قدم اول برای ما ایجاد مانع کنند:

۱- عنه عن ... عن محمد بن أبی عمیر عن حماد بن عثمان عن **عبد الله الحلبی** عن أبی عبد الله [۱]

۲- علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن **عبد الله الحلبی**... [۲]

---

[۱]- تهذیب‌الأحکام ج ۱ ص ۳۹۱ رقم ۳۰

[۲]- همان ج ۳ ص ۶۹ رقم ۲۸

۳- یونُس عن **عبد الله الحلبی** عن رجل عن أبی جعفر [1]

٤- سعد بن عبد الله عن... عن محمد بن أبی عمیر عن حماد بن عثمان عن **عبد الله الحلبی** عن أبی عبد الله .[2]

آیا این موارد می تواند به عنوان مواردی باشد که ما را در صحت استنتاجمان نسبت به "حماد عن الحلبی" مشکوک کند؟ جواب منفی است زیرا یک نکته را از این به بعد به عنوان یک اصل باید مورد توجه قرار داد:

«هرجا رابطه های کم تکراری در اسناد دیدیم که در مقابل آن یک رابطه پر تکرار و روشن و غیر قابل تغییر هست در صحت رابطه های کم تکرار شک می کنیم. یعنی رابطه های کم تکرار در اسناد که قرینه بر خلافش وجود دارد، اصل صحتشان مشکوک است.»

طبیعی است که این پرسش در ذهن ما پیش بیاید که آیا ما واقعاً در این طبقه شخصی به نام "عبد الله الحلبی" داریم که در هیچ کتاب رجالی از او اسمی به میان نیامده؟ زیرا محمد بن ابی عمیر و حماد بن عثمان در این رابطه ها همان عناوین معروف هستند.

قبلاً گفته ایم که **جستجوی نسخه ای** یکی از ارکان اصلی بحث های رجالی است[3]. براساس نسخ خطی معتبر، در تمام این اسناد در نسخ چاپی، عنوان عبید الله به عبد الله تحریف شده است.

پس اصل این مطلب منتفی می شود که فردی به نام عبد الله الحلبی داشته باشیم و لذا این موارد کم در کتابهای موجود فعلی قابل استناد نیستند.

× **سؤال:** با این احتمال که ممکن است «حماد بن عیسی» در سند باشد که موجب نقض می شود چه کنیم؟

جواب: فقط چند مورد وجود دارد و آن هم به دلیل تحریف در اسناد است:

١- علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عُمیر عن **حمّاد بن عیسی** عن الحلبی عن أبی عبد الله [4]

٢- ... علی بن إبراهیم عن ابیه عن ابن أبی عمیر عن ... **حماد بن عیسی** عن الحلبی عن أبی عبد الله [5]

٣- أحمد بن محمد عن ابن أبی عمیر عن **حماد بن عیسی** عن عبید الله الحلبی عن أبی عبد الله [6]

قبلاً سه مورد از عوامل تحریف را ذکر کردیم:

١- حذف الفِ میان کلمه در رسم الخط های قدیمی،

---

[3]- همان ج۱۰ ص ۲۲۸ رقم ۳۳

[4]- الإستبصار ج ۲ ص ۱۸ رقم ۱۵

[1]- ر.ک ص ۱۲

۲- الکافی ج ۳ ص ۲۹۶ ح ۲

[3]- تهذیب الاحکام ج ۵ ص ۲۶۵ ح ۱۶

[4]- الإستبصار ج ۱ ص ۴۷۰ ح ۴

۲- شباهت نوشتاری برخی کلمات به هم،

۳- تفسیر اشتباه از یک راوی،

عامل اول و دوم در سند اول و سوم به چشم می خورد: {**عثمان ← عثمن ← عیسی** } نظایر این نوع تحریف باز هم در برخی اسناد وجود دارد:

{**اسماعیل ← مُشمَعِل**} = {**اسماعیل ← اسمعیل ← مشمعل**}

اما عامل سوم تحریف که در سند دوم به چشم می خورد، از اینجا کشف می شود که از آنجا که یکی از مهمترین منابع تألیف کتاب تهذیب الاحکام کتاب شریف کافی است، پس این دو روایت را در هر دو کتاب با هم مقایسه می کنیم:

۱- (**الکافی**)

- علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار و **حماد** عن الحلبی جمیعا عن أبی عبد الله فی رجل یرمی الجمار منکوسة قال یعید علی الوسطی و جمرة العقبة[1]

۲- (**التهذیب**)

- و عنه عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار و **حماد بن عیسی** عن الحلبی عن أبی عبد الله فی رجل رمی الجمار منکوسة قال یعید علی الوسطی و جمرة العقبة [2]

یقیناً علت تبدیل حمادِ مطلق موجود در نسخ کافی به حماد بن عیسی در تهذیب اشتباه ناسخ در تفسیر است؛ به این بیان که در نسخ قدیمی بعضی اوقات صاحب یک نسخه بر اساس اجتهاد خود، برخی عناوینِ مطلق را تفسیر می نموده است [هرچند اشتباه] و این تفسیر در بالای عنوان قید می شده:

بن عیسی

{ **حماد** }

لکن در استنساخ های بعدی، برخی ناسخین قید را جزء کلمه می آوردند و با توجه به اینکه در بسیاری از موارد ناسخین و حتی صاحب نسخه ها اشخاص مطلعی نبوده اند، سند تحریف می شده است. لذا ما در اینجا نمی توانیم بگوییم مرحوم شیخ، به این سند "بن عیسی" اضافه کرده باشند.

---

[1]- الکافی ج ۴ ص ۴۸۳ ح ۲

۲- در مقایسه سند این دو روایت در می یابیم که در سند ایندو پدیده "**تحویل**" هم رخ داده که بعداً به آن خواهیم پرداخت. [ر.ک پاورقی ص ۱۱۹] (عن معاویة بن عمار و **حماد** عن الحلبی جمیعا عن أبی عبد الله) و (عن معاویة بن عمار و **حماد بن عیسی** عن الحلبی عن أبی عبد الله)

البته این موارد کم هستند. مثلاً در مستطرفات سرائر مرحوم ابن ادریس می فرماید : «من چند حدیث را از کتاب ابان بن تغلب استطراف[= گلچین و گزینش] کرده ام.» و سپس مواردی بر می شمرد:
و من ذلک ما أورده أبان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق فی کتابه...
ولی احادیثی که ایشان نقل فرموده هیچ یک از لحاظ طبقه با طبقه ابان بن تغلب سازگار نیست؛ زیرا احادیث مذکور برخی با دو واسطه از ابی عبد الله نقل شده در حالی که ابان بن تغلب در زمان حیات ابی عبدالله از دنیا رفت. [۱]
وقتی ما به کتاب هایی که از نظر زمانی متأخر از کتاب های گذشته اند رجوع می کنیم و در صحت اطلاعاتشان شک می کنیم باید به منابع اصلی متقدم رجوع کرده و اطلاعات آنها را بررسی کنیم زیرا هرچه سابقه و تاریخ نسخه ما قدیمی تر باشد امکان تحریف در آن کمتر است.

× مثال سوم: رفع اشتراک از رابطه {حمّاد عن حریز}

این رابطه در اسناد کتب اربعه بیش از ۷۰۰ مورد تکرار شده؛ ابتدا به سراغ **اطلاعات رجالی** می رویم؛ با توجه به کتب رجال روشن است که منظور از "حریز" در انتهای رابطه یک مصداق به نام « حریز بن عبد الله السجستانی» دارد که مرحوم نجاشی او را این گونه معرفی فرموده:
– حریز بن عبد الله السجستانی
أبو محمد الأزدی من أهل الکوفة ... له کتاب الصلاة کبیر... فقرأناه علی القاضی أبی الحسین... قال: **قرأت علی ابن أبی عمیر قال: قرأت علی حماد بن عیسی قال: قرأت علی حریز**. و أخبرنا الحسین بن عبید الله... قال: حدثنا علی بن مهزیار ... کان نازلا فی خان عمرو **عن حماد عن حریز بالنوادر**.[۲]
× **نکته:** در کتاب رجال ابن داود شخص دیگری تحت عنوان "حریز بن عبد الملک البَقباق" معرفی شده[۳] که با توجه به قرائن موجود از کتب رجال و اسناد، محرف بودن این عنوان واضح است و چنین شخصی وجود خارجی ندارد.

اطلاعات اسنادی:

رابطه	آمار در اسناد کتب اربعه

[۱]– ظاهراً منظور از ابان مذکور در مستطرفات "ابا بشیر السِندی بن محمد" می باشد که نام وی هم ابان بوده است و ترجمه او را در صفحه ۱۰۷ خواهیم دید.
۱– رجال‌النجاشی ص ۱۴۵رقم ۳۷۵
[۲]– رجال‌ابن‌داود ص ۱۰۲

حماد ⟵ حریز[1]	۹۶۳
حماد عن حریز	٤٨٨
حماد بن عیسی عن حریز	٤٦٠
حماد بن عثمان عن حریز	۷

دانستیم که تکرار فراوان دو عنوان مطلق در اسناد ما قرینه بر **«طریق» و «وحدت مراد»** از دو عنوان است. پس تا اینجا به طور ظنی می توان گفت که مراد از حماد در تمام ٤٨٨ مورد ذکر مطلق، یک نفر است و با توجه به اینکه ٤٦٠ مورد در اسناد از او تعبیر به حماد بن عیسی شده، تمام موارد مطلق را حمل بر این مقید می کنیم.

برای قطعی کردن این نتیجه باید موارد نقض را برطرف کنیم؛ همان ۷ موردی که در کتب اربعه "حماد بن عثمان" راوی از حریز است.

× **مورد اول**: الکافی ج ۳ ص ١٤٤ ح ٥

– علی بن إبراهیم عن أبیه عن **حماد بن عثمان** عن حریز عن زُرارة و محمد بن مسلم...

رفع نقض این سند به این صورت است که: اگر به طریق علی بن ابراهیم از پدرش، برای نقل احادیث حماد بن عثمان دقت کنیم، می بینیم که ٪۹۷ از آنها با واسطه است زیرا راویان از حماد بن عثمان، کسانی چون: ابن ابی عمیر، ابن فضال و حسن بن علی الوشاء هستند که همگی در طبقه مشایخ ابراهیم بن هاشم هستند. فلذا صحت روایات بی واسطه ایشان از حماد بن عثمان زیر سؤال می رود. مؤید کلام ما، فرمایش مرحوم شیخ صدوق در مشیخه[2] فقیه است که در ضمن ذکر یکی از طریق ها فرموده:

---

[1]- روابطی که به صورت{زید⟵عمرو⟵بکر} در این تقریر مندرج شده به معنی سنجش رابطه روایی این سه عنوان در اسناد است به صورت مطلق. یعنی بررسی تمامی اسناد مشتمل بر این سه عنوان با حفظ ترتیب ولی بدون در نظر گرفتن قیود تفصیلی مذکور برای هر یک و بدون در نظر گرفتن واسطه یا واسطه های احتمالی میان این سه عنوان در اسناد. در جستجو های رایانه ای از علامت فلش میان دو لفظ، برای این منظور بهره برده می شود.

[2]- تعریف **مشیخه**: مؤلفان کتب حدیثی گاه اسناد روایات را با افرادی غیر از اساتید خود شروع می کنند که در صورت روشن نبودن واسطه یا واسطه های بین مؤلف [نظیر مرحوم شیخ صدوق] و فرد ابتدای سند، روایت حکم مرسل خواهد داشت؛ در این موارد گاه مؤلفان برای اخراج روایات از ارسال، واسطه یا واسطه های خود را در انتهای کتاب ذکر می کنند. به هر یک از این واسطه ها «**طریق**» و به محل ذکر طرق، «مشیخه» اطلاق می شود. از آنجا که مشیخه حاوی اطلاعاتی در مورد برخی راویان است[**خصوصاً مشیخه فقیه**]، یکی از مصادر و منابع اطلاعاتی مهم در رجال محسوب می شود.

– **...** عن علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن حماد بن عیسی عمن ذکره عن ابی عبد الله □ **و یغلَط اکثر الناس فی هذا الإسناد فیجعلون مکان حماد بن عیسی، حماد بن عثمان و ابراهیم بن هاشم لم یلق حماد بن عثمان بل انما لقی حماد بن عیسی و روی عنه.**[1]

مؤید دیگر وجود این حدیث در نسخ معتبر کافی به صورت حماد بن عیسی است.

پس نقض مورد اول برطرف شد.

× **مورد دوم**: الکافی ج ٤ ص ٢٨٦ ح ٦

– علی عن أبیه عن **حماد بن عثمان** عن حریز عمن ذکره عن أبی جعفر□ ...

این روایت اگر چه در نسخ مختلف کافی به همین صورت نقل شده، لکن با توجه به دو نکته اول، که در مورد روایات ابراهیم بن هاشم متذکر شدیم، وجود تحریف در سند این روایت آشکار می شود.

مؤید کلام ما، وجود این روایت در کتاب محاسن برقی است، که از کتب متقدم بر کافی و یکی از منابع مورد استفاده در تألیف کافی می باشد و در سند روایت محاسن حماد به صورت مطلق آمده:

– عنه عن أبیه عن **حماد** عن حریز عمن ذکره عن أبی جعفر □ ...[2]

به نظر می رسد دلیل این تحریف، تفسیر اشتباه صاحبان برخی نسخ اولیه باشد.

× **مورد سوم**: الکافی ج ۷ ص ٣٩٦ ح ١٣

– عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن **حماد بن عثمان** عن حریز عن...

در این مورد هم اگر چه نسخه ای بر خلاف یافت نشده ولی این مورد هم توان نقض بر نتیجه گیری ما را ندارد.

دلیل ما اصلی است که قبلاً متذکر شدیم که: رابطه های کم تکرار در اسناد که **قرینه بر خلافش** وجود دارد، **اصل صحتشان مشکوک است.** هم حماد بن عثمان و هم حریز بن عبد الله السجستانی، از راویان کثیر الروایه شیعه اند ولی چه شده که حماد فقط تعداد بسیار معدودی روایت از حریز نقل می کند؟

پس ضمن اینکه این سند مظان تحریف است، همین سؤال با توجه به اصل بالا صحت این ارتباط را مخدوش می کند.

× **مورد چهارم**: من‌لایحضره‌الفقیه ج ۲ ص ٣٤٢ ح ٢٦٢٥

– و فی روایة **حماد بن عثمان** عن حریز قال قال أبو عبد الله □ ...

---

[2]– فقیه ج ۴ ص ۵۱۳

۱– المحاسن ج ۲ ص ۳۵۷ رقم ۶۴

این مورد هم نمی تواند ناقض باشد زیرا در برخی نسخ چاپی موجود، سند به صورت "حماد [بن عثمان]" درج شده[1] و این به معنای نبودن "بن عثمان" در برخی نسخ است. مؤید این نسخ وجود این روایت در وسائل الشیعه به صورت مطلق می باشد:

– محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن **حَمَّاد عن حریز** قال قال أبو عبد الله ...[2]

× **مورد پنجم**: تهذیب‌الأحکام ج ٦ ص ۲٤۳ رقم ۱۳

– احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضَّال عن **حَمَّاد بن عثمان** عن حریز عن محمد بن مسلم...

این مورد هم ناقض نیست زیرا این حدیث همان حدیثی است که در مورد سوم مطرح کرده وپاسخ دادیم.

× **نکته:** قبلاً گفتیم که یکی از نکات مهم در بحث های رجالی توجه به منبع روایات و اسناد است و در بین کتب ما تهذیب از کتبی است که اگر منبع حدیث مذکور در آن شناخته نشود، بسیاری از اشکالات سندی آن قابل بر طرف شدن نیست و می دانیم که کتاب کافی یکی از مهم ترین منابع در تألیف و چینش احادیث تهذیب است. [و می دانیم که مجموعه احادیث مذکور در جلد ششم تهذیب الاحکام ص ۲٤۲ و ۲٤۳ از حدیث ٦ تا حدیث ١٤ ، تماماً از کافی اخذ شده است.]

با توجه به این نکته، از موارد ششم و هفتم هم رفع نقض می شود:

× **مورد ششم**: تهذیب‌الأحکام ج ۳ ص ۲۱۹ رقم ۵۵

– احمد بن محمد بن عیسی عن **حماد بن عثمان** عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر ...

این حدیث در کافی به صورت:

– ... محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی ... عن **حَمَّاد بن عیسی عن حریز بن عبد الله عن زُرارة** عن أبی جعفر [3] ذکر شده است.

* **مورد هفتم**: تهذیب‌الأحکام ج ٤ ص ٤٧ رقم ۱۱

– محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن **حماد بن عثمان** عن حریز عن أبی بصیر ...

این حدیث هم در کافی به صورت:

– **حماد بن عیسی عن حریز عن أبی بصیر** عن أبی جعفر ... ذکر شده است.[4]

---

[1]- من‌لایحضره‌الفقیه تصحیح مرحوم غفاری

[2]- وسائل‌الشیعة ج ۱۲ ص ۴۹۵ رقم ۱۶۸۸۱

۳- ج ۳ ص ۴۳۵ رقم ۱

[1]- ج ۳ ص ۵۵۳ رقم ۲

× مثال چهارم: رفع اشتراک از عنوان «ابی بصیر» در رابطه: حماد عن حریز عن ابی بصیر

ابی بصیر از جمله روات شیعه است که برخی فقهاء اطلاق در عنوان او را، سبب اشتراکش بین ثقه و غیره دانسته و روایات او را تضعیف کرده اند:

– ... ابی بصیر و هو مشترک بین الثقه و الضعیف.[۱]

– أما ما رواه ... عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه ... انها ضعیفه السند بأن راویها مشترک بین الثقه وغیره.[۲]

سند روایتی که در کتاب مدارک الاحکام تضعیف شده اینگونه است:

– علی بن الحسن عن حماد عن حریز عن أبی بصیر عن أبی عبد الله.[۳]

در این مثال می خواهیم بر اساس اطلاعات موجود در اسناد، از سند روایت رفع اشتراک کنیم:

رابطه	آمار
حماد ⟵ حریز ⟵ ابی بصیر	٤٥
علی بن ابراهیم ⟵ حماد ⟵ حریز ⟵ ابی بصیر	۳۱
علی بن ابراهیم ⟵ حماد ⟵ حریز ⟵ ابی بصیر و زراره و محمد بن مسلم	۲۷

× **نکته:** در بحث تمیز مشترکات گاهی از عنوان مشترک رفع اشتراک نمی شود ولی حاصل بحث، حصر عنوان ما در افراد ثقه است؛ به این ترتیب وثاقت عنوان ما اثبات می شود. با توجه به این نکته در مورد ابو بصیر مذکور در سند و توجه به بحث اصحاب اجماع، در می یابیم که روایاتی که حریز در رابطه سندی مذکور، نقل می کند همواره از طبقه اول اصحاب اجماع[٤] است، زیرا همه کسانی که بر ابی بصیر عطف شده اند جزء این طبقه اند؛ خصوصاً اینکه در همین رابطه مذکور گاه حریز غیر از ابی بصیر، از چهار نفر از اصحاب اجماع نقل روایت می کند:

– ...حَمَّاد بن عیسی عن حریز عن **زراره و محمد بن مسلم** و أبی بصیر و **بُرَید الْعِجْلِی و الْفُضَیل**...[٥]

۲– مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام ج ۱۱ ص ۴۶۹

۳– مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرایع الاسلام ج ۵ ص ۲۱

۴– تهذیب الأحکام ج۴ ص ۲۹

۱– «رجال‌الکشی ص ۲۳۸ »: اجتمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الأولین من أصحاب أبی جعفر و أبی عبد الله و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولین ستة زرارة و معروف بن خربوذ و برید و أبو بصیر الأسدی و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی[= الثقفی]، قالوا و أفقه الستة زرارة، و ...

۲– الکافی ج ۳ ص ۵۰۹ ح ۱

این گونه روایات در بین اصحاب ما مشهور به "**صحیحه فضلاء**" است. عطف این مجموعه به هم دلیل بر این است که ابوبصیر همان شخص عضو طبقه اول اصحاب اجماع است؛ زیرا در طبقه واحدی به شکل مذکور، معمولاً افراد هم سنخ بر هم عطف می شوند و نمی شود شخص بیگانه ای هم جزء آنها باشد.

از سوی دیگر نوع پرسش هایی که راویان ما از معصومین داشته اند، بیانگر جایگاه و درجه علمی ایشان است. وقتی به نوع روایات و پرسش های کسانی مثل زراره، فضیل، محمد بن مسلم و برید بنگریم، سؤالات کلی مناسب شأن فقهاء را می بینیم نه "**قضیةٌ فی واقعةٍ**"؛ مسلم است که شخصی هم که در ردیف اینها قرار می گیرد و همچون آنها سؤال می کند باید فقیه باشد؛ از سویی گویا حریز هم فقط به دنبال سؤالات فقهاست. پس شخصیت علمی ابی بصیر روشن می شود. اگر این نتیجه را بپذیریم، می توان مشکل اشتراک ابو بصیر را در برخی اسناد حل کرد.

اکنون به سراغ اسناد می رویم و با برخی از کسانی که از ابی بصیر روایت می کنند آشنا می شویم:

– عن النَّضْر بن سُوَید عن عاصِم بن حُمَید عن أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی عبد الله [1]

– علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن مسکان عن زرارة و أبی بصیر عن أبی عبد الله ...[2]

کسانی چون عاصم که از ثقات جلیل القدر است یا ابن مسکان که از فقهای اصحاب بلکه از طبقه دوم اصحاب اجماع است یا حریز که از فقهای اصحاب بلکه صاحب کتاب فقهی معروف و معمول تا عصر مرحوم نجاشی بلکه بعد از ایشان است، راوی از ابی بصیر هستند.

مسلم است که چنین شخصیت هایی برای علم اندوزی غالباً نزد اساتیدی می روند که بتوانند پاسخ گوی نیاز علمی آنها باشند.

× رفع اشتراک عنوان ابی بصیر بر اساس اطلاعات پراکنده در کتب رجال

تاکنون اجمالاً روشن شد که این عنوان از فقهای اصحاب است. ابو بصیر در روایات نوعاً به صورت مطلق آمده و مردد بین دو مصداق است:

۱- لیث بن البَختَری المرادی ۲- یحیی بن أبی القاسم ابو بصیر الاسدی المکفوف.

اکنون اطلاعات پراکنده در کتب رجالی در مورد روابط افراد خاص، با عنوان ابی بصیر را بررسی می کنیم:

۱- الکافی ج ۳ ص ۴۱۸ ح ۱

۲- همان ج ۵ ص ۳۰۲ ح ۱

– علی بن ابی حمزه از کسانی است که روایات فراوانی از ابی بصیر نقل می کند.[بیش از ۳۳۰ روایت] در کتاب نجاشی در ترجمه علی بن ابی حمزه البطائنی می خوانیم:

– علی بن أبی حمزة ....، کوفی، **و کان قائد أبی بصیر یحیی بن القاسم**[1]

– عبد الله بن وضاح هم از جمله کسانی است که از ابی بصیر روایات قابل توجهی دارد. مرحوم نجاشی در ترجمه او فرموده:

عبد الله بن وضاح أبو محمد

کوفی، ثقة، من الموالی، **صاحب أبا بصیر یحیی بن القاسم کثیرا و عرف به.**[2]

– شعیب العَقَرقوفی از دیگر راویان از ابی بصیر است که مرحوم نجاشی در ترجمه او فرموده:

– شعیب العقرقوفی أبو یعقوب **ابن أخت أبی بصیر یحیی بن القاسم.**[3]

اکنون مطلبی را که در صفحه ٢٦ به آن اشاره کردیم، به کار می گیریم: تلفیق بین اطلاعات اسنادی و رجالی. با تلفیق این داده ها با اطلاعاتی که از اسناد حریز گرفتیم به این نتیجه می توان رسید که منظور از عنوان مطلق ابی بصیر در روایات ما «یحیی بن القاسم الاسدی» است، زیرا:

۱– فقهایی مثل حریز بن عبد الله السجستانی و عبد الله بن وضاح و ... همواره برای کسب فقه به سراغ فقهاء می رفته اند نه راویان معمولی و در رابطه {حریز عن ابی بصیر} در کتب اربعه، هرگز قیود تفصیلی برای ابی بصیر آورده نشده است. با توجه به دقت اصحاب ما در تعبیر از عناوین مشترک، این نوع تعبیر کاشف از وضوح مصداق این عنوان نزد اصحاب می باشد.

۲– با توجه به بیانی که مرحوم کشی در تعریف طبقه اول اصحاب اجماع نموده، ابو بصیر الاسدی از فقهای اصحاب است نه لیث بن البختری.

براساس بحث های گذشته [محمد بن قیس، حماد عن الحلبی و...] روشن می شود که دلیل برطرف نشدن معضل اشتراک برای برخی فقهاء عدم توجه به چند مطلب بوده:

1. **طریق نقل روایت از عناوین مشترک،**
2. **طبقه [کسانی که از این عناوین نقل روایت می کنند]،**
3. **موضوع روایات نقل شده،**
4. **هم طبقه ها و افراد معطوف و وجود افرادی با ویژگی مشترک در عطفها.**

۱– رجال‌النجاشی ص ۲۴۹ رقم ۶۵۶

۲– رجال‌النجاشی ص ۲۱۵ رقم ۵۶۰

۳– همان ص ۱۹۵ رقم ۵۲۰

بررسی و شناخت عوامل ایجاد اشتراک

اشتراک ریشه در اختصار در عنوان راویان دارد و این اختصار به گونه های مختلفی اتفاق افتاده که با برخی از انواع آنها در عناوین آشنا می شویم:

۱- اختصار بر اساس ذکر تفصیلی عنوان در اسناد سابق

۲- اختصار به دلیل انصراف عنوان مشترک به مصداق خاص

۳- اختصار به دلیل انحصار مصداق خارجی

٤- اختصار در نسب راویان

از آنجا که جایگاه عناوین مشترک، اسناد است برای شناخت عوامل ایجاد اشتراک باید به سراغ کتاب های روایی حاوی اسناد رفت. اگر ما عوامل ایجاد اشتراک را بشناسیم به تناسب آن عوامل، راهکارهای برون رفت از اشتراک را هم می توانیم بشناسیم.

نمونه اول: اختصار در عنوان راوی به پشتوانه ذکر تفصیلی در اسناد سابق

در بررسی اسناد می بینیم که اشتراک هم در اسامی راویان رخ می دهد هم در القاب و هم در کنیه آنها. به مثال های زیر توجه کنید:

– احمد بن محمد بن عیسی الاشعری .... احمد بن محمد

– سلیمان بن داوود المنقری .... المنقری

– الحسن بن علی بن فضّال التیمی .... ابن فضّال

– ابراهیم بن نُعَیم ابو الصبّاح الکنانی .... ابو الصبّاح

این نوع از اشتراک در بسیاری از کتب روایی ما شیوع دارد. از قدیمی ترین آنها تا کتب متأخر حدیثی ما، این پدیده موجود است. مرحوم صاحب معالم، جمال الدین حسن بن زین الدین در کتاب «**منتقی الجُمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان**» که **از بهترین کتب در سند شناسی است**، به این نوع از اشتراک اشاره فرموده است:

الفائدة السادسة: سیرد علیک فی کثیر من الاسانید اسماء مطلقة مع اشتراکها بین الثقة وغیره و هو مناف للصحة فی ظاهر الحال و لکن لمعرفة المراد منها وتمییزه طریق نذکره بعد تقریر مقدمة یتضح بها حقیقته وهی: أن مصنفی کتب اخبارنا القدیمة کانوا یوردون فیها الاخبار المتعددة فی المعانی المختلفة من طریق واحد فیذکرون السند فی اول حدیث مفصلاً ثم یُجملون فی الباقی اعتماداً علی التفصیل اولاً، و لمّا طریء علی تلک الاخبار التحویل الی کتاب آخر یخالف فی الترتیب الکتابَ الاول، تقطعت تلک الاخبار بحسب اختلاف مضامینها و تفرقت علی الابواب او المسائل التی بُنی الترتیب علیها وغفل الناقل لها من تلک المواضع عن احتمال وقوع الالتباس فیها اذا بَعُد العهد، لزوال الارتباط الذی حسُن بسببه الاطلاق و انقطاعها

عن التفصیل الذی ساغ باعتباره الاجمال وقد کان الصواب حینئذ مراعاة محل التفصیل و ایراد الإسناد فی کل من تلک الاخبار المتفرقة مفصلاً. [۱]

مثال هایی در اسناد کتب حدیثی قدما را بررسی می کنیم:

× **الاصول[۲] السته عشر، کتاب جعفر بن محمد بن شریح الحضرمی:**

۱- جعفر بن محمد بن شریح عن حُمَید بن شعیب السبیعی عن جابر بن یزید الجعفی قال، قال ابو جعفر□.

۲- جعفر عن حُمَید بن شعیب عن جابر عن ابی جعفر □...

۳- جعفر عن حُمَید عن جابر قال، قال ابوجعفر □...[۳]

این گونه اختصار در عنوان، در کتاب مرجع و اصل مشکلی ایجاد نمی کند لکن اشکال زمانی ایجاد می شود که کسانی همچون مرحوم کلینی از آنجا که فقط به حدیث دوم نیاز دارد، عیناً همان حدیث را با همان سند در کتاب خود می آورد و به این ترتیب عنوان جابر در نظر خواننده مشترک بین جابر بن عبد الله الانصاری و جابر بن یزید الجعفی می شود.

× **کتاب حسین بن عثمان بن شریک** (**الاصول السته عشر**):

۱- حسین عن اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله □...

۲- حسین عن اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن □...

۳- حسین عن اسحاق عن ابی عبد الله □...[٤]

× **کتاب سلّام بن ابی عُمره الخراسانی** (**الاصول السته عشر**):

۱- سلّام عن معروف بن خَرَّبوذ المکی...

۲- سلّام عن معروف...[٥]

× **المحاسن:**

۱- محمد بن علی ابی سُمَینة الکوفی عن محمد بن اسلم...

۲- بهذا الإسناد عن محمد بن اسلم...

۳- بهذا الإسناد عن ابن اسلم...[۱]

---

[۱]- منتقی الجمان ج ۱ ص ۳۴

[۱]- اصل عبارت است از کتابهای روایی که پیشینه نوشتاری ندارند و روایات موجود در این کتاب ها با واسطه یا بلاواسطه از لسان معصوم □ شنیده شده است. کسانی نظیر حریز بن عبد الله السجستانی از پدید آورندگان اصول شیعه هستند به این معنا که وی زراره و محمد بن مسلم و بُرَید را درک کرده، برخی روایات را از اینها گرفته که قبلاً در کتابی نوشته نشده بوده و برخی دیگر را هم خود از معصوم □ شنیده و سپس آنها را در کتابی نوشته است. برخلاف جوامع روایی که دارای پیشینه نوشتاری اند و از روی کتب نوشته شده قبل از خود تألیف شده اند همچون کتاب شریف کافی که از کتاب هایی مثل "کتاب حسین بن سعید" و "کتاب ابن ابی عمیر" و"کتاب احمد بن محمد بن عیسی" و... تألیف شده است. ر.ک الذریعه الی تصانیف الشیعه ۲: ۱۲۵

[۲]- الاصول الستة عشر ص ۲۱۳ حدیث ۱-۳

۳- الاصول الستة عشر ص ۳۱۹ [کتاب حسین بن عثمان بن شریک]حدیث ۱۸-۲۰

[۴]- همان ص ۳۳۱ کتاب [سلّام بن ابی عُمرة الخراسانی] حدیث ۱و۲

مثال هایی از کافی و استبصار [**کتب متأخر**]:

– الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد عن الحسن بن على بن الوشّاء...

الحسين عن المعلى عن الحسن بن على... [۲]

– احمد بن ادريس عن الحسين بن عبيد الله عن...

احمد عن الحسين عن...[۳]

– محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى...

محمد عن الفضل عن...[٤]

پس در کافی هم یکی از راههای رفع اشتراک رجوع به اسناد قبلی است.

گاهی در اسناد بعدی ممکن است شکل عنوان بعدی تنها، لقب راوی قبل باشد که در سند قبلی این لقب نیامده بود:

– اخبرنی احمد بن عُبدون [٥] عن على بن محمد بن الزبير عن **على بن فضال** عن محمد بن عبد الله...

– وبهذا الاسناد عن **ابن فضال** [که خود عنوانی مشترک بین چهار نفر است]...[٦]

---

[۱]– المحاسن ج ۲ ص ۳۱۰ حدیث ۲۴–۲۶

[۲]– الکافی ج۱ ص۱۸۰ حدیث ۱و ۲

[۳]– همان ج ۱ ص ۴۴۰ حدیث ۳ و ۴

[۴]– همان ج ۳ ص ۳۳۴ حدیث ۷ و ۸

[٥]– احمد بن عُبدون یا عبد الواحد از مشایخ شیخ طوسی و نجاشی

۶– الاستبصار ج ۱ ص ۹۸ حدیث ۳۱۷ و ۳۱۸

❋ نکته: در دو سند بالا می بینیم که اگرچه رابطه تا علی بن فضال یکسان است ولی در حدیث دوم علی بن فضال جزء عبارت "بهذا الإسناد" قرار نگرفته:

– **أخبرني احمد بن عبدون عن علي بن مُحَمَّد بن الزبير عن علي بن فضال** عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن على الحلبى عن أبى عبد الله قال ...

– **و بهذا الإسناد عن ابن فضال** عن على بن أسباط عن ... عن أبى بصير عن أبى عبد الله قال... [در نسخ چاپی علی بن فضال آمده لکن در نسخ مصحح این عنوان مطلق است.]

دلیل خارج کردن این گونه عناوین با چنین ویژگی توسط صاحبان کتب روایی از عبارت "بهذا الإسناد" این بوده که این عناوین معمولاً صاحب کتابند. در بسیاری از اسناد کافی این نمونه به چشم می خورد، به نمونه زیر توجه کنید:

– محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید...

– [پس از حذف دو نفر قبل] الحسین بن سعید... [سند به صورت معلق آمده]

در کافی کسانی که پس از عبارت "بهذا الإسناد" وپس از "عنه" در ابتدای حدیث و یا پس از تعلیق در ابتدای سند آمده اند واجد این ویژگی هستند. پس جمله "بهذا الإسناد" به معنی « ***بالسند*** الذی وصلتُ الی علی بن فضال» می باشد.

نمونه دوم: اختصار در عنوان راوی به دلیل انصراف عنوان مشترک به مصداق خاص

مثلاً در اسناد کتب اربعه، رابطه {العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم} در حدود ۲۸۲ مورد تکرار شده، و رابطه {العلاء عن محمد بن مسلم} هم در حدود ٤٤٩ مورد. لکن در هیچ یک از این اسناد به قیود تفصیلی محمد بن مسلم تصریح نشده است در حالیکه ما بر اساس اطلاعات کتب رجالی چهار نفر تحت عنوان محمد بن مسلم در میان راویان می یابیم:

۱- محمد بن مسلم الثقفی الطائفی [از اصحاب ابی جعفر و ابی عبد الله و از اصحاب اجماع]

۲- محمد بن مسلم العبدی [از اصحاب ابی عبد الله]

۳- محمد بن مسلم بن هرمز الطائفی [از اصحاب ابی عبد الله]

٤- محمد بن مسلم الحِميَری [از اصحاب ابی عبد الله]

اشکال از اینجا آغاز می شود که همان گونه که می بینیم، همه این افراد تقریباً در یک طبقه هستند. می دانیم که در این اسناد منظور از محمد بن مسلم، «محمد بن مسلم الثقفی» است ولی چه عاملی باعث شده که علاء هر گاه از او روایت می کند قیود تفصیلی او را حذف کند؟

در این گونه موارد یکی از کاراترین عوامل رفع اشتراک شناخت ترجمه راویان است؛ مثلاً مرحوم نجاشی العلاء بن رزین را اینگونه معرفی فرموده:

العلاء بن رزین القلّاء

ثقفی مولی... روی عن أبی عبد الله و **صحب محمد بن مسلم و فَقِه علیه** و کان ثقة وجها...[1]

معنای عبارت "**فَقِه علیه**" در کلام مرحوم نجاشی واضح است: «فقه را نزد محمد بن مسلم آموخت»؛ با توجه به اینکه در میان چهار مصداق محمد بن مسلم در راویان ما تنها محمد بن مسلم الثقفی [از اصحاب اجماع] فقیه است، پس مصداق محمد بن مسلم روشن می شود.

این نتیجه گیری با عبارت رجال مرحوم شیخ طوسی در مورد محمد بن مسلم تأیید می شود:

محمد بن مسلم بن رِباح (رياح)

الثقفی، أبو جعفر الطحان الأعور... و **أروی الناس عنه العلاء بن رزین القلاء** مات سنة خمسین و مائة...[2]

پس با توجه به اینکه علاء شاگرد فقهی محمد بن مسلم است و بیشترین کسی است که میراث حدیثی او را نقل کرده برای وی لزومی ندارد که به تفصیل، استاد خود را در رابطه های اسنادی معرفی کند همچنین طبقات بعدی هم اجازه می یابند که از علاء به اختصار یاد کنند: {العلاء عن محمد بن مسلم}= ٤٤٩ مورد.

[1]- رجال‌النجاشی ص ۲۹۸ رقم ۸۱۱

[2]- رجال‌الشیخ‌الطوسی ص ۲۹۴ رقم ۴۲۹۳

* از این گونه موارد در اسناد ما فراوان است. یکی دیگر از این گونه مثالها رابطه {زُرعة عن سَماعة} است. زرعة عنوان مشترک برای دو نفر است:

۱- زرعة بن حمید الحارثی ۲- زرعة بن محمد الحضرمی

که نسبت به نفر اول هیچ توثیق و تضعیفی وارد نشده بلکه اطلاعات ما نسبت به وی بسیار ناچیز است. سماعة هم عنوان مشترک برای سه نفر است:

۱- سَماعة الحناط الکوفی ۲- سماعة بن عبد الرحمن المُزنی ۳- سماعة بن مهران

که دو نفر اول در کتب رجال فاقد هر گونه توثیق و تضعیفند.

آمار این رابطه را می بینیم:

رابطه	آمار
زرعة عن سماعة	٢٦١
زرعة بن محمد عن سماعة	٢٦
زرعة عن سماعة بن مهران	١١
زرعة بن محمد عن سماعة بن مهران	٦

با توجه به اینکه در هر دو عنوان از رابطه مذکور فقط یک مصداقشان در کتب رجالی دارای اطلاعات است:

- زرعة بن محمد أبو محمد الحضرمی

ثقة روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن و **کان صحب سماعه و أکثر عنه** و وقف...[1]

- سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمی

مولی عبد بن وائل بن حجر الحضرمی ... روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن و مات بالمدینة ثقة ثقة و له بالکوفة مسجد بحضرموت و **هو مسجد زرعه بن محمد الحضرمی بعده**...[2]

و با توجه به آنچه در مورد علاء گفتیم مصداق این دو عنوان مشترک روشن می شود:

{زرعة بن محمد عن سماعة بن مهران}

نمونه سوم: اختصار در عنوان راوی به دلیل انحصار مصداق

مثلاً "احمد بن محمد" عنوانی است که در اسناد ما بیش از ۹ مصداق دارد:

۱- احمد بن محمد بن حسن بن ولید ٦- احمد بن محمد بن عیسی الاشعری

۱- رجال‌النجاشی ص ۱۷۶ رقم ۴۶۶

[2]- همان ص ۱۹۳ رقم ۵۱۷

۲- احمد بن محمد بن یحیی العطار
۳- احمد بن محمد بن رباح الزُهری
٤- احمد بن محمد العاصمی
۵- احمد بن محمد بن سعید "ابن عقده"
۷- احمد بن محمد بن خالد البرقی
۸- احمد بن محمد السیاری
۹- احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی ...

این نوع از اشتراک ریشه در تأخر زمانی ما نسبت به مصادیق آن دارد. به این معنا که چون زمان ما از همه این مصادیق متأخر است وقتی با عنوان "احمد بن محمد" برخورد می کنیم، خود را مواجه با تمامی مصادیق خارجی آن می بینیم در حالیکه طبقه این مصادیق یکسان نیست و کسانی چون مرحوم کلینی یا دیگر راویان وقتی از این عنوان تعبیر می کردند تنها با یک مصداق روبرو بوده اند؛ مثلاً در کافی این رابطه بسیار فراوان است:

{**محمد بن یحیی** عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید}

گرچه از نگاه ما محمد بن یحیی مشترک بین سه نفر است:

۱- محمد بن یحیی العطار ۲- محمد بن یحیی الخزّاز ۳- محمد بن یحیی الخثعمی،

ولی مرحوم کلینی فقط استاد خود یعنی: «محمد بن یحیی العطار» را در نظر داشته است نه دیگر مصادیق؛ یا مثلاً در رابطه:

{محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن غیاث بن ابراهیم}

احمد بن محمد، دیگر شامل "احمد بن محمد بن حسن بن ولید" و "احمد بن محمد بن یحیی العطار" نمی شود همان گونه که غرض از آن "احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی" نمی باشد.

نمونه چهارم: اشتراک به دلیل اختصار در نسب راوی

برای آشنایی با این عامل ابتدا به مثال های زیر توجه کنید:

حسن بن علی بن فضال .... ابن فضال

جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه .... ابن قولویه

محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه .... ابن بابویه

احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر .... ابن ابی نصر

حسن بن محمد بن جمهور .... ابن جمهور

در این عناوین پس از حذف برخی از آباء راوی، او را به یکی از اجداد اعلای خود منتسب می کنند؛ به این عمل اختصار در نسب گفته می شود. از تفاوت های این نوع از اختصار با سایر انواع، این است که در مثال «احمد بن محمد بن عیسی» از او تعبیر به «احمد بن محمد» شد در حالیکه

رابطه بین احمد و محمد رابطه "اُبوَّت" بود ولی در مثال های قبل عنوانی که به وسیله آن از راوی یاد شده جدّ اول یا دوم یا سوم راوی است.

ویژگی مشترکی که در همه این مثالها موجود است این است که عنوان جَدّی که برای عنوان راوی انتخاب شده، یک عنوان «**غریب**» است یعنی در خارج مصادیق آن نادر است: «فضال- قولویه- بابویه- جمهور».

پس معمولاً اختصار در نسب ها جایی رخ می دهد که جد اعلا صاحب عنوان غریب باشد که از این نام در جامعه کمتر استفاده شود. این غرابت عنوان جد، سبب شهرت راوی صاحب عنوان می شود؛ مثلاً هرگاه اطلاق ابن قولویه شود، انصراف به «جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن قولویه» پیدا می کند.

گاه راویانی که از آنها اینگونه تعبیر می شود، صاحب ویژگی های شخصیتی بارزی نیز بوده اند که آنها را از دیگران ممتاز می کرده است؛ مثلاً «حسن بن علی بن فضال» بزرگ خاندان، فقیه و از اصحاب اجماع بوده است. این ویژگی شخصیتی و غرابت عنوان جدش سبب اختصار در نسب وی شده و از او به این تعبیر یاد شده است.

اگر بتوانیم ویژگی های شخصیتی راوی و عصری که راوی در آن می زیسته، را به خوبی شناسایی کنیم به راحتی می توانیم این عناوین را از اشتراک خارج کنیم. به آمار بعد توجه کنید:

عنوان مختصر	آمار	عنوان تفصیلی	آمار منطبق شده بر عنوان مختصر
ابن فضال	۹۱۵	حسن بن علی بن فضال	۹۰۹
ابن قولویه	۱۰۹	جعفر بن محمد بن... موسی بن قولویه	۱۰۹
ابن ابی نصر	۲۰٤	احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر	۲۰٤

یعنی اگر چه در خارج سه نفر به نام ابن ابی نصر وجود دارد:

۱- مهران بن محمد بن عمرو بن ابی نصر

۲- اسماعیل بن مهران بن محمد بن عمرو بن ابی نصر

۳- احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر

لکن این عنوان با آمار یاد شده، در اسناد ما تنها یک مصداق دارد: « احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر البزنطی». اکنون به عنوان مثال ویژگی شخصیتی او را که علاوه بر عنوان جد سبب اشتهار وی به این عنوان مختصر شده بررسی می کنیم.

در مقطع زمانی شهادت حضرت موسی بن جعفر □، مذهب واقفیه توسط افرادی همچون علی بن ابی حمزة البطائنی و عثمان بن عیسی الکلابی، با انگیزه های مختلف همچون مطامع مالی این افراد [که همگی از وکلای حضرت موسی بن جعفر □ بودند]، عُجب و خود بینی اینها به دلیل مقامات عالی علمی ایشان و سایر علل، بنیان نهاده شد. قبل از تأسیس واقفیه در عصر حضرت موسی بن جعفر □، مذهب فطحیه که قائل به امامت عبد الله افطح بودند پایه ریزی شد و قبل از آن هم در زمان امامت امام باقر و امام صادق □، مذهب غُلو در شیعه ایجاد شده بود.

این گونه انحرافات در شیعه سبب شد که در عصر حضرت علی بن موسی الرضا □، نهضتی علمی در جامعه علمی –حدیثی به وجود آید که عمده هدف آن پیرایش شیعه از انحرافات فکری و عقیدتی بود. عمده ترین رهبران این نهضت سه نفر به نام های: «محمد بن ابی عمیر – صفوان بن یحیی – احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی» بودند.

به دلیل اشتهار این ویژگی شخصیتی، در موارد بسیاری نسبت به این سه بزرگوار از تعابیر مختصر: «إبن ابی عمیر – صفوان – إبن ابی نصر [البزنطی]» استفاده می شود؛ ضمن اینکه احمد بن محمد بن ابی نصر، فقیه، از اصحاب اجماع و صاحب جامع روایی است.

❊ ❊ ❊

مراحل تمیز مشترکات

مرحله اول: توجه به جایگاه سند [= کتاب]

با توجه به مطالبی که در گذشته [در بحثهای محمد بن قیس یا کلمات مرحوم شهید ثانی و علامه یا بحث مربوط به عوامل ایجاد اشتراک در عدم توجه به تاریخ و طبقه راوی[1]] مطرح شد، به یکی از مهم ترین عوامل ایجاد اشتباه در تطبیق عناوین مشترک بر مصداق اصلی پی می بریم که همان **عدم توجه به جایگاه راوی در سند** است.

باید دانست که کتب حدیثی شیعه از لحاظ ساختار اسناد خود یکسان نیستند؛ به این معنا که در برخی از آنها سند به صورت کامل ذکر شده [همچون کافی] ولی در برخی سند کامل نیست [همچون تهذیب الاحکام]؛ لذا توجه به جایگاه سند که همان «کتاب» می باشد، امری ضروری است[2]. برای تشخیص جایگاه راوی از کتابی شروع می کنیم که مرجع اولیه و یا اصطلاحاً "منبع دست اول" باشد و همچنین اسناد آن کامل باشد [همچون کافی].[3]

اکنون مثال هایی از دو کتاب کافی و تهذیب مطرح می کنیم تا اهمیت توجه به جایگاه سند روشن شود.

---

[1]- ر.ک. به صفحات ۸ و ۲۷ و ۴۹ و...

[2]- **نکته**: توجه به جایگاه سند فوائدی به دنبال دارد همچون شناسایی مصادیق عناوین مشترک.از آنجا که ما در عصر متأخر از عصر حیات راویان حدیث شیعه هستیم با قرائت اسناد می توانیم مصادیق احتمالی یک عنوان مشترک را بشناسیم. بـه عنـوان مثال متوجه می شویم که عنوان محمد بن یحیی شامل سه مصداق است:

۱- محمد بن یحیی العطار ۲- محمد بن یحیی الخزّاز ۳- محمد بن یحیی الخثعمی

[3]- **"منبع دست اول"** اصطلاحی در مقابل **"منبع دست دوم"** همچون تهذیب در مـواردی کـه از کـافی اخـذ حدیث کرده و **"منبع دست سوم"** همچون وسائل الشیعه است و نکته مهم این است که در بررسی اسناد، همواره رجـوع به منابع دست اول باید در دستور کار دانش پژوه باشد حتی اگر در ظاهر، اشکال سندی هم بر حدیث موجود در وسـائل الشـیعه وارد نباشد.

اگر به اسناد تهذیب بنگریم می بینیم که به عنوان مثال، بخشی از اسناد با {حسین بن سعید عن فضاله} آغاز می شود در حالیکه حسین بن سعید در اواسط قرن سوم می زیسته، بخشی از اسناد با محمد بن یعقوب آغاز می شود در حالیکه ایشان در نیمه اول قرن چهارم می زیسته و بخشی از اسناد با احمد بن محمد بن عیسی آغاز می شود در حالیکه حیات ایشان هم در نیمه دوم قرن سوم بوده است. یعنی ساختار کتاب از لحاظ چینش اسناد بر اساس راوی ابتدای سند ضابطه یکسانی ندارد و نمی توانیم همواره مرحوم شیخ را به عنوان محور آغاز اسناد، در نظر بگیریم زیرا راویان ابتدای اسناد تهذیب، ارتباط زمانی شان با مرحوم شیخ مختلف است؛ برخی همچون شیخ مفید از مشایخ مؤلفند و برخی با مؤلف فاصله زمانی ۱۰۰ ساله یا ۲۰۰ ساله و بیشتر دارند بر خلاف اسناد کافی که چون بنای مرحوم کلینی بر ذکر کامل اسناد بوده است، می توانیم ایشان را محور نقل روایات کافی قرار دهیم و **بر این اساس طبقات راویان سند را کشف کنیم**. مثلاً اگر در ابتدای سندی محمد بن یحیی قرار گرفت، این عنوان منحصر در استاد مرحوم کلینی یعنی «محمد بن یحیی العطار» است:

- **محمد بن یحیی** عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان [1]

بر خلاف این سند که مصداق عنوان محمد بن یحیی، **محمد بن یحیی الخزاز** است:

- علی بن ابراهیم عن ابیه عن **محمد بن یحیی** عن غیاث بن ابراهیم [2]

بنابراین گذراندن این مرحله سبب تقلیل دامنه مصادیق احتمالی است که گاهی سبب رفع اشتراک هم می شود.

یکی از عناوینی که ذهن پژوهشگران رجالی را به خود مشغول کرده است، عنوان "محمد بن اسماعیل" است که در اسناد ما حداقل ٤ مصداق دارد:

۱- محمد بن اسماعیل النیسابوری البُندُقی ۲- محمد بن اسماعیل البرمکی

۳- محمد بن اسماعیل السِّندی بن عیسی الاشعری ٤- محمد بن اسماعیل بن بزیع

توجه به جایگاه سند سبب تسهیل در رفع اشتراک از این عنوان می شود. به اسناد زیر که همگی در کافی واقع شده اند، توجه کنید:

۱- **محمد بن اسماعیل** عن الفضل بن شاذان عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج

۲- محمد بن ابی عبد الله عن **محمد بن اسماعیل** عن الحسین بن حسن عن بکر بن صالح

۳- محمد بن یحیی عن **محمد بن اسماعیل** عن علی بن حکم عن معاویة بن وهب

٤- محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن **محمد بن اسماعیل** عن منصور بن یونس

۱- الکافی ج ۱ ص ۱۲ ح ۱۰

۲- همان ج ۳ ص ۳۳۲ ح ۱۰

گفتیم که در کتاب کافی، از آنجا که اسناد آن کامل و برخوردار از ساختار واحدست، وقتی با عناوین مشترک مواجه می شویم، یک عنوان شاخص مثل مرحوم کلینی داریم که می توانیم نقطه شروع خود را در بحث تمیز مشترکات از آنجا آغاز کنیم و دچار گرفتاری در دامنه وسیعی از عناوین مشترک نشویم. مثلاً در مثال اول می دانیم که محمد بن اسماعیل از مشایخ مرحوم کلینی است. در این مبحث به چند نکته در مورد اسناد کافی اشاره می کنیم.

× **نکته اول**: در مورد سند دوم باید دانست که همانگونه که در مورد برخی راویان مواجه با عناوین مشترک هستیم، گاهی هم با عناوین متعدد در تعبیر از یک راوی مواجه هستیم؛ مثلاً "محمد بن ابی عمیر" و "محمد بن زیاد" و "ابو احمد الازدی" همگی مصداقی واحد دارند:

«محمد بن ابی عمیر».

در این سند اگرچه سند کامل است و محمد بن اسماعیل هم از مشایخ مرحوم کلینی نیست ولی نمی دانیم برای رفع اشتراک از این عنوان از کجا باید شروع به کار کنیم زیرا ما با تعابیر مختلفی که مرحوم کلینی از مشایخ خود به کار برده آشنا نیستیم و مرحوم کلینی همواره خود را ملزم نمی دانسته که از یک شخص مثل محمد بن ابی عبد الله فقط با همین عنوان تعبیر نماید بلکه ممکن است بگوید: "ابو الحسین الاسدی" یا "محمد بن جعفر الاسَدی".

در گذشته دانستیم که یکی از راه های شناخت مصادیق عناوین مشترک بررسی طرق است ولی اگر رابطه {محمد بن ابی عبد الله عن محمد بن اسماعیل} را بررسی کنیم ممکن است هیچ گاه موفق به رفع اشتراک نشویم. پس نکته ای که در اسناد کافی بلکه کتب اربعه توجه به آن ضروری است آشنایی با تعابیر مختلفی است که صاحبان این کتب از مشایخ خود دارند. مثال:

حدثنی **محمد بن جعفر الأسدی عن محمد بن إسماعیل البرمکی الرازی** عن الحسین بن الحسن... [1]

در نگاه اول شاید ارتباطی میان این سند و سند مورد بحث نباشد:

۲- **محمد بن ابی عبد الله عن محمد بن اسماعیل** عن الحسین بن حسن عن بکر بن صالح

ولی با توسعه دامنه اطلاعاتی خود به اطلاعات کتب رجالی ارتباط این دو سند روشن می شود:

- «رجال نجاشی رقم ۱۰۲۰» محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدی

أبو الحسین الکوفی ساکن الری. **یقال له محمد بن أبی عبد الله**، کان ثقة، صحیح الحدیث،

سپس در همان کتاب اطلاعات رقم ۹۱۵ را بررسی می کنیم:

محمد بن إسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی

المعروف بصاحب الصومعة أبو عبد الله، سکن قم، و... له کتب، منها کتاب التوحید أخبرنا أحمد بن علی بن نوح قال حدثنا الحسن بن حمزة قال **حدثنا محمد بن جعفر الأسدی**، عن محمد بن إسماعیل بکتابه. [2]

---

[1]- الکافی ج ۱ ص ۷۸ ح ۳

[2]- رجال النجاشی ص ۳۷۳ و ۳۴۱

پس توجه به عناوین مختلف یک راوی هم، از عوامل مؤثر در رفع اشتراک از عناوین مشترک موجود در اسناد است.

× **نکته دوم**: اگر چه اسناد کافی را اسنادی با ساختار واحد معرفی نمودیم ولی گاهی با اسنادی مواجه می شویم که در ظاهر از این قاعده مستثناست و کسانی در صدر سند هستند که از مشایخ مرحوم کلینی نیستند؛ به نمونه های بعد توجه کنید:

۱- علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن منصور بن یونس عن أبی بصیر قال قال أبو عبد الله

۲- **ابن أبی عمیر** عن الحسن بن عطیة عن عمر بن یزید قال قلت لأبی عبد الله [1]

یا:

۱- الحسین بن محمد الأشعری عن معلی بن محمد عن الوشاء عن أبان بن عثمان عن أبی بصیر...

۲- **أبان** عن أبی بصیر قال کنت جالسا عند أبی عبد الله [2]

این نوع از اسناد نقضی بر کامل بودن اسناد کافی وارد نمی کند زیرا در مبحث سند شناسی خواهیم گفت که این موارد **«تعلیق در إسناد»** نام دارد؛ به این معنا که بخشی از سند به خاطر ذکر آن در سند قبلی حذف شده است. در کتاب کافی معمولاً هیچ فاصله ای میان سند معلق و سند مشتمل بر قرینه وجود ندارد.

× **نکته سوم**: موارد نقض همواره از این نوع نیستند به مثال بعد توجه کنید:

۱- عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن النضر بن سوید ... عن أبی عبد الله

۲- **أحمد بن محمد** عن علی بن الحسن عن مُحَسِّن بن أحمد عن ... قَال سمعت أبا عبد الله [3]

این مثال نظیر دو نمونه قبلی نیست زیرا أحمد بن محمد عنوانی مشترک برای چند راوی است که دو نفر از آنها جزء مشایخ مرحوم کلینی هستند. پس برای اینکه احمد بن محمد را در این حدیث تشخیص دهیم باید شناخت صحیحی از مشایخ مرحوم کلینی و مشایخِ مشایخ ایشان داشته باشیم. لذا از این پس به معرفی برخی از این بزرگان که مرحوم کلینی از آنها روایات کثیری نقل کرده، خواهیم پرداخت تا هم با اسناد کافی بیشتر آشنا شویم و هم در بحث تمیز مشترکات مسیر صحیحی را بپیماییم.

۳- الکافی ج۲ ص۹۶ ح ۱۶ و۱۷

[1]- الکافی ج۸ ص ۱۰۰ ح ۷۰ و ۷۱

[2]- همان ج ۴ ص ۱۱۵ ح ۱ و ۲

شناخت مشایخ مرحوم کلینی

۱- علی بن ابراهیم بن هاشم القمی

ایشان اولین کسی است که به وفور از او در کافی نقل حدیث شده و مرحوم کلینی بسیاری از احادیث خود را از طریق ایشان نقل نموده است [حدود ٪۳۰] و در کافی با تعابیر مختلفی از وی یاد شده:

علی ـ علی بن ابراهیم ـ علی بن ابراهیم بن هاشم ـ علی بن ابراهیم بن هاشم القمی

- علی بن إبراهیم بن هاشم أبو الحسن القمی

ثقة فی الحدیث ثبت معتمد صحیح المذهب سمع فأکثر (و أکثر) و صنف کتبا و أضر فی وسط عمره. و له کتاب التفسیر...[۱]

علی بن ابراهیم هم خود مشایخی دارد که روایات وی از آنها یکسان نیست به این معنا که از برخی زیاد روایت کرده و از برخی کمتر. در اینجا ما سه نفر از مشایخی که علی بن ابراهیم از آنها زیاد روایت کرده را به طور خلاصه معرفی می کنیم:

الف: ابراهیم بن هاشم القمی [۲]

---

[۱]-رجال النجاشی ص ۲۶۰ رقم ۶۸۰

[۲]- **بحثی در اثبات وثاقت ابراهیم بن هاشم:**

برخی از اصحاب ما برای اثبات وثاقت راویان به دنبال توثیق صریحند همانگونه که فقط تضعیف صریح را موجب تضعیف یک راوی می دانند. در مقابل برخی رجالیون معتقدند که برای اثبات وثاقت راویان علاوه بر توثیق صریح می توان از قرائن موجود در مورد راوی هم کمک گرفت؛ مثلاً در مورد ابراهیم بن هاشم القمی توثیق صریحی به دست ما نرسیده لکن قرائن کافی برای اثبات وثاقت وی وجود دارد:

الف- از ایشان در معتبر ترین کتاب روایی شیعه [کافی]، بیش از ۴۰۰۰ روایت نقل شده است.

ب- ابراهیم بن هاشم میراث حدیثی کسانی را نقل کرده که برخی از آنها از معتبرترین مشایخ شیعه اند نظیر محمد بن ابی عمیر، حماد بن عیسی و حسن بن محبوب و عمده روایات او از این سه بزرگوار است.

ج- ابراهیم بن هاشم در مقطع زمانی وارد قم شد که إبن عیسی الاشعری [هم طبقه او] هم در قم بود و عصر مبارزه با راویان ضعیف بلکه متهم بود. کسانی مثل سهل بن زیاد الآدمی از قم اخراج شدند بلکه از آنها اظهار برائت شد حتی مردم را هم از سماع روایات او منع کردند:

- *سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی الرازی:*

«نجاشی ص ۱۸۵ رقم ۴۹۰»: *کان ضعیفا فی الحدیث غیر معتمد فیه.* **و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلى الري** *وکان یسکنها.*

پدر علی بن ابراهیم که در اصل کوفی بوده سپس به قم مهاجرت کرده و میراث حدیثی شیعه را از کوفه به قم آورده و از سوی قمی ها مورد پذیرش و استقبال قرار گرفت؛ فلذا در اسناد زیادی از کافی احادیث علی بن ابراهیم از پدرش نقل شده و ارتباط روایی این پدر و پسر بسیار وثیق بوده به گونه ای که حدود ٪۸٦ از روایات علی بن ابراهیم از طریق پدرش نقل شده است. {علی بن ابراهیم عن ابیه عن ...}

– إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق

– «رجال ابن‌الغضائری ج۱ ص۶۶»: *كان ضعيفا جدا فاسد الرواية و الدين. و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم و أظهر البراءة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه. و يروي المراسيل و يعتمد المجاهيل.*

همچنین محمد بن علی ابو سُمَینه که تقریباً در زمان ابراهیم بن هاشم از کوفه وارد قم شد:

– «رجال‌النجاشی ص ۳۳۲ رقم ۸۹۴». *محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القرشي مولاهم صيرفي ابن أخت خلاد المقرئ ... و كان يلقب محمد بن علي أبا سمينة ضعيف جدا فاسد الاعتقاد لا يعتمد في شيء. و كان ورد قم و قد اشتهر بالكذب بالكوفة و نزل على أحمد بن محمد بن عيسى مدة ثم تشهر بالغلو فجفا و أخرجه أحمد بن محمد بن عيسى عن قم و له قصة...*

احمد بن محمد بن خالد برقی هم که از مشایخ بزرگ و از ثقات طایفه است، به همین سرنوشت گرفتار شد هرچند بعداً با احترام به قم باز گردانده شد:

– *أحمد بن محمد بن خالد بن محمد بن علي البرقي يكنى أبا جعفر. طعن القميون عليه و ليس الطعن فيه. إنما الطعن في من يروي عنه فإنه كان لا يبالي عمن يأخذ على طريقة أهل الأخبار. و كان أحمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه.* «رجال ابن‌الغضائری ج۱ ص ۳۹»

همچنین حسین بن عبیدالله بن سهل القمی هم جزء اخراج شده گان بود. نقشه کشتن محمد بن اورمة القمی هم در حال اجرا بود که به دلائلی متوقف شد!!!

پس ابراهیم بن هاشم در عصری وارد قم شد که اگر کسی کوچک ترین انحرافی در شخصیت روایی داشت بدون هر گونه اغماض کنار گذاشته می شد؛ خصوصاً به وسیله احمد بن محمد بن عیسی الاشعری. پس از ورود وی، کسانی مثل محمد بن حسن الصفار، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری و سایر مشایخ قم از او کسب حدیث می کنند.

د– در عصری با چنین ویژگی هایی ابراهیم بن هاشم پل ارتباطی حوزه حدیثی قم با کوفه است. ترجمه حسین بن عبید الله السعدی در رجال کشی گویای وضع حدیثی آن روزگار است:

– «رجال‌الكشی ص ۵۱۲»: *إن الحسين بن عبيد الله القمي أخرج من قم في وقت كانوا يخرجون منها من اتهموه بالغلو.*

پس با توجه به استقبالی که قمی ها از ابراهیم بن هاشم نمودند شاید بتوان گفت که جمله «*أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو*» از توثیق صریح هم، بالاتر است!

* * *

القمی أصله کوفی انتقل إلى قم ... و أصحابنا یقولون: أول من نشر حدیث الکوفیین بقم هو. له کتب منها: النوادر و...[۱]

اگر چه در مشایخ مرحوم کلینی اشخاص دیگری هم به نام علی هستند، نظیر "علی بن محمد عَلّان الکلینی" [دایی مرحوم کلینی] و "علی بن محمد بن عبدالله[البُندار]" و نفر دوم هم مثل علی بن ابراهیم از پدرش روایت می کند، ولی هرگاه در اسناد ما رابطه {علی عن ابیه} آمده باشد، غرض فقط علی بن ابراهیم عن ابیه بوده نه علی بن محمد بن عبد الله عن ابیه؛ **به این دلیل که اصحاب ما در تعبیر از عناوین مشترک بسیار اهل دقت بوده اند و معمولاً قرائنی برای تعیین مصداق عنوان مشترک بر جای گذاشته اند، یعنی تعابیر را به گونه ای به کار می برده اند که مخاطب دچار تردید نشود.**

ب: محمد بن عیسی

به طور تقریبی ۹٪ از روایات علی بن ابراهیم از ایشان نقل شده و محمد بن عیسی واسطه نقل بسیاری از روایات منقول از یونس بن عبد الرحمن برای علی بن ابراهیم است: {علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن}

محمد بن عیسی عنوانی مشترک برای دو نفر است:

۱- محمد بن عیسی بن عبد الله الاشعری

۲- محمد بن عیسی بن عُبید بن یقطین [محمد بن عیسی الیقطینی]

در اسناد ما هر گاه این عنوان واسطه بین علی بن ابراهیم و یونس باشد مقصود محمد بن عیسی بن عبید است. زیرا محمد بن عیسی بن عبید از راویان بسیار معروف است هرچند از دید برخی اصحاب خلل شخصیتی داشته است:

- محمد بن عیسی بن عبید

بن یقطین بن موسی مولى أسد بن خزیمة أبو جعفر جلیل فی (من) أصحابنا ثقة عین کثیر الروایة حسن التصانیف روى عن أبی جعفر الثانی مکاتبة و مشافهة. **و ذکر أبو جعفر بن بابویه[الشیخ الصدوق] عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسى من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه.** و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسى سکن بغداد... قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل ...[۲]

کلام مرحوم نجاشی حاوی دو نکته است:

---

[۱]- رجال‌النجاشی ص ۱۶ رقم ۱۸

[۱]- رجال‌النجاشی ص ۳۳۳ رقم ۸۹۶

۱- ارتباط روایی محمد بن عیسی بن عبید و یونس به گونه ای که وی راوی کتابها و احادیث یونس است.

۲- عدم اعتبار متفردات محمد بن عیسی از یونس در نظر برخی از اصحاب.

این اطلاعات را با اطلاعات ترجمه ای یونس بن عبد الرحمن، مندرج در فهرست شیخ تکمیل می کنیم:

- یونس بن عبد الرحمن

مولی آل یقطین. له کتب کثیرة أکثر من ثلاثین و قیل: إنها مثل کتب الحسین بن سعید ... أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته ... و أخبرنا ... و أخبرنا ابن أبی جید عن محمد بن الحسن عن الصفار **عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس**. و قال محمد بن علی بن الحسین: سمعت محمد بن الحسن بن الولید یقول: کتب یونس التی هی بالروایات کلها صحیحة یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به.[۱]

این کلام هم مؤید نکته اولی است که قبلاً گفتیم؛ همچنین ضمیمه این دو کلام با اطلاعات اسنادی، یونس را هم که عنوانی مشترک برای سه نفر است، از اشتراک خارج می کند.

ج: هارون بن مسلم بن سعدان

که رابطه او با مرحوم کلینی به صورت: {علی بن ابراهیم عن هارون بن مسلم عن مسعدة [بن صدقة]} ذکر شده و هارون بن مسلم فقط نام یکی از راویان ما است بنابراین اطلاق آن ایجاد اشتراک نمی کند؛

- هارون بن مسلم بن سعدان الکاتب السرمن‌رآئی

کان نزلها و أصله [من] الأنبار. یکنی أبا القاسم ثقة وجه... لقی أبا محمد و أبا الحسن ... أخبرنا الحسین بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن محمد قال: حدثنا سعد عن هارون بها.[۲]

۲- محمد بن یحیی العطار

شیخ دیگر مرحوم کلینی که حدود ٪۲۵ از روایات کافی از ایشان نقل شده است و در وثاقت او شکی نیست:

- محمد بن یحیی أبو جعفر العطار القمی

شیخ أصحابنا فی زمانه ثقة عین کثیر الحدیث. له کتب منها: کتاب مقتل الحسین [] و... أخبرنی عدة من أصحابنا عن ابنه أحمد عن أبیه بکتبه.[۱]

---

[۲]- فهرست‌الطوسی ص ۵۱۲ رقم ۸۱۳

[۱]- رجال‌النجاشی ص ۴۳۸ رقم ۱۱۸۰

عنوان محمد بن یحیی اگرچه در ظاهر مشترک به نظر می رسد ولی اگر در اسناد ما شیخ مرحوم کلینی باشد، مصداق آن منحصر در محمد بن یحیی العطار است. محمد بن یحیی سه شیخ معروف دارد: أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری، محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری.

الف: أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری

– أحمد بن محمد بن عیسی

بن عبد الله بن سعد بن مالک بن الأحوص بن السائب بن مالک بن عامر الأشعری. من بنی ذخران بن عوف بن الجماهر بن الأشعر یکنی أبا جعفر... و أبو جعفر شیخ القمیین و وجههم و فقیههم غیر مدافع... لقی الرضا . و له کتب و لقی أبا جعفر الثانی و أبا الحسن العسکری ... أخبرنا بکتبه ... أبو عبد الله بن شاذان قالا: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا سعد بن عبد الله عنه بها و قال لی أبو العباس أحمد بن علی بن نوح: أخبرنا بها أبو الحسن بن داود عن محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم و محمد بن یحیی و علی بن موسی بن جعفر و داود بن کورة و أحمد بن إدریس عن أحمد بن محمد بن عیسی بکتبه. [۲]

× بحثی در مورد عنوان احمد بن محمد:

در طبقه مشایخِ مشایخ مرحوم کلینی که وی با یک واسطه از آنها نقل روایت کرده، دو نفر تحت عنوان احمد بن محمد قرار دارد:

۱– احمد بن محمد بن عیسی الاشعری ۲– احمد بن محمد بن خالد البرقی.

به نظر می رسد هر گاه در اسناد کافی محمد بن یحیی از احمد بن محمد نقل روایت می کند، مقصود از این عنوان احمد بن محمد بن عیسی است زیرا:

اولاً: ٪۳۳ ازمصادیق تعریف شده این عنوان در کافی را شامل است در حالیکه مصادیق احمد بن محمد بن خالد تنها ٪ ۰/۱ از مصادیق تعریف شده این عنوان است؛

رابطه	تعداد
محمد بن یحیی عن احمد بن محمد	۲۵٦۸
محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی	۸٦۹
محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن خالد	٦

ثانیاً: اگرچه از احمد بن محمد بن خالد در اسناد ما تعبیر به احمد بن ابی عبد الله هم شده و هر دو عنوان هم جزء عناوین پر تکرار است، ولی رابطه {محمد بن یحیی عن احمد بن ابی عبدالله}

[۲]– همان ص ۳۵۳ رقم ۹۴۶

[۱]– رجال‌النجاشی ص ۸۱ رقم ۱۹۸

در اسناد کافی وجود ندارد پس مصداق این عنوان مشترک در سندی که مرحوم کلینی با یک واسطه از او نقل حدیث می کند، منحصر در احمد بن محمد بن عیسی است زیرا هر گاه یک راوی دارای عناوین مختلف باشد، معمولاً افرادی که از وی روایت می کنند با سایر تعابیر هم از او یاد می کنند.

اکنون به اصلی که در گذشته آموختیم باز می گردیم: «**رابطه های کم تکرار در اسناد که قرینه بر خلافشان وجود دارد، اصل صحتشان مشکوک است** »[۱]. پس باید قرائنی یافت که بتوان این موارد کم تکرار را هم حمل بر احمد بن محمد بن عیسی نمود. اما قبل از آن توجه به این نکته ضروری است که برای اذعان به صحت یا رد یک رابطه، بررسی رابطه راوی مشکوک با اساتید و شاگردان وی[= طبقه وی] لازم است. اکنون برخی از این موارد نقض را بررسی می کنیم:

(۱) محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن خالد** عن عیسی بن عبد الله القمی قال... [۲]

(۲) محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن خالد** عن ابن بکیر عن أبی بصیر قال ... [۳]

(۳) محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن خالد** عن الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد عن... [٤]

حل مثال اول:

در این مثال باید رابطه احمد بن محمد بن خالد با عیسی بن عبد الله القمی و محمد بن یحیی سنجیده شود. در این صورت می بینیم که عیسی بن عبد الله از حیث طبقه جزء مشایخ احمد بن محمد بن خالد نیست زیرا دو طبقه با او فاصله دارد پس احمد بن محمد بن خالد نمی تواند از او نقل روایت کند همانگونه که با بررسی دو مورد بعدی هم روشن می شود که وی نمی تواند راوی از "ابن بکیر" یا "الحسین بن سعید" باشد. با توجه به ترجمه عیسی بن عبد الله القمی طبقه او مشخص می شود:

– عیسی بن عبد الله القمی.

له مسائل. أخبرنا ابن أبی جِید عن... و **رواها أحمد بن محمد بن عیسی عن أبیه عن جده عیسی بن عبد الله.**[۵]

اولاً: ایشان جد احمد بن محمد بن عیسی است پس با او دو طبقه فاصله دارد، بنابراین فاصله اش تا احمد بن محمد بن خالد هم همان دو طبقه خواهد بود.

---

[۱]- ر.ک ص ۴۱

[۲]- الکافی ج ۲ ص ۵۰۹

[۳]- همان ج ۶ ص ۴۲۸

[۴]- همان ج ۳ ص ۵۴

[۱]- فهرست‌الطوسی ص ۳۳۱ رقم ۵۱۸

ثانیاً: با توجه به عبارت نجاشی وی راوی از ابی عبد الله و ابی الحسن موسی است و احمد بن محمد بن خالد نمی تواند راوی بلاواسطه از اصحاب این دو امام باشد.

– عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری

روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن و له مسائل للرضا ...[1]

ثالثاً: با وجود آنکه او جد احمد بن محمد بن عیسی است اما احمد، کتب جدش را با واسطه نقل کرده. پس احمد بن محمد بن خالد هم که نسبتی با او ندارد و از مقایسه اسناد وی با اسناد احمد بن محمد بن عیسی می توان استفاده کرد که علی رغم هم طبقه بودن این دو راوی، او از احمد بن محمد بن عیسی کوچکتر و متأخر از وی بوده است، به طریق اولی باید کتب عیسی را با واسطه نقل کند.

رابعاً: با توجه به اسناد، عیسی بن عبد الله دو شاگرد دارد: ابان بن عثمان الاحمر و محمد بن خالد البرقی، و می دانیم که احمد بن محمد بن عیسی روایات خود را از ابان همواره با واسطه نقل می کند. محمد بن خالد هم تنها یک روایت با سند بی نقص از عیسی بن عبد الله نقل کرده است.

خامساً: معمولاً دو راوی کثیر الروایه نظیر محمد بن یحیی العطار و احمد بن محمد بن خالد که هر دو خاستگاه روایی مشترکی داشته اند[= قم] ، و هر دو از مشایخ مورد اعتماد شیعه اند، عادتاً باید با هم رابطه روایی وثیقی داشته باشند؛ یعنی رابطه {محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن خالد} باید بسیار پر تکرار باشد ولی با وجود چند مورد انگشت شمار که احتمال تحریف [جواز النظر] در آنها وجود دارد، تردید در صحت عنوان احمد بن محمد بن خالد بیشتر می شود زیرا این تعداد کم و مورد تردید، نشانه قطع ارتباط روایی این دو نفر از هم است. در نتیجه عنوان احمد بن محمد بن خالد در اولین مورد نقض مسلماً عنوانی محرف خواهد بود.

❋ اما این عنوان، محرف از چه عنوانی بوده است؟

– احمد بن محمد بن خالد ظاهراً عنوانی محرف از رابطه: {احمد بن محمد عن محمد بن خالد}بوده که در استنساخ از نسخ اولیه به دلیل پدیده **«جِواز النظر»** یا پرش چشم ناسخ، دچار تحریف شده است. از این دست تحریفات در اسناد ما باز هم یافت می شود:

تعبیر اصلی	عنوان محرف
محمد بن اسماعیل عن ابی اسماعیل السَّرّاج	محمد بن اسماعیل السَّرّاج
صفوان بن یحیی عن یحیی الازرق	صفوان بن یحیی الازرق

---

[2]- رجال‌النجاشی‌ص ۲۹۶ رقم ۸۰۵

احمد بن محمد عن محمد بن خالد	احمد بن محمد بن خالد

حل مثال دوم:

مورد دوم از موارد نقض هم دچار مشکل رابطه قبلی است:

- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن خالد عن ابن بکیر** عن أبی بصیر قال سألت أبا عبد الله...

ابن بکیر در این رابطه همان عبد الله بن بکیر بن اعین، از طبقه دوم اصحاب اجماع است[1] و هم طبقه با عیسی بن عبد الله القمی است و گفتیم که احمد بن محمد بن خالد نمی تواند راوی از این طبقه باشد.

حل مثال سوم:

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد عن ...[2]

اگر رابطه {محمد ⟵ احمد ⟵ القاسم بن محمد} را در کافی جستجو کنیم به قرائنی دست می یابیم، که این سند هم، محرف است:

۱- در رابطه بالا حدود ٦٦ روایت وجود دارد که در ١٤ مورد از احمد بن محمد تعبیر به احمد بن محمد بن عیسی شده ولی در هیچیک از احمد بن محمد تعبیر به احمد بن ابی عبدالله نشده است.

۲- در اسنادی که احمد بن محمد از محمد بن خالد روایت می کند یا با عنوان مشترک احمد بن محمد و یا با دنباله إبن عیسی است و در این رابطه روایی به جای محمد بن خالد هرگز تعبیر "ابیه" به کار نرفته است. همچنین واسطه بین احمد بن محمد و قاسم بن محمد معمولاً حسین بن سعید است که گاه **محمد بن خالد** هم به او عطف شده وگاهی بالعکس. پس این دو عنوان هر دو استاد احمد بن محمد هستند و گاهی در برخی اسناد به یکدیگر عطف شده اند.

قرار گرفتن محمد بن خالد پس از احمد بن محمد مقتضی جواز النظر را فراهم آورده است.

بر اساس این قرائن تحریف رابطه {احمد بن محمد عن محمد بن خالد} به عنوان احمد بن محمد بن خالد آشکار می شود.

× **نکته:** اگر چه در ترجمه حسن بن سعید در کتاب نجاشی، احمد بن محمد بن خالد هم، یکی از راویان میراث حدیثی وی و برادرش [حسین]، معرفی شده:

---

[1]- «رجال‌الکشی ص ۳۷۵» أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئک الستة الذین عددناهم و سمیناهم ستة نفر: جمیل بن دراج و عبد الله بن مسکان و عبد الله بن بکیر و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان و أبان بن عثمان قالوا و...

[2]- الکافی ج ۳ ص ۵۴

أخبرنا بهذه الکتب غیر واحد من أصحابنا من طرق مختلفة کثیرة. فمنها ما کتب إلی به أبو العباس أحمد بن علی بن نوح السیرافی فی جواب کتابی إلیه: و الذی سألت تعریفه من الطرق إلی کتب الحسین بن سعید الأهوازی فقد روی عنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری القمی و **أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقی** و الحسین بن الحسن بن أبان و أحمد بن محمد بن الحسن بن السَّکن القُرشی البَردَعی و أبو العباس أحمد بن محمد الدینوری.

لکن ایشان در ادامه می فرماید:

فأما ما علیه أصحابنا و المعول علیه، ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی ... [1]

نتیجه اینکه: شکل صحیح این رابطه به صورت زیر بوده:

{محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد و الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد عن...}

و محمد بن یحیی به چهار دلیل نمی تواند راوی از احمد بن محمد بن خالد باشد:

۱- عدم ثبوت روایت محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن خالد، در اسنادی که قطعی است یا احتمال تحریف آنها بعید است.

۲- ناسازگاری طبقه مشایخ عنوان احمد بن محمد، با مشایخ احمد بن محمد بن خالد در برخی اسناد.

۳- اعتماد اصحاب در نقل کتب حسین بن سعید به واسطه احمد بن محمد بن عیسی.

٤-تکرار طریق {... احمد بن محمد عن محمد بن خالد و الحسین بن سعید [و بالعکس]} در اسناد.

ب- محمد بن الحسین بن ابی الخطاب

وی یکی دیگر از مشایخ محمد بن یحیی العطار است:

- محمد بن الحسین بن أبی الخطاب أبو جعفر الزیات الهمدانی

و اسم أبی الخطاب زید جلیل من أصحابنا عظیم القدر کثیر الروایة ثقة عین حسن التصانیف مسکون إلی روایته... [2]

در مشایخِ مشایخ مرحوم کلینی مصداق عنوان مطلق محمد بن الحسین تنها همین شخص است لذا در بیش از ۵۰۰ مورد تکرار این عنوان در کافی، تنها یک یا دو مورد، عنوان به صورت محمد بن الحسین بن أبی الخطاب آمده است.

ج- محمدبن أحمدبن یحیی بن عمران الأشعری

او نیز از دیگر مشایخ مرحوم محمد بن یحیی العطار است:

- محمد بن أحمد بن یحیی

۱- رجال‌النجاشی ص ۵۹ رقم ۱۳۷

[1]- رجال‌النجاشی ص ۳۳۴ رقم ۸۹۷

بن عمران الأشعری القمی جلیل القدر کثیر الروایة...[۱]
در کافی همواره از وی تعبیر به "محمد بن احمد" شده که در طبقه مشایخِ مشایخ مرحوم کلینی، عنوانی مشترک برای وی و "محمد بن احمد حَمدان القَلانِسی" و "محمد بن احمد بن اسماعیل العلوی" است.
در اسناد کافی همواره منظور از این عنوان محمدبن‌أحمدبن‌یحیی است و قرائنی هم شاهد صدق این مدعاست:
۱- محمد بن احمد در یکی از طرق معروف شیعه جای دارد:
{محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مَصدَق بن صدقة عن عمار بن موسی الساباطی}
عمار بن موسی الساباطی کتابی دارد که در دست فطحیون، دست به دست گشت تا به احمد بن الحسن بن فضال رسید و سپس این میراث به وسیله محمد بن احمد بن یحیی، به دست باقی رسید.
۲- گرچه شاگردان محمد بن احمد حمدان القلانسی هم از اساتید مرحوم کلینی اند، لکن در اسناد کافی از وی هرگز تعبیر به محمد بن احمد نشده است.
۳-از محمد بن احمد بن اسماعیل العلوی هم در کافی روایتی نقل نشده است و در اسناد، عمده حضور وی در دو رابطه زیر است:
۱- {محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن احمد [العلوی] عن العمرکی [بن علی]}
۲- {محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن احمد العلوی عن العمرکی [بن علی]}
و در رابطه روایی اول از او گاه به محمد بن احمد تعبیر شده است. پس توجه به این دو طریق، مهم ترین قرینه برای رفع اشتراک است.

۳- «عدةٌ من اصحابنا»

این تعبیر در ابتدای اسناد کافی از حیث تکرار، در رتبه سوم پس از محمد بن یحیی العطار قرار دارد و مرحوم کلینی اسناد خود را به واسطه این مجموعه به سه نفر می رساند:
۱- سهل بن زیاد الآدمی
۲- احمد بن محمد بن عیسی
۳- احمد بن ابی عبدالله[= بن محمد بن خالد البرقی]

---

[۲]- فهرست‌الطوسی ص ۴۰۸ رقم ۶۲۳

این مجموعه حداقل مشتمل بر یک فرد ثقه است پس وثوق به این تعبیر محرز است. مرحوم علامه حلی در کتاب خلاصة الاقوال به معرفی این مجموعه، که خود مشتمل بر سه دسته از راویان است، می پردازد:

الفائدة الثالثه

قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني فى كتابه الكافى فى أخبار كثيرة عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال و المراد بقولى عدة من أصحابنا محمد بن يحيى و على بن موسى الكمَنداني و داود بن كورة و أحمد بن إدريس و على بن إبراهيم بن هاشم و قال كلما ذكرته فى كتابى المشار إليه عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقى فهم على بن إبراهيم و على بن محمد بن عبد الله بن أذينه [1] و أحمد بن عبد الله بن أمية و على بن الحسن قال و كلما ذكرته فى كتابى المشار إليه عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم على بن محمد بن علّان[= دایی مرحوم کلینی] **و محمد بن أبى عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني.** [2]

٤- احمد بن ادریس القمی

ایشان یکی دیگر از مشایخ مرحوم کلینی است که در کافی پس از مشایخ گذشته، بیشترین تعداد روایت از طریق ایشان نقل شده و در ابتدای اسناد کافی، از وی تعبیر به "ابوعلی الاشعری" شده است. در بین راویان ما دو نفر، با کنیه ابوعلی الاشعری و اسم احمد وجود دارد:

۱- احمد بن اسحاق بن عبد الله بن سعد

... بن سعد بن مالک بن الأحوص **الأشعری أبو علی القمی** و کان وافد[= امام و رهبر] القمیین... [3]

۲- احمد بن ادریس بن احمد الاشعری القمی

أحمد بن إدريس بن أحمد **أبو على الأشعرى** القمى كان ثقة فقيها فى أصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية له كتاب نوادر... [4]

ولی با در نظر گرفتن طبقه هریک متوجه می شویم که مرحوم کلینی تنها می تواند راوی از احمد بن ادریس باشد نه احمد بن اسحاق؛ زیرا در ادامه ترجمه احمد بن اسحاق می خوانیم:

---

[1]- به نظر می رسد در این عنوان تحریف رخ داده و این عنوان همان علی بن محمد بن عبدالله[البندار]، نوه دختری مرحوم احمد بن محمد بن خالد البرقی است که در آن، عبارت "ابن بنته" تحریف به "ابن اذینه" شده است.

[2]- الخلاصةللحلی ص ۲۷۲ **[راویانی که برجسته شده اند افراد ثقه موجود در هر مجموعه اند.]**

[3]- رجال‌النجاشی ص ۹۱ رقم ۲۲۵

[4]- همان ص۹۲ رقم ۲۲۸

– ... قال أبو العباس أحمد بن على بن نوح السيرافى أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار قال: **حدثنا سعد عنه...**

سعد مذکور در انتهای سطر بالا، سعد بن عبد الله القمی است که مشایخ مرحوم کلینی، از وی بی واسطه روایت می کنند پس در طبقه مشایخ مشایخ مرحوم کلینی قرار دارد و شاگردان احمد بن اسحاق اغلب از مشایخ مرحوم کلینی اند: حسین بن محمد بن عامر و محمد بن یحیی العطار[هر دو از مشایخ کلینی]– عبد الله بن جعفر الحمیری– ...

پس طبقه احمد بن اسحاق و احمد بن ادریس یکسان نیست از سویی در اسناد ما معمولاً از احمد بن اسحاق، به ابوعلی الاشعری یاد نشده است و این خود نکته قبلی را تأکید می کند که **اصحاب ما در تعبیر از عناوین مشترک بسیار اهل دقت بوده اند و معمولاً قرائنی برای تعیین مصداق عنوان مشترک بر جای گذاشته اند.**

مشایخ عمده مرحوم احمد بن ادریس سه نفرند:

الف– محمد بن عبدالجبار القمی، که بیش از ۳۸٪ از روایات احمد از وی نقل شده است.

ب– محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری که از ایشان در ذیل مشایخ محمد بن یحیی العطار یاد شد.[1]

ج– الحسن بن علی الکوفی؛ این عنوان در اسناد کافی گاهی به صورت "الحسن بن علی" آمده که ممکن است با شش نفر دیگر که هر یک از لحاظ توثیق و تضعیف متفاوتند، مشتبه شود:

١– الحسن بن على الوشاء[= ثقه]

٢– الحسن بن على بن ابى حمزة البطائنى[= ضعيف]

٣– الحسن بن على بن بقّاح[= ثقه]

٤– الحسن بن على بن سليمان[= مجهول]

٥– الحسن بن على بن فضال [= فطحى ثقه]

٦– الحسن بن على بن يقطين[= امامى ثقه]

٧– الحسن بن على بن عبد الله بن المُغيره[= امامى ثقه، راوى مورد بحث]

لکن توجه به تعابیری که از الحسن بن علی بن عبد الله شده و طبقه وی سبب رفع اشتراک اوست؛ در اسناد کافی، وی هیچ گاه با نام کامل خود نیامده و معمولاً از او تعبیر به الحسن بن علی الکوفی شده است. همچنین توجه به مشایخ وی در کتب رجال وحضور او در طرق به کتاب های اصحاب هم وجه دیگری برای تمیز این عنوان از سایر مصادیق است:

١- الحسين بن عبيد الله بن حمران

الهمدانى المعروف بالسكونى من أصحابنا الكوفيين ثقة. له كتاب نوادر أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن جعفر قال: حدثنا **أحمد بن إدريس عن الحسن بن على بن عبد الله بن المغِيرة** عنه به. [2]

٢- ثابت بن جرير

---

[1]– ر.ک ص ۸۰

١– رجال‌النجاشی ص ۵۷ رقم ۱۳۴

أخبرنا ابن نوح عن الحسين بن على بن سفيان قال: حدثنا **أحمد بن إدريس قال**: **حدثنا الحسن بن على بن عبد الله بن المُغِيرة** عن عبيس بن هشام الناشرى عن ثابت بن جرير بكتابه.[1]

۳- بُرَيه النصرانی.

له كتاب. أخبرنا به ابن أبى جيد القمى عن ابن الوليد عن **أحمد بن إدريس و ... عن الحسن بن على الكوفى** عن عبيس بن هشام الناشرى عن بُرَيه.[2]

توجه به این سه مثال بیانگر این است که منظور از الحسن بن علی الکوفی در مشایخ احمد بن ادریس، الحسن بن علی بن عبد الله است خصوصاً در مثال دوم که احمد بن ادریس با عنوانی کامل از الحسن بن علی نقل می کند و خود وی در ترجمه بریه النصرانی از الحسن بن عبد الله بن مغیره با تعبیر "الحسن بن علی الکوفی" یاد کرده است. [در بسیاری از روایات منقول از احمد بن ادریس نام عُبیس بن هشام به چشم می خورد.]

همچنین طبقه هریک از مصادیق این عنوان مشترک، با طبقه حسن بن علی بن عبد الله متفاوت است زیرا مرحوم کلینی از هیچ یک از این مصادیق با یک واسطه نقل نمی کند بر خلاف حسن بن علی بن عبد الله بن مغیره که از او همواره با یک واسطه و غالباً با تعبیر الحسن بن علی الکوفی، روایت می کند. وی نوه عبد الله بن المغیره، از راویان طبقه سوم [3] اصحاب اجماع است.

۵- الحسین بن محمد بن عامر

از دیگر مشایخ مرحوم کلینی است:

الحسين بن محمد بن عمران بن أبی بكر الأشعرى القمى

أبو عبد الله ثقة. له كتاب النوادر أخبرناه محمد بن محمد عن أبی غالب الزرارى عن محمد بن يعقوب عنه.[4]

مهم ترین استاد وی، مُعلّی بن محمد است و بیش از ٪۷۰ از روایات حسین از معلی است و معلی پل ارتباطی مرحوم کلینی با حسن بن علی الوشاء است که در عمده اسناد آن نام حسین بن محمد و معلی به چشم می خورد و همین کاشف از طریق مرحوم کلینی به حسن بن علی الوشاء است.

٦- محمد بن اسماعیل البُندُقی النیسابوری

---

[2]- همان ص ۱۱۷ رقم ۲۹۹

[3]- فهرست‌الطوسی ص ۱۰۰ رقم ۱۳۴

[1]- «رجال‌الكشی ۵۵۶ رقم ۱۰۵۰»: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم: و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فی أصحاب أبی عبد الله منهم يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابرى و محمد بن أبی عمير و عبد الله بن المغيرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمد بن أبی نصر...

[2]- رجال‌النجاشی ص ۶۶ رقم ۱۵۶

وی از دیگر مشایخ مرحوم کلینی است و تنها شاگرد جناب فضل بن شاذان است که مرحوم کلینی به واسطه او میراث حدیثی فضل بن شاذان را نقل می کند. قبلاً گفتیم که یکی از عناوینی که ذهن پژوهشگران رجالی را به خود مشغول کرده است، عنوان "محمد بن اسماعیل" است که در اسناد ما حداقل ٤ مصداق دارد:

١- محمد بن اسماعیل النیسابوری البُندقی ٢- محمد بن اسماعیل البرمکی

٣- محمد بن اسماعیل السِّندی بن عیسی الاشعری ٤- محمد بن اسماعیل بن بزیع

لکن توجه به طبقه هر یک، سبب رفع اشتراک از آن است؛ زیرا مرحوم کلینی همواره از نفر دوم و سوم با یک واسطه و از نفر چهارم با دو واسطه نقل روایت می کند.

٧- علی بن محمد علّان الکلینی

از دیگر مشایخ مرحوم کلینی و دایی ایشان است.

- علی بن محمد بن إبراهیم بن أبان الرازی الکلینی

المعروف بعلان یکنی أبا الحسن. ثقة عین. له کتاب أخبار القائم [] ...[1]

در اسناد کافی همواره از وی تعبیر به علی بن محمد شده[به استثنای کافی ٥:٥٤١/٥ که در آن تعبیر به علی بن محمد الکلینی شده،] که عنوانی مشترک برای دو نفر است:

١- علی بن محمد عَلّان الکلینی ٢- علی بن محمد بن عبدالله[البُندار]

لکن توجه به مشایخ این عنوان در هر سند، سبب رفع این اشتراک است؛ اگر روایت ما از احمد بن محمد بن خالد باشد یا ابراهیم بن اسحاق آنگاه مراد، علی بن محمد بن عبدالله[البُندار] است[2] و اگر روایت مروی از صالح بن ابی حماد یا سهل بن زیاد الادمی باشد، مراد علّان الکلینی است.

٨- حُمَید بن زیاد

از مشایخ مرحوم کلینی که راوی بسیاری از اصول شیعه است؛

- حمید بن زیاد

من أهل نینوی قریة إلی جانب الحائر علی ساکنه السلام ثقة کثیر التصانیف روی الأصول أکثرها. له کتب کثیرة...[3]

وی از واقفی های ثقه است و حدود ٩٠٪ از روایات وی مروی از " الحسن بن محمد بن سماعة" [1] ، که از او در اسناد ما با تعبیری چون: «إبن سماعه– الحسن– الحسن بن سماعه– الحسن بن

---

[1]- رجال‌النجاشی ص ٢۶٠ رقم ۶٨٢

[2]- نوه دختری احمد بن محمد بن خالد البرقی

[3]- فهرست‌الطوسی ص ١۵۵ رقم ٢٣٨

محمد- الحسن بن محمد الکندی» یاد شده است. اگر چه ابن سماعه در اسناد ما مصداق دیگری هم دارد: جعفر بن محمد بن سماعه، لکن هر گاه حُمَید راوی از او باشد مراد حسن بن محمد بن سماعة است زیرا بیش از ٪۹۹ از روایات وی توسط حمید نقل شده است.

۹- احمد بن محمد

این عنوان هم در صدر اسناد کافی، از عناوین مسأله ساز برای برخی محققان است. مشکل اینجاست که این عنوان در صدر اسناد کافی هم شامل مصادیق آن از مشایخ مرحوم کلینی است و هم شامل برخی مصادیق دیگر از طبقات قبل که به صورت اسناد معلق در صدر آنها این عنوان قرار گرفته است. در اسناد کامل کافی و در طبقه مشایخ مرحوم کلینی این عنوان مشترک برای دو نفر است:

۱- احمد بن محمد العاصمی ۲- احمد بن محمد بن سعید "ابن عقده".

برای تمیز این عنوان مشترک وتشخیص مصداق آن، باید دید که از چه کسی روایت می کند.

اگر راوی از علی بن الحسن[بن فضال] باشد، مصداق آن شیخ مرحوم کلینی، احمد بن محمد العاصمی خواهد بود زیرا سایر مصادیق از دیگر طبقات نمی توانند راوی از إبن فضال باشند.

و اما از آنجا که مجموعه روایات مروی از ابن عقده در کافی، پنج روایت است که در همگی مصداق آن روشن است، [سه روایت به نام او تصریح شده و دو مورد دیگر هم یکی محرف است[۲] و دیگری هم با عنوان احمد بن محمد الکوفی، راوی از "جعفر بن عبد الله المحمدی" است و بر اساس ترجمه جعفر در نجاشی، روشن می شود که در واقع منظور از احمد بن محمد الکوفی در این سند، ابن عقده است [۳]] از این عنوان رفع اشتراک شده و مصداق آن منصرف به احمد بن محمد العاصمی خواهد شد:

- أحمد بن محمد بن أحمد

بن طلحة أبو عبد الله و هو ابن أخی أبی الحسن علی بن عاصم المحدث یقال له العاصمی کان ثقة فی الحدیث سالما خیرا أصله کوفی و سکن بغداد روی عن الشیوخ الکوفیین. له کتب منها...[٤]

۱- از متعصب ترین شیوخ واقفیه و از فقهای کثیر الحدیث.

[۲]- الکافی ج ۸ ص ۳۸۶ ح ۵۸۶

[۱]- «رجال النجاشی ص ۱۲۰ رقم ۳۰۶» جعفر بن عبد الله رأس المذری ابن ... بن محمد بن علی بن أبی طالب ... قال أحمد بن الحسین ☐: رأیت له کتاب المتعة یرویه عنه **أحمد بن محمّد بن سعید ...**

[۲]- رجال النجاشی ص ۹۳ رقم ۲۳۲

× **نکته پایانی:**

در یک نگاه دقیق به اسناد، راویان ما [حتی آنهایی که در اسناد ما روایات فراوانی دارند] از لحاظ نوع حضور در اسناد، دو دسته اند:

۱- آنها که فقط در یک طریق وارد شده اند و در بحث تمیز مشترکات فقط در معرفی روات همین طریق کاربرد دارند.

۲- راویانی که در طرق متعدد واقع شده اند.

دسته اول شامل راویانی نظیر "سکونی" است. اسماعیل بن ابی زیاد السکونی در یکی از معروف ترین طرق روایی در کتب شیعی و معروف ترین طریق کتاب کافی وارد شده:

{علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی عن أبی عبد الله }

وقتی به شاگردان و مشایخ وی توجه می کنیم می بینیم که بیش از ٪۹۹ از روایات وی از امام صادق است و از هر یک از سه نفر دیگری هم که روایت کرده، تنها یک روایت دارد؛ همچنین حدود ٪٩٦ از روایات وی به وسیله الحسین بن یزید النوفلی نقل شده است. پس سکونی گرچه در اسناد کثیری واقع شده ولی معمولاً برای ما به عنوان یک راوی شاخص در تمیز مشترکات، در غیر از طریق معروف خود کارایی ندارد.

دسته دوم راویانی نظیر محمد بن ابی عمیر، حسین بن سعید اهوازی، صفوان بن یحیی، عبد الرحمن بن ابی نجران و حماد بن عیسی می باشد. در جدول زیر برخی شاگردان و مشایخ محمد بن ابی عمیر را بررسی می کنیم:

مشایخ	درصد نقل	شاگردان	درصد نقل
حمادبن‌عثمان‌الناب	٪۹	إبراهیم‌بن‌هاشم‌القمی	٪۵۹
عمربن‌أذینة	٪۹	أحمدبن‌محمدبن‌عیسی	٪۲۷
هشام‌بن‌سالم	٪۹	محمدبن‌الحسین	٪٦
جمیل‌بن‌دراج	٪٦	الفضل‌بن‌شاذان‌النیسابوری	٪۳
عبدالرحمن‌بن‌الحجاج	٪٦	معاویة‌بن‌حکیم...بن‌عمار	٪۳

پس از آنجا که محمد بن ابی عمیر در اسناد زیادی واقع شده –حدود **۳۰۰۰** روایت در کافی– و طبقه او هم کاملاً مشخص است و از طرف دیگر وی از افراد زیادی روایت کرده و افراد زیادی هم از وی روایت کرده اند، می توان وی را یکی از عناوین شاخص در نظر گرفت و بر اساس ارتباط او با راویان قبل یا بعد یک عنوان مشترک را از اشتراک خارج کرد.

از دیگر راویانی که از این ویژگی برخوردار است حسین بن سعید الاهوازی است. طبقه چنین راویانی در بحث تمیز مشترکات اهمیت بسیاری دارد؛ مثلاً وقتی طبقه حسین بن سعید را بررسی می کنیم می بینیم که مشایخ وی عمدتاً از موسی بن جعفر، علی بن موسی الرضا و بعضاً از جواد الائمه نقل حدیث می کنند و اغلب از امام رضا روایت می کنند. اکنون با بررسی اسناد می بینیم که حسین بن سعید در اسناد بسیاری راوی از إبن سنان است و إبن سنان هم عنوان مشترکی است بین عبد الله بن سنان ثقه و محمد بن سنان که مورد اختلاف نظر است ولی با توجه به اینکه عبد الله بن سنان راوی از امام صادق است، نمی توان او را از مشایخ حسین بن سعید برشمرد. پس در اسناد ما هرگاه وی از ابن سنان روایت کرده منظور مصداق دیگر آن یعنی محمد بن سنان الزاهری می باشد.[1]

× **نکته:** از آنجا که در مرحله توجه به جایگاه راوی هستیم، یاد آوری این نکته هم مفید است که گاه توثیق و تضعیف یک راوی در قالب عنوان مستقل همان راوی، در کتب رجال نیامده بلکه توثیق راوی از جایگاه مهمی که وی و کتبش در بین اصحاب ما دارند، مشخص می شود؛ مثلاً توثیق حسین بن سعید الاهوازی از عبارات ترجمه ای حسن بن سعید الاهوازی در کتاب نجاشی استفاده می شود[2]:

الحسن بن سعید بن حماد

... شارک أخاه الحسین فی الکتب الثلاثین المصنفة و إنما کثر اشتهار الحسین أخیه بها. و کان الحسین بن یزید السورائی یقول: الحسن شریک أخیه الحسین فی جمیع رجاله إلا فی زرعة بن محمد الحضرمی و فضالة بن أیوب فإن الحسین کان یروی عن أخیه عنهما...

نیز از اصالت کتب وی در بین اصحاب:

---

[1]- دلیل اختلاف فقهاء در مورد محمد بن سنان پراکندگی اطلاعات در مورد وی و عدم احاطه برخی فقهاء بر مجموعه این اطلاعات است مثلاً در رجال کشی ذیل عنوان "ما روی فی محمد بن سنان" می خوانیم: *أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری قال قال أبو محمد الفضل بن شاذان ردوا أحادیث محمد بن سنان و قال: لا أحل لکم أن ترووا أحادیث محمد بن سنان عنی ما دمت حیا و أذن فی الروایة بعد موته. قال أبو عمرو: قد روی عنه الفضل و أبوه و یونس و محمد بن عیسی العبیدی و محمد بن الحسین بن أبی الخطاب و الحسن و الحسین ابنا سعید الأهوازیان ابنا دندان و أیوب بن نوح و* ***غیرهم من العدول و الثقات من أهل العلم*** *وکان محمد بن سنان مکفوف البصر أعمی فیما بلغنی.* «رجال کشی ص ۵۰۷ رقم ۹۸۰».

اگر چه برخی از این عبارت استفاده تضعیف محمد بن سنان نموده اند ولی کسانی مثل صاحب معالم در کتاب التحریر الطاووسی این عبارت را منافی با تضعیف وی می دانند.

۲- قبلاً گفتیم که کتابهایی مثل رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی دارای چهار محور اطلاعاتی اند: عنوان راوی، ذکر کتب راوی، توثیق و تضعیف و طرق.

... کتب ابنی سعید کتب حسنة **معمول علیها** و هی ثلاثون کتابا: کتاب الوضوء کتاب الصلاة... [1]
جمله معروف "و هی مثل کتب الحسین بن سعید" قیدی است که بارها در کتب رجال برای بیان شهرت و اتقان کتب برخی راویان به کار رفته است[2].
به این ترتیب مرحله اول بحث تمیز مشترکات پایان می پذیرد.

***

مرحله دوم: شناخت شاگردان و مشایخ اختصاصی یک راوی

به این معنا که اگرچه ممکن است دو راوی که هر دو تحت عنوان مشترکی مثل احمد بن محمد هستند، هم طبقه بوده و امکان نقل حدیث از مشایخ متعدد برای آنها فراهم باشد، همچنین این

---

[1]- رجال النجاشی ص ۵۹ رقم ۱۳۷

۲- دلیل اصالت کتب وی و برادرش حسن بن سعید بر سه محور اصلی استوار است:

۱- جامعیت این کتب
۲- اخذ از منابع معتبر پیش از خود
۳- اعتمادی که اصحاب به این دو بزرگوار در نقل حدیث داشته اند.

مرحوم نجاشی به استاد خود ابن نوح سیرافی نامه ای نوشته و از ایشان تقاضا می کند که طرق راویان و محدثین شیعه را، به کتاب های این دو برادر، برای وی بنویسد. مرحوم ابن نوح سیرافی در پاسخ پنج طریق برای کتب حسین بن سعید نقل می کند:
أخبرنا بهذه الکتب غیر واحد من أصحابنا من طرق مختلفة کثیرة. فمنها ما کتب إلی به أبو العباس أحمد بن علی بن نوح السیرافی رحمه الله فی جواب کتابی إلیه: و الذی سألت تعریفه من الطرق إلی کتب الحسین بن سعید الأهوازی رضی الله عنه فقد روی عنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری القمی و أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقی و الحسین بن الحسن بن أبان و أحمد بن محمد بن الحسن بن السکن القرشی البردعی و أبو العباس أحمد بن محمد الدینوری.

سپس در ادامه می نویسد:

فأما ما علیه أصحابنا و المعول علیه، ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی ...

این جمله اشاره به این نکته دارد که شاهراه وصول به میراث حدیثی این دو برادر، احمد بن محمد بن عیسی الاشعری است و قرینه ای بر رفع اشتراک رابطه {احمد بن محمد عن الحسین بن سعید}. «رجال النجاشی ص ۵۹ رقم ۱۳۷»

امکان برای افراد متعددی در طبقه متاخر باشد که از آنها نقل حدیث کنند، لکن این امکان به معنای تحقق خارجی چنین ارتباطی نیست تا سبب اجمال مصداق خارجی راوی شود. مثلاً احمد بن محمد در طبقه مشایخِ مشایخ مرحوم کلینی، مشترک بین ابن خالد و ابن عیسی است ولی رابطه {احمد بن محمد عن صفوان بن یحیی} در انحصار یکی از این دو مصداق است؛ هر چند در محدوده خاصی چون اسناد کافی. مثلاً در کافی رابطه مذکور در انحصار ابن عیسی الاشعری است زیرا در کافی هرگز در این رابطه احمد بن محمد بن خالد نیامده و قبلاً گفتیم که در اسناد ما از احمد بن محمد بن خالد، تعبیر به احمد بن ابی عبد الله هم شده و هر دو عنوان هم پر تکرار است ولی در رابطه محمد بن یحیی و احمد بن محمد هرگز از او تعبیر به احمد بن ابی عبد الله نشده و همین خود قرینه ای بر رفع اشتراک از احمد بن محمد است[۱]؛ اینجا هم می گوییم که در اسناد هیچگاه رابطه روایی احمد بن ابی عبد الله و صفوان بن یحیی را نمی یابیم[۲]. پس راه اول شناخت مشایخ و شاگردان اختصاصی یک راوی، جستجوی اسنادی و توجه به اطلاعات موجود در اسناد است.

راه دوم این مرحله، توجه به اطلاعات موجود در ترجمه راوی است، مثلاً هرگاه به ترجمه محمد بن علی ابو سمینه در رجال نجاشی توجه کنیم می بینیم که با توجه به برخوردی که میان او و احمد بن محمد بن عیسی به دلیل اختلاف مشرب روایی ایندو رخ داده، عادتاً محال است که منظور از احمد بن محمد در رابطه پر تکرار احمد بن محمد عن محمد بن علی، احمد بن محمد بن عیسی باشد همانگونه که در خارج هم چنین رابطه ای در اسناد ما وجود ندارد:

– محمد بن علی بن إبراهیم

... و کان یلقب محمد بن علی أبا سمینة ... کان ورد قم و قد اشتهر بالکذب بالکوفة و نزل علی أحمد بن محمد بن عیسی مدة ثم **تشهر بالغلو** فجفا[ای تَرک= ترکه] و **أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم** و له قصة...[۳]

پس منظور از احمد بن محمد در رابطه پر تکرار احمد بن محمد عن محمد بن علی، احمد بن محمد بن خالد البرقی است که در اسناد بسیاری به این رابطه تصریح شده است نه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری.

---

[۱]– ر.ک ص ۷۵

[۲]– مگر در الکافی ج۶ ص ۵۳۱ ح ۷ «عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبی عبد الله عن صفوان بن یحیی عن أبی جمیلة عن حُمَید الصیرفی...» که در نسخ معتبر کافی عبارت «عن ابیه»، بین دو عنوان احمد بن ابی عبد الله و صفوان واقع شده و بیانگر این است که راوی از صفوان پدر احمد است نه خود او.

[۱]– رجال‌النجاشی ص ۳۳۲ رقم ۸۹۴

× **نکته اول**: ممکن است این سؤال پرسیده شود که اختلاف مشرب روایی ایندو چگونه دلیل بر قطع رابطه روایی میان این دو نفر است؟

پاسخ روشن است:

اولاً: احمد بن محمد بن عیسی در عصر خود **سمبل مبارزه** با غالیان در قم بوده است.

ثانیاً: ابو سمینه مدتی مهمان وی بوده پس او روایت ابو سمینه را شنیده ولی سماع هرگز ملازمه با نقل حدیث ندارد. در بین روات ما بسیارند اشخاصی که از دیگری روایت بسیار شنیده اند ولی به گفته خود، حتی یک روایت از او نقل نکرده اند؛ مثلاً علی بن حسن بن فضال در مورد علی بن ابی حمزة البطائنی می گوید:

... قال ابن مسعود سمعت علی بن الحسن[=إبن فضال]: ابن أبی حمزة کذاب ملعون قد رُوّیتُ عنه أحادیث کثیرة و ***کتبت تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا.***[1]

یا آنکه ایوب بن نوح در مورد محمد بن سنان می گوید:

...ذکر حمدویه بن نصیر أن أیوب بن نوح دفع إلیه دفترا فیه أحادیث محمد بن سنان فقال لنا: إن شئتم أن تکتبوا ذلک فافعلوا فإنی کتبت عن محمد بن سنان و لکن لا أروی لکم أنا عنه شیئا...[2]

× **نکته دوم**: در معرفی مشایخِ مشایخ مرحوم کلینی گفتیم که عنوان احمد بن محمد منحصر بین إبن عیسی و إبن خالد است با وجود اینکه در همین طبقه احمد بن محمد السیاری هم وجود دارد. دلیل این انحصار چگونگی برخورد اصحاب در استقبال از میراث حدیثی راویان است. معمولاً اگر کسی نزد اصحاب تصویر مثبت شخصیتی نداشته اولاً بسیار کم روایت خواهد بود و ثانیاً به دلیل همین کمی روایت غالباً به اسم او تصریح می شده است. هرگاه به ترجمه احمد بن محمد السیاری در کتب رجال توجه کنیم شخصیت منفی او نزد اصحاب آشکار می شود:

– أحمد بن محمد بن سیار أبو عبد الله الکاتب

بصری ... و یعرف بالسیاری **ضعیف الحدیث فاسد المذهب** ذکر ذلک لنا الحسین بن عبید الله **مجفو**[=متروک] **الروایه کثیر المراسیل**.[3]

در مجموع کتب اربعه هم تنها ۷۲ روایت از او نقل شده که جز دو مورد در همگی به نام او تصریح شده است.

* * *

---

[2]– رجال‌الکشی ص ۴۰۴ رقم ۷۵۶

[1]– رجال‌الکشی ص ۵۰۷ رقم ۹۷۷

[2]– رجال‌النجاشی ص۸۰ رقم ۱۹۲

مرحله سوم: توجه به طرق در اسناد

گاهی ما با اسنادی مواجه هستیم که راهکارهای قبلی در رفع اشتراک برخی راویان آن مؤثر نیست؛ مثلاً در برخی اسناد چنین رابطه ای را می بینیم:

عدة من أصحابنا عن **أحمد بن محمد** عن علی بن الحکم عن عبد الملک بن عتبة الهاشمی قال ...[۱]

در این سند اگر به جایگاه راوی و سند توجه کنیم، می بینیم که هیچ یک از راهکارهای قبل، از احمد بن محمد که مشترک بین دونفر است[زیرا مرحوم کلینی با یک واسطه از او نقل می کند.]، رفع اشتراک نمی کند زیرا هر دو مصداق آن، هم از شاگردان علی بن الحکم هستند و هم از مشایخ "عدة من اصحابنا"؛ زیرا در بررسی اسناد، می بینیم که "عدة من اصحابنا" هم از طریق احمد بن محمد بن عیسی از علی بن الحکم روایت می کند و هم از طریق احمد بن محمد بن خالد. در چنین اسنادی، از آنجا که این رابطه پر تکرار است، باید مواضعی که تصریح به نام احمد بن محمد شده را بررسی کنیم و در مرحله بعد ببینیم که این اسناد در دیگر کتابها به چه صورت آمده است زیرا یکی از قرائن اطمینان بخش به ثبوت یا عدم ثبوت یک رابطه و رفع اشتراک، رجوع به کتاب یا کتبی است که روایت یا روایات مورد جستجوی ما در آنها وارد شده است و قبلاً در نقل کلام صاحب معالم به آن اشاره شد:

... وقد كان الصواب حينئذ مراعاة محل التفصيل و ايراد الإسناد فی كل من تلک الاخبار المتفرقة مفصلاً...[۲]

در بررسی های اسنادی روشن می شود که هر جا در کافی تصریح به عنوان این راوی شده، احمد بن محمد بن عیسی است علاوه بر اینکه در کتاب محاسن مرحوم احمد بن محمد بن خالد هم اثری از روایات عبد الملک بن عتبة الهاشمی نیست پس احمد بن محمد موجود در این سند ابن عیسی الاشعری است.

× **قرینیت تعلیق بر رفع اشتراک:** قرینه دیگری که این استنتاج ما را تقویت می کند، پدیده «تعلیق» در اسناد کافی است؛ به این مثالها توجه کنید:

---

[۱]- الکافی ج ۴ ص ۱۱۶ ح ۲

[۲]- ر.ک ص ۵۴

- **ابو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی** عن عیص بن القاسم قال...
- **صفوان بن یحیی** عن عبد الرحمن بن الحجاج قال...[۱]

حذف دو راوی:

۱- **علی بن محمد و محمد بن أبی عبد الله عن إسحاق بن محمد النَّخَعِی** قال حدثنی...
۲- **إسحاق** قال حدثنی أبو هاشم الجعفری قال
۳- **إسحاق** عن أحمد بن محمد بن الأقرع قال حدثنی أبو حمزة نصیر الخادم قال
٤- **إسحاق** عن الأقرع قال
٥- **إسحاق** قال حدثنی الحسن بن ظریف قال... [۲]

حذف سه راوی:

۱- **محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن اِسماعیل بن بزیع** عن صالح بن عقبة...
۲- صالح بن عقبة عن عقبة عن أبی عبد الله قال...[۳]

پس چون طریق واحد است مرحوم کلینی از تکرار آن خودداری می کند:

- **عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد** عن ابن أبی عمیر عن حَماد بن عثمان عن ...
- **أحمد بن محمد** عن محمد بن سهل عن أبیه قال...
- **أحمد بن محمد** عن علی بن الحکم عن عبد الملک بن عُتْبَة الهاشمی قال ...[٤]

اگر در مثال بالا بر اساس شناخت رابطه های مختص به این نتیجه برسیم که در رابطه {**احمد بن محمد** عن ابن أبی عمیر عن حماد بن عثمان} منظور از احمد بن محمد، ابن عیسی است، آنگاه نه تنها تعلیق مانعی ایجاد نمی کند بلکه سبب رفع اشتراک در دو سند بعد هم می شود.

تعلیق در إسناد همان گونه که قبلاً گفتیم[۵] به این معنی است که صاحب کتاب وقتی ببیند که در سند بعد افرادی هستند که در سند قبل تکرار شده اند و او از همان طریق از افراد تکراری نقل می کند، این طریق و واسطه را حذف می کند؛ و اما توجه به این نکته هم حائز اهمیت است که در اسناد معلق، الزاماً شناخت راوی اول در سند اول، رافع اشتراک از اسناد بعدی نیست؛ به این معنا که ممکن است شخصی که در سند عادی واقع شده با بررسی طرق، رفع اشتراک نشود ولی با بررسی سند برخی از روایات بعدی که معلق بر آن است، اشتراک عنوانش مرتفع شود و به تبع آن از سایر اسناد معلق هم، رفع اشتراک شود. به اسناد زیر توجه کنید:

---

[۱]- الکافی ج ۴ ص ۱۳۵ ح ۳-۴
[۲]- همان ج ۱ ص ۵۰۸ ح ۹-۲۲
[۳]- همان ج ۲ ص ۱۷۸ح ۱۲و۱۳
[۴]- همان ج ۴ص ۱۳۳ ح ۱-۳
[۱]- ر.ک ص ۶۸

– عدة من أصحابنا عن **أحمد بن محمد** عن **الحسن بن علی**[= الوشاء] عن أحمد بن عائذ عن...
– **أحمد** عن ابن محبوب عن العلاء بن رَزین عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال
– **أحمد** عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله قال [1]

در سند اول احمد بن محمد اگر از وشاء روایت کند مسلماً مشترک بین إبن خالد و إبن عیسی خواهد بود زیرا هر دو از راویان میراث حدیثی حسن بن علی الوشّاء هستند ولی توجه به سومین سند و در نظر گرفتن اینکه رابطه {احمد بن محمد عن ابن ابی عمیر} مختص إبن عیسی الاشعری است، سبب رفع اشتراک هم از سند سوم و هم از دو سند قبل می شود.

پس این نکته مهم است، که توجه داشته باشیم که عناوین مشترکی که در ابتدای اسناد معلق و در اثناء سند معمولی واقع شده اند، همگی مصداق واحد دارند و از هر یک، به نحوی رفع اشتراک شود، از دیگران هم رفع اشتراک می شود.

× × ×

مرحله چهارم: بهره گیری از اطلاعات موجود در ترجمه راوی

به این معنا که گاهی اطلاعات کلیدی در ترجمه راویان سبب رفع اشتراک از عنوان می شود و قبلاً در بررسی رفع اشتراک از عنوان ابی بصیر در اسناد، با آن آشنایی پیدا کردیم.[2]

از جمله این اطلاعات **توجه به شغل و حرفه راوی** است که توجه به آن می تواند در بسیاری از اسناد سبب رفع اشتراک شود. مثلاً در مثال عبد الملک بن عتبة[3] توجه به شغل وی در ترجمه اش وی را از مصداق دیگرش ممتاز می کند:

– **عبد الملک بن عتبة الهاشمی اللَهبی صلیب**[= عرب اصیل]

روی عن أبی جعفر و أبی عبد الله ... لیس له کتاب. **و الکتاب الذی ینسب إلی عبد الملک بن عتبه هو لعبد الملک بن عتبه النخعی صیرفی کوفی ثقة روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن .** له هذا الکتاب یرویه عنه جماعة...[4]

۲– الکافی ج ۴ ص ۳۴۱ ح ۱۳–۱۵

[1]– ر.ک ص ۵۱

[2]– ص ۹۴

[3]– رجال‌النجاشی ص ۲۳۹ رقم ۶۳۵

بر اساس این ترجمه تنها **عبد الملک بن عتبه النخعی** صاحب کتاب است و شغل او هم صیرفی [= صرّاف] است. [ناگفته نماند که "الهاشمی" لقب هر دو مصداق این عنوان است.] اکنون این اطلاعات را در تمیز اشتراک موجود در دو روایت زیر، به کار می گیریم:

۱- عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن **عبد الملک بن عتبة الهاشمی** قال سألت أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی عَنْ رَجُلٍ یکونُ **عِنْدَهُ دَنَانِیرُ لِبَعْضِ** خُلَطَائه فَیأْخُذُ مَکانَهَا وَرِقاً فِی حَوَائِجِهِ وَ هُوَ یوْمَ قُبِضَتْ سَبْعَةٌ وَ سَبْعَةٌ وَ نِصفٌ بِدِینَارٍ وَ قَدْ یطْلُبُ صَاحِبُ الْمَالِ بَعْضَ الْوَرِقِ وَ لَیسَتْ بِحَاضِرَةٍ فَیبْتَاعُهَا لَهُ مِنَ الصَّیرَفِی...[۱]

۲- عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن فَضَّال عن ثَعْلَبَة بن میمون عن **عبد الملک بن عتبة** قال **قلت لَا أَزَالُ أُعْطِی الرَّجُلَ الْمَالَ فَیقُولُ قَدْ هَلَک أَوْ ذَهَبَ فَمَا عِنْدَک حِیلَةٌ تَحْتَالُهَا لِی فَقَالَ أَعْطِ الرَّجُلَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ أَقْرِضْهَا إِیاهُ وَ أَعْطِهِ عِشْرِینَ دِرْهَماً یعْمَلُ بِالْمَالِ کلِّهِ**...[۲]

ضمن آنکه این دو روایت در «کتاب المعیشة» کافی نقل شده است و روایت اول هم در «باب الصروف». این قرائن به همراه اطلاعات متن روایت که در مورد درهم و دینار و نقد کردن آنها وارد شده، کافی است تا مصداق این عنوان روشن شود. همچنین توجه به طریق احمد بن محمد تا عبدالملک هم بسیار اهمیت دارد نیز طبقه راوی که از اصحاب حضرت موسی بن جعفر است.

از دیگر اطلاعات مفیدی که در ترجمه راویان باید به آن توجه کرد **توجه به ویژگی های علمی شخص** است. مثلاً در اسناد ما دو مصداق برای عنوان "اسماعیل الجعفی" وجود دارد:

۱- اسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی ۲- اسماعیل بن جابر الجعفی[۳]

در ترجمه اسماعیل بن عبدالرحمن می خوانیم:

إسماعیل بن عبد الرحمن الجعفی

الکوفی تابعی ... مات فی حیاة أبی عبد الله و **کان فقیها** و روی عن أبی جعفر أیضا.[۴]

وقتی به روایات منقول از عنوان اسماعیل الجعفی رجوع می کنیم می بینیم که در برخی از آنها، سؤال از حکم قضیه ای شخصیه است[قضیةٌ فی واقعةٍ] و در برخی از قواعد کلیه پرسیده شده و راوی در پی فراگیری فقه است یعنی نوع سؤالات متفاوت است و برخی سؤالات مناسب شأن فقهاست. این قرینه در رفع اشتراک اسماعیل و تعیین مصداق آن در إبن عبدالرحمن کمک می

---

[۴]- الکافی ج ۵ ص ۲۴۵ رقم ۳

۱- همان ج ۵ ص ۳۰۷ رقم ۱۶

[۲]- بنا بر تحقیق به نظر می رسد که در این عنوان "الجعفی" محرف از "الخثعمی" باشد و ما بـا اغمـاض از ایـن احتمـال بحـث می نماییم.

[۳]- رجال‌الطوسی ص ۱۵۹ رقم ۱۷۸۰

کند. با بیان این مرحله مبحث تمیز مشترکات و مراحل آن پایان می یابد. والحمد لله رب العالمین

* * *

× یک تمرین: رفع اشتراک از یک رابطه

اگرچه عنوان "الحلبی" مشترک برای حد اقل ۳ مصداق است، ولی بر اساس آموخته های قبلی می توانیم از رابطه زیر رفع اشتراک کنیم:

- محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن **صفوان عن الحلبی** عن عیص بن القاسم... [1]

همان گونه که قبلاً گفتیم، چون سند مشتمل بر عنوان مشترک در کتاب تهذیب واقع شده، برای رفع اشتراک از آن یکی از مهم ترین مراحل، توجه به منبعی است که حدیث از آنجا نقل شده و گفتیم که یکی از منابع مهم برای تألیف کتاب تهذیب، کتاب شریف کافی است[2]. حدیث مذکور در کافی صورت زیر نقل شده:

- أبو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن **صفوان** عن عیص بن القاسم قال ...[3]

یعنی در نسخ موجود کافی عبارت "عن الحلبی" درج نشده است. صفوان مذکور در این سند، صفوان بن یحیی البجلی است که در یکی از معروف ترین طرق کافی واقع شده است[4]. از سویی با توجه به طبقات، نه حلبی از راویان عیص بن القاسم است و نه صفوان از راویان حلبی. در ترجمه عیص بن القاسم هم می خوانیم:

- عیص بن القاسم بن ثابت بن عبید الله بن مهران البجلی

... له کتاب أخبرنا أحمد بن علی بن نوح ... قال: حدثنا أیوب بن نوح قال: **حدثنا صفوان بن یحیی عن عیص** بکتابه. [5]

پس به نظر می رسد این رابطه محرف باشد. اکنون برای کشف این تحریف باید به سؤالات زیر پاسخ دهیم:

۱- آیا صفوان از راویان ملقب به "الحلبی" روایت دارد؟

۲- آیا صفوان با واسطه از عیص بن القاسم روایت می کند؟

---

[1]- تهذیب الاحکام ج ۵ ص ۷۳ ح ۵۱ و الاستبصار ج ۲ ص ۳۰۸ ح ۱

[2]- ر.ک ص ۴۷

[3]- ج۴ ص ۳۴۴ ح ۱

[4]- رابطه {احمد بن ادریس [یا ابو علی الاشعری] عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان [بن یحیی]}.

[5]- رجال‌النجاشی ص ۳۰۲ رقم ۸۲۴

۳- علت زیاد شدن عبارت "عن الحلبی" در اسناد تهذیب و استبصار چیست؟
٤- چه وجه منطقی برای احتمال تحریف عبارت "بن یحیی" به "عن الحلبی" وجود دارد؟

پاسخ سؤال اول:

در کتب اربعه رابطه بی واسطه صفوان و الحلبی تنها در یک سند وجود دارد که نمی تواند به عنوان نقض بر نتیجه گیری ما از این بحث محسوب شود؛ این سند در کافی به صورت زیر است:

- محمد عن الفضل عن **صفوان عن محمد الحلبی** عن أبی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ...[۱]

این روایت مبتلا به اشکال "**سقط**" است[۲] زیرا در منابع رجالی می بینیم که محمد و برادرش عبید الله بن علی الحلبی، می خوانیم که در زمان امامت ابی عبد الله الصادق از دنیا رفتند [یعنی قبل از سال ۱٤۸ هجری] و در مورد صفوان هم تاریخ وفات وی سال ۲۱۰ ذکر شده است:

- ... قال نصر بن الصباح لم یرو یونس عن عبید الله و محمد ابنی الحلبی قط و لا رآهما **و ماتا فی حیاة أبی عبد الله** .[۳]

- ... مات صفوان بن یحیی سنة عشر و مائتین. [٤]

از سویی در اسناد می بینیم که طبقه برادران حلبی هم اقتضا نمی کند که کسانی مثل صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی از آنها روایت کنند.

پاسخ سؤال دوم:

همان گونه که در ابتدای بحث در ترجمه عیص بن القاسم دیدیم صفوان راوی کتاب وی است و در اسناد ما بیش از ٪ ۹۲ از روایات او را نقل کرده است. تنها روایتی که در اسناد با واسطه از وی نقل می کند، در کامل الزیارات و به صورت زیر است:

حدثنی جماعة مشایخی عن محمد بن یحیی العطار عن ... عن **صفوان بن یحیی عن سیف بن عَمِیرة عن العیص بن القاسم البجلی** قال...[٥]

این روایت هم نمی تواند به عنوان نقضی بر اثبات بی واسطه بودن رابطه صفوان و عیص بن القاسم محسوب شود زیرا صحت این رابطه از دو جهت دچار اشکال است:

---

[۲]- الکافی ج ۳ ص ۸۹ ح ۳

[۳]- در بررسی های اسنادی و رجالی می بینیم که عنوان سقط شده علی القاعده باید عبد الله بن مسکان باشد.

۴- رجال‌الکشی ص ۴۸۸ رقم ۹۲۷

۱- رجال‌النجاشی ص ۱۹۷ رقم ۵۲۴

[۲]- کامل‌الزیارات ص ۱۸۸ ح ۳

۱- در صفحه قبل همان کتاب همین حدیث با سه طریق و به واسطه صفوان و عیص بن القاسم، بدون واسطه نقل شده است:

حدثنی أبی و أخی عن الحسن ... عن **صفوان بن یحیی عن العیص بن القاسم البجلی** قال قلت لأبی عبد الله **من زار الحسین بن علی علیه غسل قال فقال لا** و حدثنی أبی عن سعد بن عبد الله بن... عن **صفوان عن العیص بن القاسم** عن أبی عبد الله مثله حدثنی محمد بن الحسن عن ... عن محمد بن عبد الجبار عن **صفوان عن العیص** عن أبی عبد الله مثله.

۲- در کتب روایی ما صفوان هیچ گاه از سیف بن عَمِیره روایتی ندارد غیر از موارد معدودی که با واسطه از او روایت می کند.

در نتیجه باید گفت قید "عن الحلبی" در این سند عبارتی است که یا محرف از تعبیر دیگری است یا قیدی اشتباه و اضافی برای این سند.

پاسخ سؤال سوم:

از آنجا که در هیچ یک از نسخ کافی که به دست ما رسیده قید "عن الحلبی" و یا "بن یحیی" وجود ندارد، احتمال اینکه در برخی نسخ قدیمی کافی این قید موجود باشد، ضعیف است. تنها وجه منطقی که برای وجود این قید در تهذیب به نظر می رسد، وجهی است که قبلاً هم به آن اشاره کردیم: **تفسیر عنوان مشترک توسط صاحبان برخی نسخ قدیمی بر اساس اجتهاد خود؛** به همان بیانی که در مورد حماد و تحریف آن به حماد بن عیسی گفتیم[1]. توضیح بیشتر اینکه در سیر تاریخی نسخ گاهی می بینیم که صاحبان برخی نسخ قدیمی بر اساس اجتهاد خود که گاهی مخالف واقع هم بوده برخی عناوین را تفسیر می کردند و عبارت خود را در حاشیه نسخه خود یادداشت می نمودند ولی در استنساخ های بعدی این عبارات حاشیه جزء متن سند می شد. مثلاً مرحوم شیخ صدوق روایتی در علل الشرائع از کافی نقل کرده که در آن عنوان "احمد بن محمد" را با قید "بن عیسی" تفسیر نموده اند، این روایت در کافی به صورت زیر آمده:

- **أحمد بن محمد عن علی بن الحسن** عن عمرو بن عثمان عن حنان بن سدیر عن عبد الله بن دینار عن أبی جعفر قال قال یا عبد الله ما من عید للمسلمین أضحی و لا فطر إلا ...[2]

در این سند مرحوم صدوق پس از تفسیر اشتباه عنوان مشترک، سند خود را که تا سعد بن عبد الله است، به آن اضافه نموده است:

---

[1]- ر.ک ص ۴۳

[2]- الکافی ج ۴ ص ۱۶۹ ح ۲

– أبی قال حدثنا **سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عیسى عن علی بن الحسن** عن عمرو بن عثمان عن حنان بن سدیر عن عبد الله بن دینار عن أبی جعفر قال ...[۱]

در حالیکه روایتی از سعد از طریق رابطه {احمد بن محمد عن علی بن الحسن} در اسناد ما وجود ندارد.

پاسخ سؤال چهارم:

در سند مورد بحث ابتدا در حاشیه متن صفوان تفسیر صحیح به "بن یحیی" شده[۲] لکن در گذر زمان این تفسیر در اثر علل مختلفی از قبیل بدخط بودن برخی ناسخین، تند خوانی و غیره به "عن الحلبی" تحریف شده و پس از تحریف چون بیانگر یک راوی و رابطه مستقل بوده، بین صفوان و عیص قرار گرفته است.

فصل دوم: توحید مختلفات و مراحل آن

بررسی دومین مانع: «ترادف عناوین راویان»

---

[۱]– علل‌الشرائع ج ۲ ص ۳۸۹ رقم ۱

[۲]– از آنجا که تعبیر "عن الحلبی" هم در روایت موجود در تمامی نسخ کنونی تهذیب و استبصار دیده می شود و نسخه مخالف هم یافت نشده، به نظر می رسد که تفسیر توسط مرحوم شیخ طوسی صورت گرفته است.

بحث ترادف عناوین شباهت های زیادی با بحث تمیز مشترکات دارد و قبلاً با تعریف عنوان مشترک آشنا شدیم[۱] و نیز با مفهوم ترادف عناوین، در ضمن دو مثال آشنایی اجمالی پیدا کردیم[۲]. همچنین دانستیم که بزرگانی همچون مرحوم کلینی در اسناد روایات، خود را ملزم به استفاده از تعبیر واحد در مورد یک راوی نمی دانسته اند[۳]؛ اینجاست که با اهمیت بحث توحید مختلفات آشنا می شویم زیرا شناسایی عناوین موجود در اسناد و توثیق و تضعیف آنها، یکی از مبانی ارزشیابی روایات و به کار بردن عناوینی مثل صحیح، حسن و ... در مورد آنهاست.

نمونه اول:

- حدثنا أبی قال حدثنا محمد بن یحیی العطار عن محمد بن عبد الجبار عن **أبی أحمد الأزدی** عن أبان بن عثمان عن أبان بن تغلب عن عِکرِمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ...[٤]

منظور از ابو احمد الازدی در این روایت، «**محمد ابن ابی عمیر**» از راویان طبقه سوم اصحاب اجماع[٥] است. حال بر اساس مبنایی که قائل است:«هر حدیثی که سند آن مشتمل بر یکی از اصحاب اجماع باشد و نفرات قبل از آن همه توثیق شده باشند، نسبت به پذیرش آن حدیث، شکی روا نمی داریم»، اگر ابن ابی عمیر را شناسایی کنیم، این حدیث از روایات معتبر خواهد بود و الا از آنجا که "ابو احمد" عنوانی است مجهول، و عِکرِمه هم از راویان عامیِ تضعیف شده است، روایت فوق تضعیف و طرد می شود.

تعریف ترادف: «**هم معنا بودن چند عنوان در یک مصداق.**»

نمونه دوم:

- حدثنا أبی رضی الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا أحمد بن محمد بن عیسی و إبراهیم بن مهزیار عن علی بن مهزیار عن الحسین بن سعید عن **أبی علی البجلی** عن أبان بن عثمان عن زرارة... [٦]

ابو علی مذکور در سند بالا، «الحسن بن محبوب» از بزرگان حدیثی شیعه و نیز از راویان طبقه سوم اصحاب اجماع است که اگر در سند مصداق آن روشن نشود، نمی توان روایت را معتبر شمرد.

اصول توحید مختلفات:

۱- توجه به روال عادی به کارگیری عناوین متعدد از یک راوی، در اسناد.

---

[۱]- ر.ک ص ۵

[۲]- ر.ک ص ۱۳

[۳]- ر.ک ص ۶۶

[۴]- الأمالیللصدوق ص ۲۷۰ ح ۲ مجلس ۴۶

۵- که در پاورقی ص ۸۴ با آنها آشنا شدیم.

[۱]- کمال‌الدین ج ۱ ص ۲۰۲ ح۴

۲- توجه به اطلاعات موجود در ترجمه راویان.
۳- چگونگی حل مشکل ترادف عناوین

اول: توجه به روال عادی به کارگیری عناوین متعدد از یک راوی، در اسناد:

به این معنا که بنای مؤلفین کتب حدیثی در تعبیر از راویان مختلف، بر این نبوده که همواره از یک راوی، با عنوانی واحد در همه جا تعبیر کنند بلکه تعبیر به سلائق، عواطف و نوع ارتباط بستگی دارد؛ حتی در یک کتاب از یک مؤلف هم چنین مبنایی وجود ندارد.

* محمد بن خالد البرقی ⟵ ابو عبد الله البرقی   * احمد بن ادریس⟵ ابو علی الاشعری

* ابو اسامة زید الشحّام ⟵ ابو اسامة الشحّام- ابو اسامه- ابو اسامه زید- زید- زید الشحّام

دوم: توجه دقیق به اطلاعات موجود در ترجمه راویان:

درچند محور باید به ترجمه راویان توجه کرد:

۱- تمیز اسامی راویان از القاب آنها. به عنوان نمونه اگر به ترجمه "السندی بن محمد" توجه کنیم متوجه می شویم که عنوان "سِندی" لقب اوست:

- سندی بن محمد

و **اسمه أبان یکنی أبا بِشر** صلیب[= عرب اصیل] **من جهینه** و **یقال: من بجیله** و هو الأشهر. و هو ابن أخت صفوان بن یحیی...[1]

همچنین در اسناد از وی به ابان بن محمد نیز تعبیر شده است. ثمره تمیز اسم از لقب این است که برخی القاب شخصی اند و ربطی به قبائل و شغل و ... در مورد راوی ندارد. مثلاً عنوان "الحلبی" برای راوی، لقبی مشهور است که ذهن مخاطب برای تشخیص مصداق آن نیاز به اسم خاصی را احساس می کند بر خلاف عنوان سِندی که اگر لقب بودن آن را متوجه نشویم، ذهن مخاطب هرگز به دنبال اسم وی نخواهد بود لذا اگر در اسناد به عنوان "ابان بن محمد" برخورد کرد آنرا بر "السندی بن محمد البزاز" تطبیق نخواهد کرد.

از سویی تعدد کنیه ها و القاب در مورد اشخاص امری طبیعی است و هر فرد می تواند به تناسب شغل، محل کار، قبیله، نسبت ولایی و غیره ملقب به القاب مختلفی باشد ولی تعدد اسم در مورد یک شخص بعید است.

۲- توجه به انتساب های قبیلگی افراد: در گذشته انتساب افراد به یک قبیله با کمترین رابطه ای محقق می شده و نیازی نبوده که شخص در آن قبیله متولد شده و یا ساکن باشد. مثلاً در ترجمه «ابو الصبَّاح الکِنانی» می خوانیم:

- أبو الصباح الکنانی **نزل فیهم فنسب إلیهم**[1]

---

[1]- رجال‌النجاشی ص ۱۸۷ رقم ۴۹۷

- أبو الصباح الکنانی **من عبد القیس** و **نسب إلی بنی کنانه لأنه نزل فیهم.**[۲]

حتی گاه لقب افراد بر اساس نسبت ولایی آنها بوده؛ به این معنا که چون خود فرد یا یکی از آباء وی آزاد شده قبیله ای خاص بوده، او یا خانواده اش را به آن قبیله منسوب می کردند. در ترجمه محمد بن ابی عمیر می خوانیم:

- محمد بن ابی عمیر

یکنی أبا أحمد من **موالی الأزد** و اسم أبی عمیر زیاد و کان من أوثق الناس عند الخاصة و العامة...[۳]

همچنین لقب زرارة بن اعیَن و برادرانش[٤] "**الشیبانی**" است در حالیکه هیچ یک از آنها از قبیله بنی شیبان نبودند و اصل آنها هم از روم بوده. در ترجمه وی هم به این نسبت اشاره شده:

- زرارة بن أعین

و اسمه عبد ربه یکنی أبا الحسن و زرارة لقب له و **کان أعین بن سَنسَن عبدا رومیا** لرجل من بنی شیبان تعلم القرآن ثم أعتقه و ... و کان سنسن راهبا فی بلد الروم.[٥]

پس بر اساس این واقعیت اگر در ترجمه حسن بن محبوب خواندیم:

- الحسن بن محبوب السراد

و یقال له الزراد **یکنی أبا علی مولی بجیله** کوفی ثقة...[٦]

متوجه می شویم که **ممکن است** از وی به **ابو علی البجلی** هم تعبیر شده باشد، همان گونه که از ابن ابی عمیر به **ابو احمد الازدی** هم تعبیر شده است.

۳- توجه به محل کار افراد: مثلاً در ترجمه یکی از راویان خاندان حلبی می خوانیم که این خانواده اهل کوفه بوده اند لکن به تناسب محل تجارتشان این لقب به آنها داده شده است. حتی جد آنها که به حلب هم نرفته است، از وی با لقب «الحلبی» یاد می شود[۷] :

- عبید الله بن علی بن أبی شعبة الحلبی

... أبو علی **کوفی** یتجر **هو و أبوه و إخوته** إلی حلب فغلب علیهم النسبة إلی حلب. **و آل أبی شعبه بالکوفه بیت مذکور من أصحابنا...**[۸]

مثال دیگر این نمونه سلیمان الدیلمی است:

---

[۲]- همان ص ۱۹ رقم ۲۴

۳- رجال‌الطوسی ص ۱۵۶ رقم ۱۷۲۹

[۱]- فهرست‌الطوسی ص ۴۰۴ رقم ۶۱۸

[۲]- حمران و بکیر

[۳]- فهرست‌الطوسی ص ۲۰۹ رقم ۳۱۲

[۴]- همان ص ۱۲۲ رقم ۱۶۲

۵- در رجال ابن داود ص ۴۰۰ رقم ۵۰ از وی تعبیر به ابو شعبة الحلبی شده است.

[۱]- رجال‌النجاشی ص ۲۳۰ رقم ۶۱۲

– سلیمان بن عبد الله الدیلمی
أبو محمد قیل: إن **أصله من بَجیله الکوفه** و کان یتجُر إلی خراسان و **یکثر شراء** (**شری**) **سبی الدیلم و یحملهم إلی الکوفه** و غیرها فقیل: الدیلمی.[1]
در حالی که علی القاعده لقب معروف وی باید بجلی باشد، نیز لقب عبید الله الحلبی هم باید عبید الله التیمی باشد.
٤- انتساب به یکی از اجدادِ معروفِ به روایت: به صورت طبیعی برای شناخت افراد، فرد را به پدر و یا جد پدری اش نسبت می دهند؛ لکن گاهی جد مادریِ راوی معروف تر بوده خصوصاً از حیث روایت، فلذا با نام جد مادری، وی را ملقب می کرده اند. نمونه این ملقب کردن در "الحسن بن علی الوشاء" به چشم می خورد. با عناوین دیگر او قبلاً آشنا شدیم[2] ، اکنون ترجمه وی را می بینیم:
– الحسن بن علی بن زیاد
الوشاء بجلی کوفی قال أبو عمرو: و یکنی بأبی محمد الوشاء و **هو ابن بنت إلیاس الصیرفی** خزاز...[3]
در ترجمه جدش هم این ویژگی حسن بن علی نمایان است:
– إلیاس بن عمرو البجلی
شیخ من أصحاب أبی عبد الله ... **و هو جد الحسن بن علی ابن بنت إلیاس...**[4]
بنابراین به هنگام مطالعه ترجمه راویان، باید به هرگونه اطلاعاتی که می تواند در تعبیر و نام بردن از راوی تأثیر داشته باشد، توجه کافی نمود.

سوم: چگونگی حل مشکل ترادف عناوین:

در این اصل دو مرحله پیش روی ما می باشد:

۱- بررسی امکان وحدت مصداق دو عنوان مورد نظر
۲- اثبات اتحاد مصداق این دو عنوان

در مرحله اول ابتدا از حیث تمیز اسم و لقب و نیز اطلاعات ترجمه ای امکان وحدت مصداق را بررسی می کنیم. مثلاً اگر با دو عنوان محمد بن علی البجلی و احمد بن محمد بن خالد البرقی برخورد کردیم، با فرض سلامت این دو عنوان از تحریف، عادتاً امکان اتحاد این دو عنوان نیست؛ در حالی که با توجه به اطلاعات ترجمه ای، این امکان در مورد دو عنوان احمد بن اسحاق و ابو علی الاشعری در اسناد، وجود دارد:

---

[2]- همان ص ۱۸۲ رقم ۴۸۲
[3]- ر.ک ص ۱۳
[4]- رجال‌النجاشی ص ۳۹ رقم ۸۰
[5]- همان ص ۱۰۷ رقم ۲۷۲

– احمد بن اسحاق بن عبد الله بن سعد... بن مالک بن الأحوص **الأشعری أبو علی** القمی[۱]
در مرحله بعد با کمک تراجم و طبقه راوی مورد بحث، اثبات اتحاد دو یا چند عنوان را پی می گیریم:
– **أبو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار** عن صفوان بن یحیی عن محمد بن مروان...[۲]
لکن از آنجا که طبقه راوی مورد بحث با طبقه احمد بن اسحاق سازگار نیست، [زیرا مرحوم کلینی از احمد همواره با یک یا دو واسطه نقل می کند.] اتحاد این دو عنوان ثابت نیست.
نمونه ای دیگر: [در این مثال اهمیت تمیز اسم از لقب آشکار می شود]
– ... عن العباس بن معروف عن **عبد الرحمن بن مسلم** عن فضیل بن یسار قال...[۳]
نمونه دیگر عنوان عبد الرحمن بن مسلم است که در اسناد بسیار کم وجود دارد در حالیکه وی از راویان معروف است که تعبیر از وی غالباً به وسیله لقبش در بیش از ۱۱۰ سند می باشد :
– سعدان بن مسلم
و **اسمه عبد الرحمن بن مسلم** أبو الحسن العامری مولی أبی العلاء ... [٤]
یکی از ویژگی های کتب رجال تمیز بسیاری از اسامی از القاب است.
نمونه سوم:
– ...عن جده إبراهیم بن هاشم عن **أبی أحمد الأزدی** عن عبد الصمد بن بشیر عن ... [٥]
در این مثال توجه به طریق و اطلاعات ترجمه ای ابو احمد، مصداق آنرا روشن می کند:
«محمد بن ابی عمیر».
زیرا ابراهیم بن هاشم روایات بسیاری از ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر هم روایات بسیاری از عبد الصمد بن بشیر العرامی نقل کرده و از طرفی یکی از ویژگی های که از اطلاعات ترجمه ای محمد بن ابی عمیر استفاده می شود، انحصار کنیه «ابو احمد الازدی» به ایشان است. پس اهمیت توجه دقیق به اطلاعات ترجمه ای کتب رجال روشن می شود.
نمونه چهارم:
– سعد عن ابی جعفر عن الحسین بن سعید عن فضاله...[٦]

۱– رجال‌النجاشی ص ۹۱ رقم ۲۲۵
[۲]– الکافی ج ۱ ص ۱۶۷
[۳]– الأمالی‌للطوسی ص ۶۵۰ رقم ۱۳۴۹
[۱]– رجال‌النجاشی ص ۱۹۳ رقم ۵۱۵
[۲]– الأمالی‌للطوسی ص ۶۵۰ رقم ۱۳۵۰
[۳]– تهذیب‌الأحکام ج ۲ ص ۱۵۱ رقم ۵۳

در این مثال امکان اتحاد عنوان ابی جعفر هم با احمد بن محمد بن عیسی وجود دارد و هم با احمد بن محمد بن خالد؛ زیرا هر دو از مشایخ سعد بن عبد الله و مکنی به ابی جعفر هستند و در ترجمه الحسن بن سعید الاهوازی دیدیم که هر دو از راویان میراث حدیثی حسین بن سعید اهوازی می باشند.

لکن در طریق مذکور تنها سعد راوی از إبن عیسی است نه إبن خالد و در رابطه {سعد عن ابی جعفر عن الحسین بن سعید} نه تنها هرگز به عنوان تفصیلی احمد بن محمد بن خالد و عنوان اختصاصی او یعنی احمد بن ابی عبد الله تصریحی نشده بلکه تمامی موارد تصریح شده به عنوان تفصیلی، به صورت احمد بن محمد بن عیسی است.

در ترجمه الحسن بن سعید هم دیدیم که طریق مورد اعتماد اصحاب در نقل میراث حدیثی حسین بن سعید، طریق احمد بن محمد بن عیسی است[1].

و اما از سعد به واسطه إبن خالد تنها یک روایت وجود دارد که در امالی شیخ صدوق از حسین بن سعید اهوازی نقل شده است[2].

فصل سوم: «تحریف در عناوین راویان»

۱- ر.ک ص ۷۹

[2]- الامالی للصدوق مجلس ۴۷ ح ۱۱

قبلاً با پدیده **تحریف در عناوین راویان** و دلایل آن به طور مختصر آشنا شدیم[1] و اکنون به صورت تفصیلی این پدیده را بررسی می کنیم.

«**تعریف تحریف**»: تبدیل یک عنوان یا بیش از یک عنوان، به عنوانی دیگر یا بیش از یک عنوان، به دلیل عواملی مثل اختصار در عناوین راویان، پرش چشم، اشتباه در تطبیق برخی عناوین مشترک بر مصادیق واقعی، اشتباه در انتساب یک کتاب به غیر مؤلف آن و ... .

× چند مثال از انواع تحریف

۱- تبدیل یک عنوان به عنوانی دیگر:

- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد** عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن... [2]

که عنوان احمد بن محمد در آن محرف از محمد بن احمد است که منظور از آن «**محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری**» است.

۲- تبدیل بیش از یک عنوان به یک عنوان:

- روی موسی بن القاسم عن **محمد بن أحمد** عن عبد الکریم عن یزید بن خلیفة عن...[3]

در این سند عنوان محمد بن احمد محرف از «**محمد عن احمد**» بوده که همان «**محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی**» می باشد.

- الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن **أحمد بن محمد بن عبد الله بن مروان الأنباری** قَال...[4]

در این سند عنوان احمد بن محمد بن عبد الله بن مروان الانباری در اصل سه عنوان «**احمد بن محمد بن عبد الله عن احمد بن الحسین عن علی بن عبد الله بن مروان الانباری**» بوده که در اثر جِواز النظر یا پرش چشم از عبد الله در عنوان اول به عبد الله در عنوان سوم، این بخش از سند به عنوان احمد بن محمد بن عبد الله بن مروان الانباری تحریف شده است.

شاهد محرف بودن این عنوان، وجود آن در کتاب بصائر الدرجات به صورت زیر است:

- حدثنا الحسن بن محمد عن المعلی بن محمد عن **أحمد بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن الحسین عن علی بن عبد الله بن مروان الأنباری** قال... [5]

۳- تبدیل یک عنوان به بیش از یک عنوان:

---

[1]- ر.ک صفحات ۱۴ و نیز ۲۰- ۲۵

[2]- الکافی ۳ ص ۱۵۹ ح ۱۲

۳- تهذیب الاحکام ۵ ص ۳۵۷ ح ۱۲۴۲

[4]- الکافی ج ۱ ص ۳۲۶ ح ۵

۱- بصائرالدرجات ص ۴۷۲ ح ۱۳ چاپ قدیم و ج۲ ص ۳۹۳ ح ۱۳ چاپ جدید

– سعد بن عبد الله عن **موسی بن جعفر عن أبی جعفر** عن الحسن بن الحسین اللؤلؤی عن...[1]
دو عنوان برجسته شده این سند در واقع محرف از عنوان « **موسی بن جعفر بن أبی جعفر** » بوده است.

٤- تحریف ناشی از اشتباه در تطبیق عناوین:

گاهی تحریف برخی عناوین ریشه در **اشتباه در انتساب یک کتاب به غیر مؤلف اصلی خود**، دارد؛ زیرا گاهی برای برخی تحریف ها توجیه نوشتاری وجود ندارد مثل اینکه عنوانی تطبیق بر غیر مصداق حقیقی خود شود. برای نمونه عبارت "**علی بن ابراهیم فی تفسیره**" بارها در وسائل الشیعه تکرار شده است در حالیکه تفسیر قمی علی رغم شهرت انتساب آن به علی بن ابراهیم، تألیف شخصی به نام "**علی بن حاتِم القزوینی**" است ولی بر اساس همان شهرت نا صحیح، مبنایی رجالی نیز تأسیس شده است.[2]

در این مورد بعید است که علی بن حاتم محرف نوشتاریِ علی بن ابراهیم باشد بلکه تحریف ناشی از اشتباه در انتساب تفسیر کنونی به علی بن ابراهیم است. به عقیده محققین این مجموعه متعلق به ایشان نیست بلکه مجموعه ای از برخی روایات تفسیری ابو الجارود، علی بن ابراهیم و علی بن حاتم است که اشتباهاً منتسب به علی بن ابراهیم شده است.[3]

---

[2]- تهذیب‌الأحکام ج ۱ ص ۳۶۴ ح ۱۱۰۴

[3]- «توثیق همه افرادی که در سند تفسیر قمی قرار گرفته اند.» مرحوم آیة الله خویی در مقدمه معجم رجال الحدیث این مبنا را توضیح داده و از آن دفاع نموده است. ر.ک معجم رجال الحدیث ج ۱ ص ۴۹-۵۰

[1]- بحثی در صحت **استناد تفسیر قمی به علی بن ابراهیم قمی**: به دلایل زیر تحقیقاً تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم، به اشتباه به وی منتسب شده و در واقع تألیف علی بن حاتم القزوینی است:

الف: در ترجمه علی بن ابراهیم خواندیم که: *"اضرّ*[= نابینا شد] *فی وسط عمره"* (ر.ک ص ۴۴) پس به نظر می رسد که ایشان مقداری از روایات تفسیری خود را برای شاگردان خویش از جمله علی بن حاتم املاء کرده است.

ب: روایات مذکور در این کتاب گاه از افرادی نقل شده که علی بن ابراهیم از آنها روایت نمی کند و از مشایخ او هم نیستند بلکه از مشایخ علی بن حاتم اند مثل احمد بن ادریس القمی.

ج : روایات تفسیری علی بن ابراهیم بر اساس تطابق اسناد آنها با اسناد وی در کافی کاملاً مشخص است.

د : علی بن ابراهیم خود صاحب کتاب تفسیر است و در برخی کتابهای تفسیر نظیر«تأویل الایات» از کتاب وی روایاتی نقل شده که در تفسیر قمی کنونی، وجود ندارد.

ه : بسیاری از روایات موجود در تفسیر قمی از علی بن ابراهیم نقل شده است.

نتیجه: به نظر می رسد علی بن ابراهیم پس از نابینایی تفسیر خود را بر علی بن حاتم املاء کرده و علی بن حاتم گزیده ای از این روایات تفسیری را [که تعداد آنها بر اساس اسنادشان مشخص است] با بخشی از روایات تفسیری خود که از کسانی مثل احمد بن ادریس نقل می کند و نیز بخشی از روایات منتخب از تفسیر ابی الجارود، در مجموعه تفسیری حاضر جمع آوری نموده

نمونه دیگر این نوع تحریف، **اشتباه در تطبیق یک عنوان مشترک بر مصداق حقیقی خود** است. به سند زیر توجه کنید:

– محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن موسى عن **غياث** عن إسحاق بن عمار عن...[۱]

بر اساس اطلاعات ترجمه ای، راوی کتاب اسحاق بن عمار، "غیاث بن کلّوب البجلی" است و در اسناد زیادی هم به رابطه روایی {غیاث بن کلّوب عن اسحاق بن عمار} اشاره شده است. با این وجود در کتاب تهذیب الاحکام علی رغم اینکه مرحوم شیخ همین روایت را از کافی نقل نموده، عنوان غیاث در آن به "غیاث بن ابراهیم" تحریف شده:

– محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى... عن غياث بن إبراهيم عن إسحاق بن عمار...[۲]

یعنی تحریف ناشی از تفسیر به اشتباه که قبلاً به آن پرداختیم.[۳]

اهداف بحث از تحریف:

ما در این بحث به دنبال دو مطلب هستیم:

۱- کشف قواعد تحریف **۲- شناسایی شکل صحیح عناوین راویان**

از آنجا که انسان موجودی عاقل است و رفتار های او بر اساس قواعد منطقی است [منطق به معنای قواعد مشخص نه معنای اصطلاحی این علم]، اشتباهات وی تابع قواعد و ضوابطی خاص است. پس هر گاه بتوانیم قواعد اشتباهات به وقوع پیوسته در عناوین را استخراج کنیم در واقع قواعد تحریف را یافته ایم. پس اگرچه عناوین محرف در واقع اشتباه هستند ولی می توان از درون آنها قواعد صحیحی بدست آورد!

یکی از فایده های استخراج این قواعد، رفع موانع موجود در توثیق و تضعیف برخی راویان است که در اثر شناسایی نشدن شکل صحیح عنوان، ممکن است تاکنون برطرف نشده و در نتیجه ارزیابی صحیحی از سند توسط بزرگان فقهاء صورت نگرفته باشد.

× منابع مورد مراجعه در بحث تحریف:

لکن دو دلیل اخیر از دلایل بالا سبب اشتباه در انتساب این کتاب به غیر مؤلف آن شده است؛ تحقیق و تکمیل این بحث در مباحث توثیقات عامه مطرح خواهد شد.

[۲]- الکافی ج ۴ ص ۸۹ ح ۱۱

[۳]- تهذیب الاحکام ج ۴ ص ۱۹۵ ح ۷

[۱]- ر.ک ص ۴۳ و ۱۰۳

قبلاً دانستیم که ما در بحث های رجالی همواره بین دو محیط اسناد و کتب رجال ارتباط برقرار می کنیم و از این دو منبع اطلاعاتی بهره می گیریم[1]. در رفع تحریف نیز همین روال را پی گیری می کنیم یعنی یا از اطلاعات موجود در اسناد پرتکرار[= طرق] بهره می گیریم یا از اطلاعات ترجمه ای و یا ترکیبی از هر دو.

آسیب های تحریف بر روایت

۱- از اعتبار انداختن روایات معتبر:

به سند زیر توجه کنید:

– أحمد بن محمد عن الحسن بن علی[= إبن فضال] عن ابن بکیر عن **إبراهیم بن الحسن** عن...[2]

در این سند إبن فضال و إبن بکیر هر دو از فطحی های ثقه اند و با صرف نظر از عنوان ابراهیم بن الحسن، این روایات از روایات موثق است که غالباً اصحاب ما به آنها عمل می کنند ولی چون از عنوان "ابراهیم بن الحسن" در کتب رجال اثری وجود ندارد، عنوانی مجهول خواهد بود و روایت مذکور از روایات غیر معتبر و ملحق به ضعیف خواهد شد؛ در حالیکه این عنوان در واقع محرف از أُدَیم بن الحر می باشد که همان «**أُدَیم بن الحر الجُعفی** [امامی ثقه]» است.

۲- تقلیل اعتبار سند:

به این معنا که روایت صحیح در اثر تحریف تبدیل به روایت موثق شود و همانگونه که قبلاً گفتیم گروهی از فقهاء به این دسته از روایات عمل نمی کنند [3]. به این مثال توجه کنید:

– عنه[= محمد بن علی بن محبوب] عن **أحمد بن الحسن** عن النضر عن ابن سنان عن...[4]

در مشایخ محمد بن علی بن محبوب، احمد بن الحسن بن علی بن فضال از فطحی های ثقه است که اگر به محرف بودن این عنوان توجه نکنیم، این روایت از روایات "**موثقه**" خواهد بود ولی اگر توجه کنیم که این عنوان، محرف از دو عنوان « **احمد عن الحسین**»[= احمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید] است، این روایت جزء روایات **صحیحه و در اعلا درجه اعتبار**[= صحیح اعلایی] خواهد بود.

۲- ر.ک به صفحات ۳ و ۲۶

۱- الکافی ج ۴ ص ۳۷۲ ح ۳

۲- ر.ک ص ۲۱

[3]- تهذیب‌الأحکام ج ۳ ص ۲۳۱ ح ۵۹۸

۳- مخدوش کردن اطلاعات اسناد:

قبلاً گفتیم که نگرش ما به اسناد به دو صورت است:

۱- سند به عنوان موضوع علم رجال ۲- سند به عنوان یک منبع اطلاعاتی رجالی[۱]

و گفتیم که اسناد دو کارکرد اصلی دارند:

۱- معرفی عناوین راویان ۲- چگونگی ارتباط میان راویان[= طبقات]

تحریف می تواند هر دو کارکرد مذکور را خدشه دار کند؛ مثلاً در سند قبلی اولاً احمد بن الحسن، إبن فضال نیست و ثانیاً امکان نقل روایات نضر بن سوید با یک واسطه، برای محمد بن علی بن محبوب وجود ندارد.

مواجهه با اطلاعات مختل و ناتوانی از کشف شکل صحیح اطلاعات، سبب به انحراف کشیده شدن مخاطب در تحلیل درست از سند خواهد شد. به این دو سند که به ترتیب در کافی قرار گرفته توجه کنید:

- محمد بن یحیی عن **محمد بن الحسین** عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن محمد بن علی عن...

- **محمد بن الحسین و علی بن محمد عن سهل بن زیاد** عن علی بن مهزیار قال... [۲]

اولاً: بر اساس نسخ متعدد و معتبر موجود از کافی، عنوان محمد بن الحسین در سند دوم محرف از محمد بن الحسن است.

ثانیاً: مرحوم کلینی در اسناد کافی غالباً به وسیله یکی از سه واسطه زیر، میراث حدیثی سهل بن زیاد را نقل می کند:

۱- عدة من اصحابنا [۳] ۲- محمد بن الحسن ۳- علی بن محمد

ثالثاً: در اسناد قابل توجهی از کافی رابطه روایی {محمد بن الحسن و علی بن محمد عن سهل بن زیاد} و نیز رابطه {علی بن محمد و محمد بن الحسن عن سهل بن زیاد} موجود است.

لکن علی رغم وجود این سه قرینه بر محرف بودن این سند، وجود نسخه غیر معتبر از کافی نزد مرحوم شیخ حر عاملی سبب شده که ایشان سند این حدیث را اینگونه از منبع اصلی آن [= کافی] نقل نمایند:

- محمد بن یعقوب عن **محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و عن علی بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زیاد جمیعا** عن علی بن مهزیار قال... [۴]

---

[۱]- ر.ک ص ۳۵

[۲]- الکافی ج ۱ ص ۵۴۷ ح ۲۱ و ۲۲

[۳]- که در ص ۸۱ به مصادیق این تعبیر اشاره شد.

[۱]- وسائل‌الشیعة ج ۹ ص ۵۰۷ ح ۱۲۵۹۵

اکنون این سند را با سند کافی مقایسه می کنیم:

- **محمد بن الحسین و علی بن محمد عن سهل بن زیاد** عن علی بن مهزیار قال...

مرحوم شیخ حر ابتدا این سند را معلق بر سند قبل از آن فرض نموده و عنوان محمد بن یحیی را به ابتدای آن اضافه نموده. در نگاه اول هم ممکن است همین گونه باشد لکن مشروط بر اینکه عنوان ابتدای سند ما محرف نباشد.

سپس ایشان وجود واو عاطفه بین دو عنوان محمد بن الحسین و علی بن محمد را قرینه ای بر وجود تحویل[۱] در این سند گرفته و بر همین اساس تعبیر "**جمیعاً**" را هم به این سند اضافه نموده است:

- **محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و [عن!] علی بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زیاد جمیعاً** عن علی بن مهزیار

در حالیکه این رابطه در هیچ سند دیگر کافی مصداق ندارد.

اشتباه سوم مرحوم شیخ حر اشتباه در تطبیق عنوان علی بن محمد بر علی بن محمد بن عبدالله است در حالیکه قبلاً گفتیم[۲] که در طبقه مشایخ مرحوم کلینی اگر روایت علی بن محمد، مروی از احمد بن محمد بن خالد یا ابراهیم بن اسحاق باشد آنگاه مراد، علی بن محمد بن عبدالله[البُندار] است و اگر روایت مروی از صالح بن ابی حماد یا سهل بن زیاد الآدمی باشد، مراد علّان الکلینی است[۳].

* * *

۲- هر گاه در سندی دو طبقه و یا بیشتر، بر یک طبقه یا بیش از یک طبقه عطف شود، اصطلاحاً در این سند تحویل صورت گرفته نظیر سند مورد بحث در وسائل و اسناد زیر:

- (الکافی ۱ : ۳۶ ح ۴) <u>محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد بن عیسی</u> و <u>محمّد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان النیسابوری</u> جمیعا عن صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرضا

- (الکافی ۲: ۶۰۸ ح ۴) <u>حمید بن زیاد عن الحسن بن محمّد بن سماعة</u> و <u>عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد</u> جمیعا عن محسِّن بن أحمد عن أبان بن عثمان عن ابن أبی یعفور

[۱]- ر.ک ص ۸۶

[۲]- نمونه دیگر از انحراف مخاطب در تحلیل صحیح سند به دلیل محرف بودن سند، کلام مرحوم آیة الله العظمی خویی در مقدمه معجم رجال الحدیث است که برای نقض کلام مرحوم شیخ طوسی در «عدة» - که مشایخ صفوان، ابن ابی عمیر و بزنطی را ثقه می داند،- از روایاتی بهره گرفته اند که در سند برخی از آنها تحریف رخ داده است. ر.ک معجم رجال الحدیث ج۱ ص۶۳ به بعد و مقایسه آن با درس گفتارهای استاد سید محمد جواد شبیری حفظه الله در بحث توثیقات عامه، بخش وثاقت مشایخ صفوان، ابن ابی عمیر و بزنطی.

عوامل ایجاد تحریف در اسناد

۱- غایت اختصار در عناوین راویان

به معنی حذف مشخصات تفصیلی راوی و بسنده کردن به یک تعبیر از وی در سند همچون نام راوی یا لقب وی؛

- احمد بن محمد بن عیسی الاشعری ⟵ **احمد**
- عبید الله بن علی الحلبی ⟵ **الحلبی**
- **علی عن أبیه** عن النوفلی عن السکونی...
- **محمد عن أحمد** عن محمد بن خالد عن...
- **الحسین**[الحسین بن محمد بن عامر] **عن معلی** عن الحسن بن علی...

❋ گاهی تحریف ریشه در اختصار عناوین در سند معلق دارد. اسناد معلق نظیر:

- **محمد بن یحیی و غیره عن أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید** عن ...
- **أحمد عن الحسین** عن ابن أبی نجران عن صفوان الجمال قال...[1]

به این نوع از تعلیق که به اعتبار اسناد قبل مشخصات تفصیلی یک عنوان حذف می شود «**تعلیق وصفی**» اطلاق می شود البته در سند بالا علاوه بر تعلیق وصفی، «**تعلیق در إسناد**» هم وجود دارد.

تعلیق وصفی محض نظیر:

- **أحمد بن إدریس عن الحسین بن عبید الله** عن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الله عن...
- **أحمد عن الحسین** عن محمد بن عبد الله عن محمد بن الفضیل عن أبی حمزة قال سمعت...[2]

❋ اکنون سند زیر را بررسی می کنیم:

- **أحمد بن الحَجّال** عن غالب بن عثمان عن عقبة بن خالد قال...[3]

اولاً: در بین راویان ما یک نفر به نام احمد بن سلیمان الحجال وجود دارد که نه تنها از مشایخ مرحوم کلینی نیست بلکه ایشان با سه واسطه می تواند از وی روایت کند زیرا بر اساس اطلاعات ترجمه ای، راوی کتاب وی ابو عبد الله البرقی است و مرحوم کلینی از وی با دو واسطه نقل می کند:

- أحمد بن سلیمان الحجال

---

[1]- الکافی ج ۳ ص ۳۳۹ ح ۱ و ۲

[2]- همان ج ۱ ص ۴۴۰ ح ۳ و ۴

[3]- همان ج ۵ ص ۳۲۲ ح ۲

له كتاب حدثنا محمد بن محمد قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمد بن جعفر بن بطة **قال**: **حدثنا أحمد بن محمد بن خالد قال**: **حدثنا أبی بکتابه**.[1]

ثانیاً: در مصادر روایی ما روایتی از احمد بن سلیمان الحجال وجود ندارد. در اسناد ما منظور از "الحجال" عبد الله بن محمد است:

عبد الله بن محمد الأسدی

مولاهم کوفی **الحجال** المزخرف أبو محمد و قيل إنه من موالی بنی تیم ثقة ثقة ثبت...[2]

که وی روایات متعددی از غالب بن عثمان روایت می کند:

– حدثنی محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری عن أبیه عن أحمد بن محمد البرقی عن ...قال **حدثنا عبد الله بن محمد الحجال عن غالب بن عثمان** عن عقبة بن خالد قال...[3]

ثالثاً: از سویی در سند حدیث قبل داریم:

– عدة من أصحابنا عن **أحمد بن أبی عبد الله** عن أبیه عن سلیمان بن جعفر الجعفری عمن ذکره ...

رابعاً: در برخی از نسخ معتبر کافی سند به صورت {احمد عن الحجال} مندرج شده است.

× بررسی بخشی از یک سند:

در سند زیر می خواهیم مصداق محمد بن احمد را روشن کنیم:

محمد بن احمد عن محمد بن اسماعیل عن حنان بن سَدیر عن ابی عبد الله ... [4]

عنوان ابتدای این سند به دلایل زیر محرف است:

۱– محمد بن احمد در طبقه مشایخ مرحوم کلینی فقط راوی از عبد الله بن الصلت القمی است.

۲– منظور از محمد بن اسماعیل در این سند بر اساس بررسی طریق روایت از حنان در اسناد، محمد بن اسماعیل بن بزیع است و محمد بن احمد که انصراف به محمد بن احمد بن یحیی دارد، راوی از ابن بزیع نیست.

۳– غیر از اسناد معدود و مشکل دار، مرحوم کلینی در اسناد خود همواره با دو واسطه از محمد بن اسماعیل بن بزیع روایت می کند نه یک واسطه.

٤– سند حدیث قبل از روایت ما اینگونه است:

– **محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد** عن الحسین بن سعید عن فضالة بن أیوب عن شعیب...

پس این سند می تواند قرینه ای بر تحریف پس از اختصار در عناوین آن، در سند بعد از خود باشد.

---

[4]– رجال‌النجاشی ص ۱۰۰ رقم ۲۵۱

[1]– رجال‌النجاشی ص ۲۲۶ رقم ۵۹۵

[2]– کامل‌الزیارات ص ۴۹ ح۱۴

[3]– الکافی ج۴ ص ۳۴۰ ح ۶

۵- در این رابطه بعید است که محمد بن احمد محرف از احمد بن محمد باشد و در نتیجه سند هم معلق بر سند قبل؛ زیرا قبلاً گفتیم که تحریف همواره باید منشأ عقلایی داشته باشد که این منشأ در این سند وجود ندارد بلکه به نظر می رسد در واقع عنوان مورد بحث، در اصل چنین بوده است: "محمد عن احمد" که منظور همان رابطه {محمد بن یحیی عن احمد بن محمد} در سند پیشین است.

در تحلیل عامل پیدایش این تحریف می توان گفت که اختصار در دو عنوان "محمد" و "احمد" و عادت ناسخان به نوشتن عناوین دو جزئی متشکل از اسم راوی، لفظ "ابن" و نام پدر راوی، که بیشترین حجم عناوین را در اسناد تشکیل می دهد، عامل این تحریف باشد. بر این نکته می توان شباهت نوشتاری" عن " و " بن " در بعضی از رسم الخط های قدیمی را نیز اضافه کرد.

هنگامی که در اسناد به جستجوی این رابطه می پردازیم رابطه {محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل[بن بزیع] عن حنان[بن سدیر]} را مکرر می بینیم. پس می توان گفت یکی از عوامل تحریف عناوین، «**غایت اختصار در عناوین راویان**» است که سبب تبدیل دو یا چند عنوان به یک عنوان می گردد.

×**اشکال اول**: این روایت در کتاب تهذیب الاحکام هم به همین صورت ذکر شده است:

- **محمد بن أحمد** عن محمد بن إسماعیل عن حنان بن سدیر عن أبی عبد الله قال کنت عنده جالسا...[1]

در حالیکه با توجه به فرمایش مرحوم شیخ در مشیخه تهذیب، سند مذکور مشتمل بر طریق مرحوم شیخ تا محمد بن احمد است و این یعنی نقل این روایت با بیش از یک طریق [= طریق مرحوم کلینی و طریق مرحوم شیخ]. پس اگرچه با بیان بالا احتمال محرف بودن بودن عنوان ابتدای سند تقویت شد ولی وجود همین سند در تهذیب بدون ذکر نام مرحوم کلینی در ابتدای آن، این احتمال را تضعیف می کند؛ زیرا سند تهذیب معلق بر سند قبل از آن نیست. توضیح اینکه مرحوم شیخ طوسی در انتهای جلد آخر تهذیب الاحکام مشی خود را در تألیف این کتاب[غیر از بخشی از جلد اول آن]، اینگونه ذکر می فرماید:

- **... اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذکر المصنف الذی اخذنا الخبر من کتابه او صاحب الاصل الذی اخذنا الحدیث من اصله...** [2]

به این معنا که نام راوی صاحب کتاب روایی را[که کتاب وی نزد ایشان موجود بوده]، در صدر سند گذاشته و طریق خود را به کتاب وی از صدر سند حذف نموده و آنرا در مشیخه کتاب ذکر فرموده

---

[1]- تهذیب‌الأحکام ج ۵ ص ۶۷ ح ۲۴

[1]- تهذیب‌الأحکام ج ۱۰ ص ۳۸۲

است. پس با توجه به اینکه محمد بن احمد موجود در این طبقه باید "محمد بن احمد بن یحیی بن عمران" باشد، باید طریق مرحوم شیخ به وی را بررسی نمود.
پس روایت تهذیب قرینه بر عدم تحریف سند آن در کافی است.
جواب: اگر چه ایشان در مشیخه تهذیب مشی خود را در تألیف این کتاب اینگونه بیان فرموده لکن عملاً در اخذ روایت از کافی به چهار صورت عمل نموده:
۱- نقل روایت همراه با ذکر طریق خود به مرحوم کلینی در ابتدای سند:
- **أخبرنی الشیخ أیده الله عن أبی القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن یعقوب** عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد بن عیسی...[۱]
۲- عمل به وعده خود و ذکر نام کلینی در صدر سند و ذکر طریق خود تا ایشان در مشیخه:
- **محمد بن یعقوب** عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن... [۲]
۳- نقل روایت از کافی به همان صورت مندرج در کافی، یعنی اولین عنوان موجود در سند کافی را در صدر سند خود قرار می دهد:
- **علی بن إبراهیم** عن أبیه عن إسماعیل بن مرار عن یونس عن عبید الله بن علی الحلبی قال ... [۳]
٤- نقل روایت از کافی بدون ذکر نام مرحوم کلینی در صدر سند و بدون ذکر عنوان موجود در صدر سند کافی در ابتدای سند خود. یعنی مرحوم شیخ در نقل سند به استظهار خود عمل می کند؛ مثلاً از آنجا که مرحوم کلینی در اسناد بسیاری رابطه {محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید} را ذکر کرده، مرحوم شیخ استظهار می کند که وی این احادیث را از کتاب حسین بن سعید الاهوازی نقل کرده، لذا طریق مرحوم کلینی به ایشان را حذف کرده و در مشیخه، طریق خود را به حسین بن سعید ذکر می کند.
پس مرحوم شیخ در بسیاری موارد روایات را از کتاب اصلی نقل نکرده بلکه بر اساس استظهار خود طریق صاحب کتاب تا کتاب منبع را حذف نموده است. شاهد ما بر اخذ این روایت از کافی، وجود روایت قبلی تهذیب در کافی با فاصله یک حدیث از حدیث مورد بحث است.[٤]
پس بار دیگر اهمیت شناخت مصادر کتب در بررسی اسناد و چگونگی تعامل صاحبان کتب با منابع اصلی آشکار می شود.

---

[۲]- همان ج ۱ ص ۸ ح ۱۲
۳- همان ج ۵ ص ۲۱۶ ح ۶۸
۱- همان ج ۶ ص ۲۲۷ ح ۵۴۷
[۲]- روایت ۲۳ تهذیب در کافی ج ۴ ص ۳۳۹ ح ۴ ذکر شده است که این ترتیب قرینه اخذ دو روایت از کتاب کافی است. اگر دقت کنیم روایات ۱۹، ۲۰ و ۲۲ تهذیب هم از کافی گرفته شده اند که ملاحظه ترتیب این روایات با روایات کافی، اخذ از کافی را تأیید می کند.

اشکال دوم: در سند مورد بحث: **محمد بن احمد** عن محمد بن اسماعیل عن حنان بن سَدیر ...، یک احتمال دیگر هم وجود دارد که صحت استنتاج قبلی را مورد خدشه قرار می دهد و آن محرف بودن دو عنوان ابتدای سند از رابطه: {**محمد عن احمد بن محمد بن اسماعیل**} است زیرا بر اساس اسناد کافی یکی از کسانی که محمد بن یحیی العطار از وی روایت می کند "احمد بن محمد بن اسماعیل" است که واسطه بین مرحوم کلینی و حنان بن سدیر است:

– علی بن إبراهیم عن أبیه و محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن إسماعیل** جمیعا عن حنان بن سدیر قال...[1]

نام أحمد بن محمد بن إسماعیل در اسناد متعددی از کتب اربعه ذکر شده که در مجموع می تواند استنتاج قبلی را نقض کند:

– وعنه[= محمد بن یعقوب] عن محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن إسماعیل** عن محمد بن...[2]

– عنه[= محمد بن یعقوب] عن محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن إسماعیل** عن حنان بن سدیر...[3]

– محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن إسماعیل** عن إبراهیم بن عبد الحمید... [4]

جواب: پاسخ این سؤال در نوع دیگری از تحریف نهفته که تاکنون بارها به مثال هایی از آن اشاره نموده ایم[5]:

۲- «تحریف به دلیل جواز النظر»:

این نوع تحریف که به دلیل خطای طبیعی دید ناسخین در مواجهه با دو یا چند عنوان «مقارن و مشابه» در یک سند، رخ می دهد سبب ادغام دو عنوان یا بیشتر در یکدیگر و پیدایش یک عنوان جدید و محرف می شود:

أحمد بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن الحسین عن علی بن عبد الله بن مروان الأنباری: ⟵ **أحمد بن محمد بن عبد الله بن مروان الأنباری**

دلیل ما بر وقوع این نوع تحریف در سند مورد بحث بلکه اسناد متعدد ذکر شده سه چیز است:

۱- ناشناس بودن عنوان احمد بن محمد بن اسماعیل در این طبقه

۲- توجه به طریق

۳- توجه به جایگاه سند.

---

[1]- الکافی ج ۵ ص ۱۱۷ ح ۳

۲- تهذیب‌الأحکام ج ۸ ص۲۵۰ ح ۱۴۱

۳- الإستبصار ج ۲ ص ۱۷۶ ح ۲

۴- همان ج ۲ ص ۲۳۱ ح ۲

[5]- ر.ک صفحات ۷۷ و ۱۱۴

ا: به طور کلی عنوان احمد بن محمد بن اسماعیل نه در این طبقه و نه در بین راویان ما وجود خارجی ندارد.

ب: در بررسی اسناد می بینیم که ارتباط روایی مرحوم کلینی با حنان بن سدیر به وسیله یکی از طرق پرتکرار کافی یعنی رابطه:

{محمد بن یحیی عن احمد بن محمد [بن عیسی] عن محمد بن اسماعیل [بن بزیع] عن حنان بن سدیر} می باشد که با توجه به این رابطه پرتکرار و اصلی که قبلاً آموختیم، در صحت رابطه: {محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد بن إسماعیل** عن حنان بن سدیر} که تنها یک بار در کافی ذکر شده تردید می کنیم.

ج: در بررسی اسناد دیگری که به عنوان نقض ذکر شده می بینیم این اسناد همگی در منابع دست دوم حدیثی ما ذکر شده[1] پس با توجه به اصل «**رجوع به منابع متقدم**» باید سند این احادیث را در منبع اولیه هم بررسی کرد و از آنجا که همگی آنها از کافی اخذ شده سند این روایات را در کافی می بینیم:

(روایت اول) –محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعیل** عن محمد ...[2]

(روایت دوم) –محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعیل** عن حنان بن سدیر ...[3]

(روایت سوم) –محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد عن محمد بن إسماعیل** عن إبراهیم بن ...[4]

ضمن آنکه در مقایسه اسناد این احادیث، با طریق مرحوم کلینی به راویانی مثل ابوالصباح الکنانی[5]، محرف بودن عنوان مذکور در همگی آنها تأیید می شود.

از این نوع تحریف در اسناد، نمونه های دیگری هم وجود دارد:

– و عنه عن محمد بن یحیی عن **محمد بن أحمد بن الحسن** عن عمرو بن سعید عن مُصَدِّق بن صدقة عن عمار بن موسی...[6]

---

[1]– قبلاً با اصطلاح منابع دست اول و دست دوم آشنا شدیم؛ ر.ک به پاورقی ص ۶۴

[2]– الکافی ج ۶ ص ۱۹۸ ح ۵

[3]– همان ج ۴ ص ۳۹۹ ح ۲

[4]– همان ج ۴ ص ۵۳۸ ح ۷

[5]– معروف ترین طریق مرحوم کلینی به روایات ابو الصباح این رابطه است:{ محمد بن یحیی عن احمد بن محمد [بن عیسی] عن محمد بن اسماعیل [بن بزیع] عن محمد بن الفضیل عن ابی الصباح[الکنانی]}

[6]– تهذیب‌الأحکام ج ۷ ص ۳۴۶ ح ۱۴۱۸

که با توجه به ناشناس بودن عنوان "محمد بن أحمد بن الحسن" و طریق روایی مرحوم کلینی به عمار بن موسی، محرف بودن این عنوان از رابطه{محمد بن احمد عن احمد بن الحسن} آشکار می شود.

* * *

× یک تمرین: بررسی یک عنوان

– روی عن **صفوان بن یحیی الأزرق** عن أبی الحسن فی الرجل...[۱]

دانستیم که راویان ما از نظر میزان تکرار عناوینشان در اسناد به دو دسته تقسیم میشوند:

۱– راویانی با عناوین پر تکرار در اسناد ۲– راویان با عناوین کم تکرار

صفوان بن یحیی از راویان معروف دسته اول است که جزء اصحاب اجماع نیز می باشد.

مرحله اول: توجه به اطلاعات رجالی

بر اساس اطلاعات موجود در کتب رجال برای عنوان مذکور در می یابیم که علی رغم ذکر القاب مختلف صفوان بن یحیی، از این عنوان هرگز با لقب "**الازرق**" یاد نشده است:

– صفوان بن یحیی **أبو محمد البجلی بیاع السابری کوفی** ثقة ثقة عین...[۲]

– صفوان بن یحیی **مولی بجیله** یکنی أبا محمد بیاع السابری أوثق أهل زمانه ...[۳]

– صفوان بن یحیی وکیل الرضا ثقة... [٤]

– ما روی فی صفوان بن یحیی بیاع السابری و محمد بن سنان ...[٥]

– صفوان بن یحیی.[٦]

– صفوان بن یحیی بیاع السابری مولی بجلیة کوفی.[۷]

– صفوان بن یحیی مولی بجیلة أبو محمد البجلی بیاع السابری کوفی. [۸]

---

[۳]– من‌لایحضره‌الفقیه ج ۴ ص ۲۲۵ ح ۵۵۳۲

[۴]– رجال‌النجاشی ص ۱۹۷ رقم ۵۲۴

[۱]– فهرست‌الطوسی ص ۲۴۱ رقم ۳۵۶

[۲]– رجال‌الطوسی ص ۳۳۸ رقم ۵۰۳۸

[۳]– رجال‌الکشی ص ۵۰۲

۴– رجال‌البرقی ص ۵۵

[۵]– همان ص ۵۵

[۶]– رجال‌ابن‌داود ص ۱۸۸ رقم ۷۷۰

بر اساس این اطلاعات در اصل وجود عنوان صفوان بن یحیی الازرق که در هیچ کتاب رجالی از آن تعبیر نشده **تردید می کنیم**.

× **نکته:** اینکه در رجال برقی دو بار این عنوان ذکر شده و یکبار در آن عنوان، مطلق است، نمی تواند نقض بر استنتاج بعدی ما باشد زیرا مرحوم برقی در کتاب خود ابتدا اصحاب هر یک از ائمه که امام قبلی را هم درک نموده اند نام می برد سپس اصحاب اختصاصی همان امام را ذکر می کند. مثلاً از صفوان بن یحیی که یکبار تحت عنوان "**أصحاب أبی الحسن الرضا و من نشأ فی عصره**" در بخش معرفی اصحاب حضرت رضا نام برده بعداً دوباره از وی تحت عنوان "**أصحاب أبی جعفر الثانی من أدرکه من أصحاب أبی الحسن الأول** " در بخش معرفی اصحاب جواد الائمه نام می برد.

مرحله دوم: **توجه به متن روایت**

- فی الرجل یقتل و علیه دین و لم یترک مالا فأخذ أهله الدیة من قاتله علیهم أن یقضوا دینه قال نعم قلت و هو لم یترک شیئا قال إنما ...

این روایت در دو کتاب دیگر روایی ما آمده که در هر دو، راوی آن **یحیی الازرق** است:

- أبو علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن یحیی عن یحیی الأزرق عن أبی الحسن فی الرجل قتل و علیه دین و ...[1]

- صفوان عن یحیی الأزرق عن أبی الحسن فی الرجل یقتل و علیه دین و لم یترک مالا فأخذ اهله... [2]

با توجه به اطلاعات رجالی "**یحیی بن عبدالرحمن الازرق**" از راویان شیعه است:

- یحیی بن عبد الرحمن الأزرق کوفی ثقة روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن ...[3]

مرحله سوم: **ایراد احتمال تحریف و اثبات آن**

بر اساس دو مرحله قبل و مثالهای بررسی شده از تحریف رابطه های مختلف به عناوین محرف، احتمال تحریف عنوان صفوان بن یحیی الازرق از رابطه {صفوان [بن یحیی] عن یحیی الازرق} را مطرح می کنیم که این احتمال با توجه به سند مذکور در کافی و اینکه رابطه مذکور در بیش از ۱۵ سند از اسناد کتب اربعه ذکر شده اثبات می شود.

× **نکته مهم:** در عناوینی که در آنها احتمال تحریف می دهیم باید به این نکته توجه کنیم که عناوین محرف بر دو دسته اند:

---

[1]- الکافی ج ۷ ص ۲۵ ح ۶

[2]- تهذیب‌الأحکام ج ۹ ص ۲۴۵ ح ۴۵

[3]- رجال‌النجاشی ص ۴۴۴ رقم ۱۲۰۰

۱- گاه عنوان، از عناوین غریب نیست لکن غرابت در رابطه بین راویان است نظیر رابطه {**محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن خالد**} که عنوان "**احمد بن محمد بن خالد**" از عناوین پر تکرار در اسناد است که مصداق روشنی در خارج دارد:

«احمد بن محمد بن خالد البرقی».

۲- گاه عنوان از عناوین غریب در اسناد و اطلاعات رجالی است، عناوینی چون "محمد بن احمد بن الحسن". به محض مواجهه با چنین عناوینی ابتدا باید **احتمال تحریف** در آنها را مطرح نمود و سپس در بین عوامل تحریف به **جستجوی عاملی** پرداخت که در تحریف آن **ممکن** است نقش داشته باشد.

عامل سوم: «تحریف به دلیل اشتهار یک عنوان یا یک راوی خاص در اسناد»

اشتهار یک عنوان به دلیل تکرار فراوان آن در اسناد گاه سبب قلب عنوانی دیگر به این عنوان مشهور است و گاه سبب تحریف لفظی عنوانی به عنوان مشهور.

۱- اشتهار و قلب برخی عناوین

قبلاً با برخی عناوین جدید ناشی از تحریف عنوان اصلی آشنا شدیم که در هر دو عامل تحریفی که شناختیم [غایت اختصار و جواز النظر] ترتیب میان الفاظ عنوان اصلی حفظ شده بود:

احمد عن الحسین ← احمد بن الحسین

صفوان عن یحیی الازرق ← صفوان بن یحیی الازرق

ولی گاه تحریف سبب **قلب عنوان اصلی** از شکل و ترتیب الفاظ اولیه خود و ایجاد یک عنوان جدید می شود که عنوان غریبی نظیر "احمد بن محمد بن عبدالله بن مروان الانباری" یا "احمد بن الحجال" یا " صفوان بن یحیی الازرق " نیست بلکه عنوانی مأنوس با ذهن بیننده است. به این اسناد توجه کنید:

- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد** عن عبد الله بن أحمد عن إبراهیم بن الحسن قال حدثنی وهیب بن حفص عن إسحاق بن جریر قال قال أبو عبد الله ...[1]

- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد** عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی عن أبی عبد الله ...[2]

۱- الکافی ج ۱ ص ۴۷۲ ح ۱

۲- همان ج ۳ ص ۱۵۹ ح ۱۲

هر یک از عناوین برجسته شده در دو سند قبل عنوانی مورد تردید است. در معرفی مشایخ مرحوم کلینی دانستیم که محمد بن یحیی العطار در صدر بیش از ٪۲۵ از اسناد کافی واقع شده و این عنوان بیش از ٪۷۰ از روایات خود را از احمد بن محمد [بن عیسی] نقل می کند و نیز آموختیم که در بحث های رجالی **تتبع کامل** لازم است.

اکنون سند دوم را مورد بررسی قرار می دهیم و آنرا در سایر کتب هم می بینیم:

(کافی)- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد** عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی عن أبی عبد الله ...[1]

(تهذیب)- ما أخبرنی به الشیخ أیده الله عن... محمد بن یحیی عن **محمد بن أحمد بن یحیی** عن أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی...[2]

× **نکته:** ممکن است این سؤال مطرح شود که نتیجه رفع تردید از عنوان مورد بحث چه ابقای عنوان احمد بن محمد بن عیسی الاشعری باشد یا تغییر آن به محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری، تغییری در وثاقت این عنوان ایجاد نشده زیرا هر دو سوی احتمال، عنوانی از ثقات جلیل القدر از اصحاب هستند.

پاسخ این سؤال با رجوع به مطالب سابق روشن می شود که یکی از آسیب های سوء تحریف بر اسناد، خدشه بر اطلاعات نهفته در اسناد به عنوان یکی از دو منبع اطلاعاتی علم رجال است[3] که بهره گیری از آن یکی از مقتضیات تتبع کامل است.

گذشته از وجود رابطه مورد بحث در سایر منابع به صورت روشن و صحیح، به دلایل زیر باید در صحت رابطه مذکور تردید کرد:

۱- «تطبیق برخی عناوین مشترک سند بر مصداق اصلی خود»: در ترجمه عمار بن موسی الساباطی در فهرست شیخ طریق ایشان به کتب وی را می بینیم:

- عمار بن موسی الساباطی

و کان فطحیا. له کتاب کبیر جید معتمد. رویناه بالإسناد الأول عن سعد و الحمیری عن **أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید المدائنی عن مصدق بن صدقه عن عمار.**[4]

پس منظور از احمد بن الحسن مذکور در سند مورد بحث إبن فضال از است.

---

[1]- الکافی ج ۳ ص ۱۵۹ ح ۱۲

۲- تهذیب الاحکام ج ۱ ص ۳۴۰ ح ۱۶۵

۳- ر.ک ص ۳۵

[1]- فهرست‌الطوسی ص ۳۳۵ رقم ۵۲۷

۲- «تردید در رابطه {احمد بن محمد عن احمد بن الحسن}»: در دامنه کتب اربعـه اگـر رابطـه روایی:

{محمد بن یحیی ⟵ احمد بن الحسن ⟵ مصدق ⟵ عمار} را بررسـی کنـیم بـه طریق روایی مرحوم کلینی از عمار ساباطی پی می بریم:

{محمد بن یحیی عن **محمد بن أحمد [بن یحیی]** عن أحمد بن الحسن [بن علی بن فضال] عـن عمـرو بـن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسی}

و نیز می بینیم که تنها در دو سند رابطه محمد بن یحیی و احمد بن الحسن به وسـیله احمـد بـن محمد برقرار شده است. اکنون اصلی را که سابقاً آموختیم متذکر می شویم:

« تردید در صحت رابطه های کم تکرار در اسناد که قرینه بر خلافش وجود دارد.»

۳- «وحدت طبقه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری و احمد بن الحسن [بن علی] بن فضال»:

در اسناد موجود احمد بن محمد بن عیسی در اسناد معدودی از احمد بن الحسن بن فضال روایت می کند ولی با توجه به شاگردان اصلی و عمده احمد بن الحسن نظیر محمد بن احمد بن یحیی و سعد بن عبد الله و محمد بن علی بن محبوب که بیش از ٪ ٦٠ روایات وی را در کتب اربعه نقل کرده اند و همگی از شاگردان احمد بن محمد بن عیسی هستند، می توان این نتیجه گیری را تأیید کرد که این دو راوی [احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن الحسن بن فضال] تقریباً در یک طبقه اند.

شاهد دوم طریق روایی احمد بن الحسن از عمار ساباطی در کتب اربعه است که بهره گیری از این طریق منحصر و در اختیار دو نفر است که هر دو از شاگردان احمد بن محمد بن عیسی هستند: **محمد بن احمد بن یحیی و عمران بن موسی الزیتونی**

شاهد سوم بر این دلیل عطف نام این دو راوی در برخی اسناد بر یکدیگر است:

- حدثنا أبی رضی الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا **أحمد بن محمد بن عیسی و** محمد بن الحسین بـن أبی الخطاب **و** یعقوب بن یزید الکاتب **و أحمد بن الحسن بن علی بن فضال** عن عبد الله بن بکیر...[1]

- **أحمد بن محمد بن عیسی و أحمد بن الحسن بن علی بن فضال** عن عبد الله بن بکیر...[2]

× **نتیجه گیری:**

با توجه به اینکه آمار رابطه محمد بن یحیی و احمد بن محمد [بن عیسی] در کتب اربعه تقریباً در **٤۲۰۰** سند تکرار شده ولی رابطه وی با محمد بن احمد بن یحیی تنها در بیش از **۳۷۰** سند

---

[1]- کمال‌الدین ج ۲ ص ۶۶۴ ح ۴

۲- الاختصاص ص ۲۹۴

تکرار شده رابطه اول در ذهن ناسخین تبدیل به رابطه ای مشهور می شود و از آنجا که شباهت نوشتاری میان این دو کلمه هنگام اختصار در نسب بسیار زیاد است:

محمدبن احمد ⟵ احمدبن محمد

پس بسیار طبیعی است که در یک طبقه روایی دو عنوان مشابه از حیث اجزا به هم **قلب** شوند. [1]

× **نمونه ای دیگر:**

– **محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن موسی بن عمر** عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن المُنَخَّل عن...[2]

(۱) بررسی رابطه روایی مورد تردید در سایر کتب:

ابتدا رابطه روایی محمد بن یحیی و موسی بن عمر را در سایر کتب حدیث بررسی می کنیم:

– حدثنی أحمد بن محمد بن یحیی العطار عن أبیه عن **محمد بن أحمد عن موسی بن عمر** عن محمد بن سنان عن أبی سعید القماط... [3]

– حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه قال حدثنا محمد بن یحیی العطار عن **محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری عن موسی بن عمر** عن محمد بن سنان عن أبی سعید القماط...[4]

– أبی قال حدثنا محمد بن یحیی العطار عن **محمد بن أحمد عن موسی بن عمر** عن محمد بن سنان عن أبی سعید القماط...[1]

---

[3]- **اشتهار و ورود یک عنوان جدید در سند**

در بسیاری از موارد تحریف اسناد یا عناوین راویان می بینیم که اشتهار سبب **انس ذهنی** ناسخ یا مراجعه کننده به سند شده و مقتضی تحریف را فراهم می کند.

گاه اشتهار سبب **اضافه شدن یک عنوان** در رابطه ای می شود که جایگاه این عنوان در آن رابطه نیست؛ مثلاً از آنجا که علی بن ابراهیم بسیاری از روایات خود را در طرق مختلف از پدرش نقل می کند رابطه: {علی بن ابراهیم عن ابیه} از روابط مشهور و مأنوس با ذهن ناسخین است وهمین اشتهار رابطه سبب شده این رابطه روایی در برخی اسناد که جایگاه ابراهیم بن هاشم در آنها وجود ندارد ذکر شود. به اسناد زیر توجه کنید:

– علی بن إبراهیم **عن أبیه** عن محمد بن عیسی عن یونس عن الهیثم بن واقد عن رجل عن أبی عبد الله ...[1]

– علی بن إبراهیم **عن أبیه** عن محمد بن عیسی عن محمد بن سماعة عن محمد بن مروان عن أبی عبد الله قال...[1]

در این دو سند ابراهیم بن هاشم نمی تواند راوی از محمد بن عیسی باشد زیرا رابطه مستقیم ابراهیم بن هاشم از محمد بن عیسی ثابت نیست و در هیچ سندی چنین رابطه روایی وجود ندارد و در معدود اسنادی هم که در نسخ موجود رابطه {علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عیسی} در آنها دیده می شود غالباً در مقابل سایر نسخ معتبر عاری از تعبیر "عن ابیه" در همان اسناد است. البته این بحث در مباحث **سند شناسی** پی گیری خواهد شد.

[1]- الکافی ج ۱ ص ۲۷۲ ح ۲

۲- ثواب الاعمال ص ۱۹

۳- الخصال ج ۲ ص ۴۲۱ ح ۱۹

– عنه عن محمد بن الحسن عن محمد بن يحيى عن **محمد بن أحمد عن موسى بن عمر** عن صالح ...[۲]

(۲) رفع اشتراک موسی بن عمر:

در بررسی اسناد کافی می بینیم که عنوان "موسی بن عمر" در **۲۰** سند ذکر شده که در **٤** سند دو راوی مختلف تحت عنوان موسی بن عمر با عنوان تفصیلی معرفی شده اند:

۱ – **موسی بن عمر** [**بن یزید**] **الصیقل**: در دو سند، که مرحوم کلینی با فاصله **۲** طبقه از وی روایت می کند.

۲ – **موسی بن عمر بن بزیع**: در دو سند دیگر، که مرحوم کلینی بـا فاصـله **۳** طبقـه از وی روایت می کند.

سایر اسناد مشتمل بر این عنوان فاقد قیود تفصیلی برای آن هستند. اکنون به نکته ای که قبلاً در مورد رفع اشتراک از محمد بن اسماعیل در اسناد کافی گفتیم[۳] باز می گردیم:

«توجه به طبقه راوی در رفع اشتراک».

روشن است که هر گاه مرحوم کلینی با دو واسطه [نظیر سند مورد بحث] از این عنوان روایت کند منظور از آن موسی بن عمر بن یزید الصیقل خواهد بود و هر گاه با سه واسطه نقـل کنـد منظـور مصداق دیگر آن یعنی موسی بن عمر بن بزیع می باشد.

(۳) تردید در رابطه {**احمد بن محمد عن موسی بن عمر**}:

در بررسی اسناد در کتب مختلف اعم از کتب اربعه دیدیم که راوی از موسی بن عمر همواره فردی غیر از احمد بن محمد بن عیسی است؛ بلکه در بیش از ٪ **٤۰** از اسناد کافی راوی از وی، محمـد بن احمد بن یحیی بن عمران است:

– حدثنا محمد بن علی ماجیلویه قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا محمد بـن أحمـد بـن يحيـى بـن عمران الأشعری عن موسى بن عمر عن ابن سنان عن أبی سعيد القماط ...[٤]

– أحمد بن إدريس عن الحسين بن عبيد الله عن موسى بن عمر عن الحسن بن محبوب ...[٥]

– حدثنی أبی عن سعد بن عبد الله عن موسى بن عمر عن حسان [غسان] البصری عن...[٦]

۴- معانی‌الأخبار ص ۱۵۴

۵- تهذیب ج ۶ ص ۷۷ ح ۲۱

۱- ر.ک ص ۸۶

۲- التوحید ص ۳۳۹ ح ۸

۳- الکافی ج ۱ ص ۱۹۶ ح ۶

۴- کامل الزیارات ص ۱۱۷ ح ۳

(٤) وحدت نسبی طبقه احمد بن محمد و موسی بن عمر:

اکنون به اطلاعات ترجمه ای موسی بن عمر بن یزید رجوع می کنیم:

(نجاشی)- موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان الصیقل

مولی بنی نهد أبو علی ... له کتاب طرائف النوادر أخبرنا الحسین بن عبید الله قال: حدثنا أحمد بن محمد عن **سعد عن موسی** بکتبه.[1]

(فهرست) - موسی بن عمر بن یزید

الصیقل. له کتاب. أخبرنا الحسین بن عبید الله عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن **محمد بن علی بن محبوب عن موسی بن عمر بن یزید**.[2]

در بررسی این اطلاعات می بینیم که راوی کتب وی کسانی مثل سعد بن عبد الله القمی و محمد بن علی بن محبوب می باشند که هم طبقه با محمد بن احمد بن یحیی هستند و در اسناد ما همواره در زمره مهمترین راویان از احمد بن محمد بن عیسی الاشعری می باشند. پس تا اینجا می توان ادعا کرد که احمد بن محمد و موسی بن عمر تقریباً در یک طبقه روایی جای دارند. قرائن دیگر این ادعا را اثبات می کنند؛ از جمله عطف نام این دو راوی در برخی اسناد بر یکدیگر:

- حدثنی أبی عن سعد بن عبد الله عن **أحمد بن محمد بن عیسی و** یعقوب بن یزید **و موسی بن عمر** عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا قال...[3]

(٥) بررسی اسناد قبل از سند مورد بحث:

اگر به اسناد مراجعه کنیم می بینیم در صدر دو سند قبل از سند مورد بحث، رابطه روایی مشهور کافی یعنی {محمد بن یحیی عن احمد بن محمد} قرار دارد که فقط در کافی بیش از **۳۳۰۰** بار در صدر اسناد تکرار شده است.

پس بر اساس آنچه در مثال قبل گفتیم، جمع قرائن حاکی از محرف بودن احمد بن محمد در این سند از عنوان **محمد بن احمد** است.

بر همین اساس **تحریف و قلب** سند زیر هم که در نسخ چاپی کافی ذکر شده آشکار می شود:

- محمد بن یحیی عن **أحمد بن محمد عن موسی بن عمر** عن رجل عن الحسین بن عُلوان...[4]

---

[1] - رجال‌النجاشی ص ۴۰۵ رقم ۱۰۷۵

[2] - فهرست‌الطوسی ص ۴۵۴ رقم ۷۲۱

[3] - کامل‌الزیارات ص ۲۰ ح ۱۰

[1] - الکافی ج ۶ ص ۱۹۹ ح ۵

۲- اشتهار و تحریف لفظی برخی عناوین

گاه اشتهار یک اسم یا لقب در اسناد سبب تحریف برخی اسامی یا القاب مشابه به این عنوان مشهور می شود. مثلاً عنوان حریز در اسناد بیش از **١٦٠٠** مرتبه تکرار شده که همگی به طور صحیح بر حریز بن عبدالله السجستانی قابل انطباق هستند. از سویی یکی از راویان ما به نام " جریر بن عبد الحمید الضبی" است که از وی تنها دو سند در کتب اربعه نقل شده در هر دو موضع ذکر از وی به حریز تعبیر شده:

- الحسین بن محمد عن... عبد الله بن أبی شیبة عن **حریز** عن عطاء بن السائب عن زاذان قال استودع رجلان امرأة ودیعة... فقال علی [1]

- الحسین بن محمد عن... عبد الله بن أبی شیبة عن **حریز** عن عطاء بن السائب عن زاذان قال استودع رجلان امرأة ودیعة... فقال علی [2]

همچنین گاه انس ذهنی ناسخ با لقبی **که در خارج از اسناد** مشهور است موجب تحریف لقب مشابه به آن لقب مشهور می شود مثلاً "الجازی" لقب راوی به نام عبد الغفار بن حبیب الجازی است که در برخی اسناد این لقب به "الحارثی" تحریف شده:

- محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن النضر بن شعیب عن الحارثی عن أبی عبد الله [3]

عامل چهارم: «تحریف به دلیل تفسیر اشتباه عنوان مشترک»

قبلاً در بحث تمیز مشترکات و تحریف با توضیح و نمونه هایی از این نوع تحریف در مورد برخی عناوین آشنا شدیم[4]:

حماد [بن عثمان] ⟵ حماد بن عیسی

احمد بن محمد عن علی بن الحسن بن فضال ⟵ احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحسن بن فضال

غیاث [بن کلّوب] ⟵ غیاث بن ابراهیم

---

[2]- همان ج ۷ ص ۴۲۸ ح ۱۲

۳- التهذیب ج ۶ ص۲۹۰ ح ۸۰۴

۴- همان ج ۹ ص۲۲۳ ح ۸۷۳

[1] - ر.ک صفحات ۴۳ و ۱۱۵

و در تعریف این نوع تحریف گفتیم که در نسخ قدیمی بعضی اوقات صاحب یک نسخه بر اساس اجتهاد خود، برخی عناوینِ مطلق را تفسیر می نموده است [هرچند اشتباه] و این تفسیر در حاشیه نسخه قید می شده لکن در استنساخ های بعدی، برخی ناسخین قید را جزء کلمه می آوردند و با توجه به اینکه در بسیاری از موارد ناسخین و حتی صاحب نسخه ها اشخاص مطلعی نبوده اند، سند تحریف می شده است؛ گاه اینگونه تفسیرها در مجموعه های روایی متأخر توسط صاحبان این کتب صورت می پذیرفته که به نمونه ای از آن در وسایل الشیعه اشاره نمودیم[۱].

* اکنون سند زیر را بررسی می کنیم:

– و ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن **أبان بن تغلب** عن الحلبی عن...[۲]

این روایت در کتاب فقیه با سند زیر نقل شده:

– و روی الحسن بن محبوب عن‌ابان بن عثمان عن الحلبی عن أبی عبد الله ...[۳]

علاوه بر اینکه به دلایل بعد، عنوان ابان بن تغلب در این سند، تفسیری اشتباه از عنوان مشترک "**ابان**" می باشد:

۱- «**توجه به اطلاعات آماری در اسناد**»: هر گاه رابطه روایی ابان و حلبی در مجموع **۵۵** سند مشتمل بر این رابطه در کتب اربعه **را** بررسی کنیم به نتایج زیر می رسیم:

رابطه	تعداد تکرار
ابان ⟵ الحلبی	**۲٤**
ابان بن عثمان عن الحلبی	**۸**
ابان بن تغلب عن الحلبی	**۱**

بر اساس این اطلاعات و نکاتی که در مباحث رفع اشتراک و استفاده از آمار در اسناد آموختیم، شکل واقعی این رابطه آشکار می شود: **ابان بن عثمان عن محمد بن علی الحلبی**[٤]؛ و می توان احتمال محرف بودن ابان بن تغلب را مطرح کرد.

۲- «**توجه به اطلاعات ترجمه ای**»: اگر به سال وفات ابان بن تغلب و حسن بن محبوب در ترجمه ایشان دقت کنیم، احتمال رابطه روایی این دو نفر بسیار ضعیف می شود:

۲- ر.ک ص ۱۲۰

۳- تهذیب الاحکام ج ۸ ص۶۷ ح ۱۴۳

۴- من‌لایحضره‌الفقیه ج ۳ ص ۵۱۲ ح ۴۷۹۸

۱- اصولاً هر گاه در سندی راوی از حلبی ابان یا ابن مسکان باشد منظور از حلبی، محمد بن علی است و هر گاه راوی ار آن حماد باشد منظور برادر محمد یعنی عبید الله بن علی است.

- أبان بن تغلب بن رباح
أبو سعید البکری الجریری ... لقی علی بن الحسین و أبا جعفر و أبا عبد الله روی عنهم و کانت له عندهم منزلة و قدم... و مات أبان فی حیاة أبی عبد الله **سنة إحدی و أربعین و مائه.**[۱]

- ما روی فی الحسن بن محبوب



... و مات الحسن بن محبوب فی آخر **سنة أربع و عشرین و مائتین و کان من أبناء خمس و سبعین سنه.**[۲]

۳- «توجه به طبقه این دو راوی»: اگر به اسناد مراجعه کنیم می بینیم که مشایخ حسن بن محبوب همه از شاگردان ابان بن تغلب و یا در طبقه آنها قرار دارند.

با توجه به دلایل بالا ابان بن تغلب موجود در این سند عنوانی محرف است.

× **مثال دوم**: اکنون می خواهیم عنون ابان بن تغلب را در سند زیر که در کافی واقع شده بررسی کنیم:

- علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبان بن تغلب عن زرارة قال قلت لأبی جعفر ... [۳]

ابتدا باید این سند را در سایر کتب نیز بررسی کنیم:

- و فی روایة أبان عن زرارة عن أبی عبد الله عَلَیهِ دِیةٌ وَ ثُلُث. [٤]

- ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان عن زرارة قال...[٥]

براساس این دو کتاب عنوان ابان بن تغلب در سند کافی ابتدا مورد تردید واقع می شود و با توجه به قرائن زیر محرف بودن این سند از عنوان مشترک ابان [= بن عثمان] آشکار می شود:

۱- طبقه روایی ابان: بر اساس مثال قبل دانستیم که ابان در سال **١٤١** وفات کرده و در بررسی اسناد می بینیم که وی راوی بی واسطه از امام سجاد و امام باقر و ابی عبد الله الصادق است. پس روایت وی با واسطه وی از امام باقر محل تردید واقع می شود.

---

[۲]- رجال‌النجاشی ص ۱۰ رقم ۷

[۱]- رجال‌الکشی ص ۵۸۴ رقم ۱۰۹۴

[۲]- الکافی ج ۴ ص۱۴۰ ح ۹

۳- من‌لایحضره‌الفقیه ج ۴ ص ۱۱۰ ح ۵۲۱۳

۴- تهذیب‌الأحکام ج ۱۰ ص ۲۱۶ ح ۴

همچنین مرحوم کشی زراره را از طبقه اول اصحاب اجماع[1] برشمرده و می دانیم که تعدادی از افراد این گروه همچون زراره قبل از سال **۱۵۰** از دنیا رفته اند یعنی **۹** سال بعد از وفات ابان. پس به طور عادی روایت ابان از افراد این طبقه بعید است.

۲- طبقه محمد بن ابی عمیر: بر اساس ترجمه ابن ابی عمیر در نجاشی وی بیش از **۷۵** سال بعد از ابان بن تغلب از دنیا رفته:

– محمد بن أبی عمیر زیاد بن عیسی أبو أحمد الازدی... مات محمد بن أبی عمیر سنة سبع عشرة و مائتین.[2]

بر این اساس رابطه استاد و شاگردی میان وی و ابان بعید است.

همچنین در بررسی طبقه ای محمد بن ابی عمیر می بینیم که مشایخ وی عمدتاً به تعبیر مرحوم کشی، از جوانان اصحاب ابی عبد الله هستند. کسانی مثل : جمیل بن دراج، عبد الله بن مسکان، حماد بن عیسی، حماد بن عثمان و هشام بن الحکم و...

– أجمعت العصابة علی تصحیح... جمیل بن دراج وعبد الله بن مسکان و عبد الله بن بکیر، و حماد بن عیسی، و حماد بن عثمان وابان بن عثمان... **و هم أحداث أصحاب أبی عبدالله**().[3]

همچنین در بررسی اسناد، سند روشن و غیر قابل خدشه ای که بر اساس آن بتوان وی را راوی از کبار اصحاب آن حضرت برشمرد نادر است.

۳- فقدان رابطه روایی ابان بن تغلب و زراره در اسناد: با وجود تکرار فراوان رابطه ابان و زراره در اسناد کتب اربعه[بیش از **۲۰۰** بار]، تنها در همین سند از ابان تعبیر به ابان بن تغلب شده است و همین قرینه ای است برای تردید در رابطه مورد بحث.

بر اساس این قرائن و توجه به اینکه تحریف عثمان به تغلب در رسم الخط های قدیم بعید به نظر می رسد، پس نوع متبادر از تحریف در این سند "**تفسیر به اشتباه**" خواهد بود.

× **مثال سوم**: تفسیر به اشتباه سبب شده که ابن ادریس حلی در کتاب سرائر بخشی از روایات "سندی بن محمد البزاز" را که نام وی هم ابان بوده به ابان بن تغلب منسوب کند:

– **و من ذلک ما أورده أبان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق فی کتابه:**

– قال **أبان** قال حدثنی القاسم بن عروة البغدادی عن عبید بن زرارة قال قلت لأبی عبد الله

– قال و حدثنا محمد بن عبد الله بن غالب قال حدثنا محمد الحلبی عن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله...

– قال و حدثنی القاسم بن إسماعیل قال حدثنی عبیس بن هشام عن أبان بن عثمان عن مسمع کردین قال سألت أبا عبد الله عن

---

[1]- ر.ک پاورقی ص ۱۵۰

۲- رجال‌النجاشی۳۲۶ ص ۸۸۷

۳- همان ص ۳۷۵ رقم ۷۰۵

– قال أخبرنی علی بن أسباط عن الحجال عن حماد أو داود شک أبو الحسن قال جاءت امرأة أبی عبیدة إلـی أبـی عبد الله ...[۱]

این رابطه روایی برای ابان بن تغلب فقط در کتاب سرائر وجود دارد و در این اسناد می بینـیم کـه ابان در همگی با دو یا چند واسطه از امام صادق روایت می کند در حالیکه خود ابن ادریس در عنوان بحث اذعان دارد که ابان بن تغلب از اصحاب امام باقر و امام صادق است. بر این اساس تحریف در عنوان مذکور در سرائر واضح است.

× **مثال چهـارم**: قبلاً با تحریف عنوان غیاث بن کلوب [که در کافی به صورت مطلق ذکر شده] به غیاث بن ابراهیم در اسناد تهذیب آشنا شدیم:

– محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن موسی عن **غیاث** عن **إسحاق بن عمار** عن...[۲]

– محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی... عن **غیاث بن إبراهیم** عن **إسحاق بن عمار**...[۳]

در ترجمه غیاث بن کلوب می خوانیم:

– غیاث بن کلوب بن فیهس

البجلی. **له کتاب عن إسحاق بن عمار**. أخبرنا أبو عبد الله... عن سعد عن **الحسن بن موسـی الخشـاب عن غیاث بن کلوب بن فیهس البجلی عن إسحاق بن عمار**.[٤]

توجه به رابطه روایی غیاث با اسحاق بن عمار و حسن بـن موسـی الخشـاب در اطلاعـات کتـب رجالی برای اثبات محرف بودن عنوان غیاث بن ابراهیم کافی است.

– إسحاق بن عمار بن حیان

مولی بنی تغلب ... له کتاب نوادر یرویه عنه عدة من أصحابنا عن... غیاث بن کلوب بن قیس البجلی عن إسحـاق به.[٥][٦]

---

[۱] – السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی۳ ص ۵۶۳

۲–الکافی ج ۴ ص ۸۹ ح ۱۱

۳– تهذیب الاحکام ج ۴ ص ۱۹۵ ح ۷

۱– فهرستالطوسی ص ۳۵۵ رقم۵۶۲

۲– رجالالنجاشی ص ۷۱ رقم ۱۶۹

۳– در پایان متن مقاله استاد سید محمد جواد شبیری زنجانی در مبحث تحریف، برای آشنایی بیشتر با این مقوله تقدیم می شود:

تـصحیف و تـحریـف

تصحیف در لغت به معنای خطا در صحیفه و تحریف به معنای منحرف ساختن است، با توجه به معنای لغوی و اسـتعمالات ایـن دو واژه نزد قدما، تحریف اعم از تصحیف است و هر گونه تغییر در کلام را شامل می‌گردد، اما تصـحیف تنهـا قسـمی از تحریـف است که در آن تغییر واژه از یکسانی یا شباهت لفظی یا کتبی دو کلمه ناشی می‌شود.

به طور کلی، تصحیف را به تصحیف لفظی و تصحیف معنوی تقسیم کرده‌اند به نظر می‌رسد که می‌توان اشتباهات معنوی را از اقسام تحریف، و نه تصحیف، به شمار آورد و آن را در قسم تبدیل به کلمهٔ غیر مشابه جای داد.

تحریفِ متن و به تبع آن تصحیفِ متن را گاه مؤلِف همان متن یا گویندهٔ سخن پدید می‌آورد، گاه افرادِ قبل از وی یعنی ناقلان و مؤلفان مصادر کلام وی و گاه افراد پس از وی یعنی ناسخان آن متن و در هر سه صورت تحریف کننده را محرّف و تصحیف کننده را مصحّف یا صَحَفی گویند.

تحریف و تصحیف یا عمدی است یا سهوی. تحریف و تصحیفِ عمدی از عواملی چون تعصب مذهبی ناسخان و اعمال سلیقه آنان ناشی می‌شود.

عوامل سهوی تحریف و تصحیف شامل چند گروه است: گروه نخست عبارت است از کسالت و خستگی راوی هنگام نگارش، تساهل و بی‌دقتی وی، تندنویسی و ناهم‌خوانی سرعت کتابت با سرعت تلفظ کلمات و عبارات توسط کاتب برای خودش.

گروه دوم عبارت است از ساختار خط عربی، ناخوانا بودن متن اصلی، آسیب دیدگی متن اصلی بر اثر عواملی چون پرش مرکّب و گرد و غبارگرفتگی و آب‌دیدگی، اصلاحات و تغییرات نسخهٔ قبلی و در هم آمیختگیِ نسخهٔ اصلی بر اثر کم فاصله بودن سطرها.

ساختار خط عربی بر اثر ویژگی‌هایی چون اتصال حروف به یکدیگر و شباهت زیاد حروف با یکدیگر، به خصوص حروفی که فقط با نقطه از هم متمایز می‌گردند و وجود دندانه در کتابت برخی حروف زمینه‌ساز وقوع تصحیف است که معمولاً با حذف و جابجایی و کم و زیاد شدن نقطه‌ها و دندانه‌ها صورت می‌گیرد. حذف الف میانیِ اسم‌هایی چون ابراهیم، خالد و عثمان و نگارش برخی از حروف به شکلی مشابه حرف دیگر هم چون «ر» شبیه به «و»، «ل» شبیه به «ک» یا «د»، «ک» شبیه به «ع» و «ن» شبیه به «ر» و نیز عکس این حالات، تصحیفات شگفتی را پدید می‌آورد.

گروه سوم عبارت است از: نامأنوس بودن متن، ناآشنایی کاتب یا راوی با رسم‌الخط متن، فاصله زیاد یا بسیار کم ناسخ یا شنونده از نوشته یا گوینده، اتکای ناقل به حافظهٔ خویش و عدم مراجعه مجدد به مصدر اصلی هنگام، نقل به معنا، اشتباه در فهم متن، ذهنیات راوی و تداعی معانی‌ای که هنگام مطالعه برای وی پیش می‌آید.

در منابع متأخر، تحریف در تقسیمی کلی بر پنج قِسم است: سقط (نقیصه)، زیاده، قلب، تبدیل به کلمه مشابه (تصحیف) و تبدیل به کلمه غیرمشابه. از عوامل ایجاد سقط یا زیاده، وجود الفاظ مشابه در یک صفحه است که می‌تواند موجب پرش چشم از یک عبارت به مشابه آن و در نتیجه سقط شود؛ افتادن سطر در مواردی که حد فاصل کلمات مشابه نیست هم رخ می‌دهد، افتادن یک برگ از یک نسخه، در نسخهٔ بعدی نیز نمونه‌ای از سقط است.

وجود الفاظ متلازم نیز می‌تواند منشأ سقط یا زیاده شود؛ مثلاً، با توجه به تکرار «علی‌بن ابراهیم عن‌ابیه» در اسناد، گاه عبارت «عن‌ابیه» پس از «علی‌بن ابراهیم» افتاده و گاه به اشتباه افزوده شده است.

وارد کردن حاشیه در متن به گمان حذف آن از نسخهٔ اصلی، از دیگر عوامل زیاده در نسخه‌های متأخر است.

قلب (= جابجایی) را می‌توان چهار نوع دانست: قلب حرف، قلب کلمه، قلب عبارت و قلب صفحه. قلب حرف و کلمه معمولاً از معکوس خواندن عبارت یا اشتباه ذهن در املای درونی یا نافرمانی قلم هنگام نگارش ناشی می‌شود. قلب عبارت غالباً از افتادگی عبارت از متن و سپس درج نادرست آن در قبل یا بعد از موضع خود ناشی می‌شود. قلب صفحه نیز از جابجایی اوراق نسخهٔ خطی و توجه نکردن ناسخ بعدی به این امر ناشی می‌گردد، که گاه موجب درهم آمیختن دو باب می‌شود، مثل باب

فصل چهارم: «کمبود اطلاعات در مورد برخی راویان»

در مقدمه مباحث راوی شناسی و در بررسی اجمالی موانع پیش رو در مواجهه با اسناد، با این مبحث تحت عنوان «**عدم ترجمه راوی در منابع معتبر رجالی یا فقدان اطلاعات کافی از وی** [**فقدان توثیق و تضعیف**]» آشنا شدیم.

اجمالاً دیدیم که در منابع رجال به نام برخی از راویان کثیر الروایه همچون " احمد بن محمد بن الحسن بن الولید" هیچ اشاره ای در سرفصل جداگانه نشده است.

راویان دیگری هم نظیر "محمد بن اسماعیل البندقی النیسابوری" و "اسماعیل بن مرار" علی رغم کثرت اخبار مروی از آنها، نامشان در سرفصل های جداگانه در کتب **طبقات** (که عهده دار توثیق و تضعیف نمی باشند) ذکر شده است ولی فاقد هر گونه توثیق و تضعیف هستند و به شخصیت روایی آنها هیچ اشاره ای نشده است

از این گروه می توان به کسانی مثل "احمد بن محمد بن یحیی العطار" نیز اشاره کرد.

گروه سومی هم در بین این نوع راویان می توان برشمرد که علی رغم کثرت روایات در اسناد و برخورداری آنها از سرفصل مخصوص در کتب **فهرست** (که یکی از فوائد آنها توثیق و تضعیف عناوین مترجم است) فاقد هرگونه توثیق و تضعیفند؛ "اسماعیل بن ابی زیاد السکونی" نماینده این دسته است.

اصحاب‌الکاظم و با اصحاب‌الرضا در رجال برقی. جابجایی اوراق بیشتر در مواردی رخ می‌دهد که ورقه ارتباط روشنی با قبل و بعد خود ندارد.

برای کشف و اصلاح تحریفاتی که ممکن است هنگام کتابت نسخه رخ داده باشد، باید آن را با دقت با اصل نسخه مقابله کرد. قرائت کتاب بر مشایخ یا قرائت مشایخ بر شاگردان نیز بیشتر به همین منظور بوده است. شناخت عوامل تحریف و دقت در مواردی که احتمال وقوع آن بیشتر است، هم‌چون الفاظ غریب و بویژه اعلام، در پیش‌گیری از تحریف و کشف آن بسیار مؤثر است. مصادر تصحیف و تحریف نیز غالباً به همین منظور تألیف شده‌اند.

منبع:

دانش‌نامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، چاپ اوّل، ج۷، ص ۳۵۳.

در بررسی اسناد به وضوح به این نتیجه می رسیم که نا آشنا بودن این گونه راویان بـرای مشـایخ حدیثی شیعه، عادتاً محال است. مثلاً مرحوم شیخ طوسی و نجاشی هر دو از شاگردان شیخ مفیـد هستند و شیخ مفید هم عمده روایات خود را از إبن ولید نقل می کند. پس عادتاً محال است که در محافل علمی عصر مرحوم نجاشی نامی از إبن ولید برده نشده باشد.

همچنین در بررسی کتب رجال هم می بینیم امثال مرحوم نجاشی بارها از کسانی مثل "ابو عبد الله بن شاذان" که از شاگردان احمد بن محمد بن یحیی است میراث حدیثی شـیعه را نقـل کـرده است ولی در کتاب خود هرگز به شخصیت روایی آنها اشاره ای نکرده در حالیکـه ناشـناس بـودن شخصیت روایی این دو راوی برای وی بعید است. پس اصل روشن بودن شخصـیت روایـی ایـن افراد واضح است.

از سویی هیچ گونه طعن و یا قدحی از سوی اصحاب بر اسناد مشتمل بر ایـن گونـه عنـاوین وارد نشده است [چه اسنادی که راوی آنها شیخ طوسی باشد و چه سایر اسناد] که برای نمونه تصـریح کنند که "فلان راوی برای ناقل خبر ناشناس است". در خارج هم محال است که یک طالب علم در حالیکه هرگز شخصی را نشناخته، وی را به اختیار خود به عنوان استاد برگزیند، مکرر در درس وی حاضر شود و بارها مطالب وی را نقل کند.

در مباحث جرح و تعدیل یکی از دلایلی که به عنوان علت عدم ذکر نام این افراد در کتب رجـال، مورد بررسی قرار خواهد گرفت این است که مشی مؤلفین کتب رجال در تألیف آثار خود، ذکر نـام راویان صاحب کتاب بوده است؛ کسانی مثل "محمد بن الحسن الصفار" صاحب بصـائر الـدرجات و احمد بن محمد بن خالد البرقی صاحب کتاب محاسن؛ برخلاف راویانی که تنها نقش پل ارتبـاطی میان صاحبان آثار مکتوب و نسلهای قبل یا بعد از آنها را ایفاء کرده اند و خود اثر مستقل حـدیثی نداشته اند.

در میراث رجالی شیعه تنها نسبت به گروه اول توثیق و تضعیف وجود دارد و البته باید دانست کـه از قدمای شیعه کتابی که با هدف بیان وثاقت و ضعف تمام راویان نگاشته شده باشد وجود ندارد و در کتب موجود هم می توانیم دامنه اطلاعاتی خود را به صورت بعد بیان کنیم:

کتاب	رجال نجاشی	فهرست شیخ	رجال شیخ	مجموعه کل کتب رجال
تعداد راویان معرفی شده	١٣٦٤	٨٧٠	٥٤٩٧	٦٨٤٠
تعداد راویان دارای توثیق یا	٩٤١	١٨٥	٥٧٠	١٨٤٥

تضعیف یا بیان مذهب				
درصد از کل (تقریبی)	٦٩٪	۲۲٪	۱۱٪	۲۷٪

قرائن وثوق بـه صـدور میـراث حـدیثی شـیعه از ائمـه هـدی و تنـزهِ اجمالی آنها از راویان ضعیف

۱- مشی روشن و اطمینان بخش راویان شیعه در نقل روایات

این نکته اولین نکته ای است که در بررسی تاریخ میراث حـدیثی شـیعه اسـتنتاج مـی شـود کـه اصحاب و محدثین ما که امروزه میراث حـدیثی ایشـان در دسـترس مـا اسـت از چنـین ویژگـی برخوردار بوده اند.

یکی از قدیمی ترین کتب روایی شیعه کتاب "سُلیم بن قیس الهلالی" است. وی از راویان ثقـه ای است که کتاب وی به شهادت مرحوم نُعمانی در کتاب الغیبة، از کتب مـورد اعتمـاد شـیعه اسـت. مرحوم نعمانی از علمای سابق بر عصر مرحوم نجاشی و شیخ طوسی است که ویژگی بارز ایشـان **محدث بودن** است[1]. مرحوم نجاشی در ترجمه وی می فرماید:

- محمد بن إبراهیم بن جعفر

أبو عبد الله الکاتب النعمانی ... شیخ من أصحابنا عظیم القدر شریف المنزلة صحیح العقیدة کثیر الحدیث...[2]

مرحوم نعمانی مدعی اجماع بر پذیرش کتاب سلیم از سوی قدما است:

- ... و لیس بین جمیع الشیعة ممن حمل العلم و رواه عن الأئمة خلاف فی أن کتاب سلیم بـن قیس الهلالی أصل من أکبر کتب الأصول التی رواها أهل العلم من حملة حـدیثأهـل البیـت و أقدمها لأن جمیع ما اشتمل علیه هذا الأصـل إنمـا هـو عـن رسـول الله و أمیـر المـؤمنین و المقداد و سلمان الفارسی و أبی ذر و من جری مجراهم ممن شهد رسول الله و أمیر المؤمنین و سمع منهما و هو من الأصول التی ترجع الشیعه إلیها و یعول علیها ...[3]

---

[1]- در ارزیابی کلام رجالیون و فهرست نگاران درباره محدثان، باید به این نکته دقیقاً توجه نمود که محدثان و خصوصاً گروهـی از ایشان که به فراوانی آثار حدیثی ایشان به دست ما رسیده، به دلیل مواجهه دائم با اصل روایـات موجـود در کتـب اصـحاب و آشنایی با روایات معتبر و صادر شده از اهل بیت قدرت تشخیص روایات صحیح را داشته اند بر خلاف فهرست نگـاران کـه الزاماً از چنین ویژگی برخوردار نیستند. به همین دلیل نباید ویژگی حدیث شـناس بـودن محـدثان خبـره را بـه هنگـام بررسـی شخصیت روایی ایشان از نظر دور داشت.

۱- رجالالنجاشی ص ۳۸۳ رقم ۱۰۴۳

[2]- الغیبةللنعمانی ص ۱۰۱

مشایخ بزرگی مثل حماد بن عیسی (از اصحاب اجماع) و إبن ولید بدون استثناء این کتاب را نقل کرده اند و بخشی از روایاتش در آثاری از قدما همچون کتاب شریف کافی ذکر شده است.

در برخی روایات این کتاب، سلیم می گوید: در عصر امیرالمؤمنین احادیثی رایج بوده که صحت آنها مورد اتفاق جامعه اسلامی آنروز بوده ولی امیرالمؤمنین و کسانی مثل سلمان و اباذر و مقداد با آنها مخالف بودند. در ذهن وی این سؤال مطرح می شود که این اجماع عظیم چگونه با مخالفت این افراد عظیم الشأن قابل اجتماع است و وی در مقابل این اختلاف عظیم چه خط مشیی در پیش گیرد؟

در باب اختلاف الحدیث کافی، روایتی از سلیم بن قیس نقل شده که به خط مشی وی اشاره می کند:

- علی بن إبراهیم بن هاشم عن أبیه عن حماد بن عیسی عن إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبان بن أبی عیاش عن سلیم بن قیس الهلالی قال *قلت لأمیر المؤمنین :*

یا أمیر المؤمنین إنی سمعت من سلمان و المقداد و أبی ذر شیئا من تفسیر القرآن و أحادیث عن نبی الله غیر ما فی أیدی الناس ثم سمعت منک تصدیق ما سمعت منهم و رأیت فی أیدی الناس أشیاء کثیرة من تفسیر القرآن و من الأحادیث عن نبی الله أنتم تخالفونهم فیها و تزعمون أن ذلک کله باطل أفَتَری الناس یکذبون علی رسول الله متعمدین و یفسرون القرآن بآرائهم؟ قال فأقبل علی فقال قد سألت فافهم الجواب إن فی أیدی الناس حقا و باطلا و صدقا و کذبا و ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و محکما و متشابها و حفظا و وهما... [1]

این یعنی: «حتی الامکان رجوع به اعلم عصر خود برای برطرف کردن هرگونه ابهام.»

در مقدمه این کتاب ابان بن ابی عیاش از سلیم نقل کرده که وی هنگام وفات مشی خود را در تألیف این کتاب این گونه بیان می کند که احادیث این کتاب را بر امیرالمؤمنین و کسانی مثل سلمان و اباذر و مقداد عرضه کرده و تأیید ایشان را شنیده مثل :

- ...فلم ألبث أن حضرته الوفاة فدعانی و خلا بی و قال: یا أبان ... إن عندی کتبا سمعتها عن الثقات و کتبتها بیدی فیها أحادیث لا أحب أن تظهر للناس لأن الناس ینکرونها و یعظمونها و هی حق أخذتها من أهل الحق و الفقه و الصدق و البر عن علی بن أبی طالب و سلمان الفارسی و أبی ذر الغفاری و المقداد بن الأسود رضی الله عنهم و لیس منها حدیث أسمعه من أحدهم إلا سألت عنه الآخر حتی اجتمعوا علیه جمیعا [فتبعتُهم علیه] و أشیاء بعد سمعتُها من غیرهم من أهل الحق و ...

پس اطمینان قلب از احادیثی که به دست می آورد مبنای وی در تحصیل علمی بوده است.

---

[1]- الکافی ج ۱ ص ۶۲ ح ۱

اگرچه ابان راوی کتاب سلیم، در منابع رجالی تضعیف شده و نقل وی ظاهراً موجب وثـوق نیسـت لکن بخشی از روایات وی در کتبی از قدما همچون "مختصر اثبات الرجعة [1]" اثر فضل بن شـاذان نقل شده است. در این کتاب روایت مورد اشاره از کافی به طور کامل و به همان صـورتی کـه در کتاب سلیم نقل شده، با سند فضل بن شاذان آورده شده:

– حدثنا محمد بن اسماعیل بن بزیع رضی الله عنه قال حدثنا حماد بن عیسی قال حدثنا ابراهیم بن عمر الیمانی قال حدثنا ابان بن ابی عیاش قال حدثنا سلیم بن قیس الهلالی...

در انتهای این خبر فضل بن شاذان مطلبی را از استاد خود اضافه می کند:

– قال محمد بن اسماعیل ثم قال حماد بن عیسی: قد ذکرت هذا الحدیث عند مولای ابی عبد الله فبکی و قـال: صدق سلیم فقد روی لی هذا الحدیث ابی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی قال ***سـمعت هـذا الحدیث من امیرالمؤمنین حین سأله سلیم بن قیس.***

پس اگر چه راوی خبر ابان باشد لکن این خبر از اخبار معتبر است و یقیناً مشیی که از سلیم بیـان کردیم را تأیید می کند.

همچنین در کتاب سلیم روایات دیگری هم نقل شده که می توان مشی دیگر اصحاب را نیز ایـن گونه دانست. مثل روایتی که ابان در مقدمه این کتاب از ابوالطفیل[2] نقل کرده که او نیز علی رغم سماع حدیث از افراد عظیم الشأن، باز هم احادیث خود را بر ائمه هدی عرضه می کرده است:

– قال أبان: ثم لقیت أبا الطفیل بعد ذلک فی منزله فحدثنی فی الرجعة عن أناس من أهل بدر [3] و عن سلمان و أبی ذر و المقداد و أبی بن کعب و قال أبو الطفیل فعرضـت ذلـک الـذی سـمعته منهم علی علی بن أبی طالب بالکوفه فقال لی هذا علم خاص یسع الأمة جهله و رد علمه إلی الله تعالی ثم صدقنی بکل ما حدثونی فیها ... [4]

در زمان امام صادق هم قرائن بسیاری بر متداول بودن این شیوه تحصیل علم در میـان راویـان وجود دارد که هرچند راوی خبر شخص ثقه ای هم باشد باز هم **وثوق به صدور خبر** مبنای عمـل اصحاب بوده است. این شیوه خصوصاً در عصر صادقین که ایشان به خاطر مصلحت هایی میان اصحاب القای خلاف می کردند، به طور واضح به چشم می خورد:

الف- سعی در اخذ حدیث از مطمئن ترین راه

۲– این کتاب اخیراً احیا و در مجله "تراثنا" شماره ۱۵ چاپ شده است.

[1]– عامر بن واثله از خواص اصحاب امیرالمؤمنین

۲– ناگفته نماند که بدری بودن هم، از نگاه رجالیون یکی از انواع مدح محسوب می شود.

۳– کتاب‌سلیم‌بن‌قیس ص ۵۶۲

- *... عن المفضل بن عمر، قال سمعت أبا عبد الله يوما و دخل عليه الفيض بن المختار، ... فقال له الفيض جعلنی الله فداک ما هذا الاختلاف الذی بين شيعتکم؟ قال و أی الاختلاف يا فيض؟ فقال له الفيض إنی لأجلس فی حلقهم بالکوفة فأکاد أشک فی اختلافهم فی حديثهم، حتی أرجع إلی المفضل بن عمر فيوقفنی من ذلک علی ما تستريح إليه نفسی و يطمئن إليه قلبی، فقال أبو عبد الله أجل هو کما ذکرت يا فيض ... فإذا أردت بحديثنا فعليک بهذا الجالس و أومی إلی رجل من أصحابه فسألت أصحابنا عنه فقالوا زرارة بن أعين.*[1]

از لوازم این مبنای عملی عرضه احادیث بر شخص معصومین است و یا حداقل جستجو از طریق وثوق به صدور خبر.

به نقل بعدی از کتاب کشی هم توجه کنید:

- *... عن يونس بن يعقوب قال کنا عند أبی عبد الله فقال* ***أ ما لکم من مفزع أ ما لکم من مستراح تستريحون إليه*** *ما يمنعکم من الحارث بن المغيرة النصری.*[2]

توجه به این دو نقل از کتاب کشی، تفکر حاکم بر اصحاب ابی عبدالله و اهتمام ایشان را به وثاقت صدوری اخبار خود آشکار می کند.

ب- فراهم آوردن فرصتی خاص برای دریافت احکام واقعی

همچنین بررسی متن اخبار نیز حاکی این ویژگی راویان است که اگرچه اخباری را از افراد ثقه بلکه از خود حضرات معصومین به دست آورده اند باز هم با توجه به فضای تقیه ای حاکم بر محیط علمی اطراف امام ، در صدد کشف حکم الله واقعی و به دور از تقیه بوده اند.

(ترسیم فضای تقیه):

- ***...عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَ أَجَابَ صَاحِبِي فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمَا يَسْأَلَانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ فَقَالَ يَا زُرَارَةُ إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا...***[3]

(تلاش برای کشف واقع در اوقات اختصاصی):

- ***...عمر بن اذينه عن زرارة قال سألت أبا جعفر عن الجد ...فَقَالَ ... إِذَا كَانَ غَداً فَالْقَنِي حَتَّى أُقْرِئَكَهُ فِي كِتَابٍ. فَأَتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَ كانت ساعتی التی کنت أخلو به فيها بين الظهر و العصر وَ كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِياً خشية أن يفتينی من أجل من يحضره بالتقية ...***[4]

---

[1]- رجال‌الکشی ص ۱۳۵ رقم ۲۱۶

۲- همان ص ۳۳۷ رقم ۶۲۰

۱- الکافی ج ۱ ص ۶۵ ح ۵

۲- همان ج ۷ ص ۹۴ ح ۳

در انتهای همین خبر می خوانیم که عمر بن أُذینه (راوی خبـر) پـس از اطـلاع از اینکـه زراره، از مقداری از حقایق احکام آگاه شده، مجموعه احادیث خود در همان باب فقهی که قبلاً از محمد بن مسلم آموخته بر وی عرضه می کند در حالیکه طبق اخبار معتبر، محمد بن مسلم از امنای الهی بر حلال و حرامها برشمرده شده است. پس عرضه اخبار نمی تواند ناشی از تردید در آموخته هـای از محضر محمد بن مسلم باشد:

- ***...قَالَ عُمَرُ بْنُ أُذَيْنَةَ قُلْتُ لِزُرَارَةَ فَإِنَّ أُنَاساً حَدَّثُونِي عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ بِأَشْيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ فَأَعْرِضُهَا عَلَيْكَ فَمَا كَانَ مِنْهَا بَاطِلًا فَقُلْ هَذَا بَاطِلٌ وَ مَا كَانَ مِنْهَا حَقّاً فَقُلْ هَذَا حَقٌّ وَ لَا تَرْوِهِ وَ اسْكُتْ فَحَدَّثْتُهُ بِمَا حَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ.***

این رفتار یعنی تطبیق اخبار با واقع باز هم در روایات ما، از إبن أُذینه دیده می شود:

- *...عن یونس بن عبد الرحمن جمیعا عن عمر بن أذینة قال* ***قلت لزراره إنی سمعت محمد بن مسلم و بکیرا یرویان عن أبی جعفر*** *فی زوج و أبوین و ابنة فللزوج الربع...* ***قال زراره: هذا هو الحق...***[1]

۲- طرد افراد منحرف و ضعیف به وسیله معصومین و راویان از جامعه علمی

از عصر صادقین به بعد جریان غلو در میان شیعه جلوه ای معتنا به یافت. افراد عمده ای کـه در رأس این جریان قرار داشتند دو نفر به نامهای: محمد بن ابی زینب (ابوالخطـاب) و مغیـرة بـن سعید بودند که ابوالخطاب پیش از انحراف از اصحاب خاص، صاحب سرّ و امـین معصـوم بـود. کتاب رجال کشی تحقیقاً بهترین کتابی است که تصویر نسبتاً روشنی در شناسایی فضاهای حاکم بر دوره های مختلف تاریخ حدیث شیعه، ارائه نموده است به طـوری کـه در پرتـو ایـن فضـاهای آشکار شده می توان دید صحیح و دقیقی نسبت به راویان و مجموعـه میـراث حـدیثی شـیعه بـه دست آورد.

در این کتاب می بینیم که هر جا اثری از این دو نفر وجود دارد توأم با لعن، نفرین، طرد و هشـدار به خودداری از پیوستن به اینها بلکه خودداری از مجالست با گروهشان است (بیش از ٤٠ روایت):

- *...فعرضتها من بعد علی أبی الحسن الرضا فأنکر منها أحادیث کثیرة أن یکون من أحادیث أبی عبـد الله () و قال لی: إن أبا الخطاب کذب علی أبی عبد الله لعن الله أبا الخطاب...*

- *... أما أبو الخطاب فکذب علی و قال إنی أمرته...*

۳- همان ج۷ ص ۹۶ ح ۱

– ... *سمعت أبا عبد الله و ذکر أبا الخطاب فقال: اللهم العن أبا الخطاب فإنه خوفنی قائما و قاعدا و علی فراشی اللهم أذقه حر الحدید.*

– ... *سمعت أبا عبد الله یقول: لعن الله أبا الخطاب و لعن من قتل معه و لعن من بقی منهم و لعن الله من دخل قلبه رحمة لهم.*

– ... *عن أبی عبد الله قال: لا یدخل المغیرة و أبو الخطاب الجنة إلا بعد رکضات فی النار.*[1]

بر این اساس در بررسی مجموعه میراث حدیثی شیعه از ایندو نفر روایات بسیار معدودی یافت می شود که یا در رد آنها است و یا توأم با قرائن صحت است. از مغیره در کتب اربعه فقط یک خبر که در آن مذمت وی جلوه بیشتری دارد نقل شده:

– ... عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن إسماعیل الجعفی قال: ***قلت لأبی جعفر إن المغیرة بن سعید روی عنک أنک قلت له إِنَّ الْحَائِضَ تَقْضِی الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ مَا لَهُ لَا وَفَّقَهُ اللَّهُ إِنَّ امْرَأَةَ عِمْرَانَ...***[2]

از ابو الخطاب هم اگرچه در همین مجموعه **۸** خبر (با احتساب موارد تکراری) نقل شده اما در برخی تصریح شده این خبر مربوط به قبل از انحراف وی است:

– ... *علی بن عقبة قال* ***کان أبو الخطاب قبل أن یفسد و هو یحمل المسائل لأصحابنا و یجییء بجواباتها*** *روی عن أبی عبد الله ...*[3]

– ... عن عمر بن أذینة عن زرارة قال **حدثنی أبو الخطاب فی أحسن ما یکون حالا** قال سألت أبا عبد الله ... فقال...[4]

از سوی دیگر راویانی مثل زراره و محمد بن مسلم و برید و ابوبصیر و... بارها به عنوان امنای الهی در حلال و حرام به شیعه معرفی می شده اند تا ضمن طرد افراد فاقد اعتبار جانشینان آنها به جامعه شیعه معرفی شده باشند. در نقلی که از فیض بن مختار دیدیم، هم می توان با اوضاع آنروز و کثرت اختلاف میان شیعه آشنا شد و هم اقدام امام صادق را در معرفی پناهگاه از انحراف به خوبی دید:

– ... ***ما هذا الاختلاف الذی بین شیعتکم ... بالکوفة فأکاد أشک فی اختلافهم فی حدیثهم، حتی أرجع إلی المفضل بن عمر فیوقفنی من ذلک علی ما تستریح إلیه نفسی و یطمئن إلیه قلبی، فقال أبو عبد الله أجل هو کما ذکرت یا فیض ... فإذا أردت بحدیثنا فعلیک بهذا الجالس[= زراره] ...***

این گروه از راویان در برخی نقلها به عنوان پاسداران راه هدایت و همراه با معرفی منحرفان و یا وابستگان آنان معرفی شده اند:

۱- رجال کشی صفحات ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۹۰، ۲۹۵ و ۴۰۸

[1]- الکافی ج ۳ ص ۱۰۵ ح ۴

[2]- همان ۵ ص ۱۵۰ ح ۱۳

[3]- همان ۸ ص ۳۰۴ ح ۴۷۱

*- جمیل بن دراج قال دخلت علی أبی عبد الله فاستقبلنی رجل خارج من عند أبی عبد الله من أهل الکوفة من أصحابنا فلما دخلت علی أبی عبد الله قال لی لقیت الرجل الخارج من عندی؟ فقلت بلی هو رجل من أصحابنا من أهل الکوفة فقال لا قدس الله روحه و لا قدس مثله إنه ذکر أقواما کان أبی ائتمنهم علی حلال الله و حرامه ... هم مستودع سری أصحاب أبی حقا إذا أراد الله بأهل الأرض سوءا صرف بهم عنهم السوء ... بهم یکشف الله کل بدعة ینفون عن هذا الدین انتحال المبطلین و تأول الغالین... من علیهم صلوات الله و رحمته أحیاء و أمواتا برید العجلی و زرارة و أبو بصیر و محمد بن مسلم ... قال جمیل فو الله ما کان إلا قلیلا حتی رأیت ذلک الرجل ینسب إلی آل أبی الخطاب... **و کنا نعرف أصحاب أبی الخطاب ببغض هؤلاء رحمه الله علیهم**.*[1]

وجود نقل های فراوان در میراث حدیثی امروز ما از کسانی مثل زراره و سایر افراد معتمَد و و از سوی دیگر تقریباً عدم وجود اثری از افراد منحرف در این منابع، حساسیت اصحاب در کیفیت نقل میراث حدیثی راویان را تأیید می کند و وثوق به صدور این میراث از معصومین را ثابت می کند.

۳- پرسش از مضامین روایاتی که برای راوی عجیب و یا غیر قابل قبول به نظر می رسید

گاهی مضامین برخی روایات برای بعضی از راویان به دلایل مختلفی از قبیل شباهت آنها با نقل های افراد مطرود، بالاتر بودن مضمون از فهم راوی و غیره، باور نکردنی جلوه می نمود. سیره اصحاب در مواجهه با این گونه روایات طرد و طرح خبر نبود بلکه سیره آنها رجوع به امام و پرسش از این گونه مضامین بوده است هر چند راوی خبر شخصی عظیم الشأن و جلیل القدر مثل جابر بن یزید الجعفی باشد که عارف به مقامات اهل بیت و از اصحاب سرّ آنها است.

- ... زیاد بن أبی الحلال قال اختلف الناس فی جابر بن یزید و أحادیثه و أعاجیبه قال فدخلت علی أبی عبد الله و أنا أرید أن أسأله عنه فابتدأنی من غیر أن أسأله: رحم الله جابر بن یزید الجعفی کان یصدق علینا و لعن الله المغیرة بن سعید کان یکذب علینا.[2]

- ... عن زیاد بن أبی الحلال قال کنت سمعت من جابر أحادیث فاضطرب فیها فؤادی و ضقت فیها ضیقاً شدیدا فقلت و الله إن المستراح لقریب و إنی علیه لقوی فاتبعت بعیرا و خرجت علیه من المدینة و طلبت الإذن علی أبی عبد الله فأذن لی فلما نظر إلی قال: رحم الله جابرا کان یصدق علینا و لعن الله المغیرة فإنه کان یکذب علینا ...[3]

این شیوه در مواجهه با این نوع روایات در زمانهای بعد از عصر صادقین بر کلیه مسائل اعتقادی، فقهی و غیره تعمیم می یابد تا جایی که صحت احادیث مروی از ائمه متقدم از امام بعدی پرسیده شده است تا هرگونه شائبه ای مثل تقیه از آنها برطرف شود.

---

[1]- رجال الکشی ص۱۳۷ رقم ۲۲۰

۲- بصائرالدرجات ۲۳۸ ح ۱۲ چاپ جدید و مصحَّح ج ۲ ص ۴۶۴ ح ۱۲

[1]- همان ص ۴۵۹ ح ۴ چاپ جدید ج ۲ ص ۳۷۱ ح ۴

– علی بن إبراهیم عن أبیه عن صفوان عن إسحاق بن عمار قال قلت لأبی إبراهیم □ **بلغنا عن أبیک** أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا...[۱]

٤- اشاره به نقطه ضعف حدیثی گروهی از راویان ثقه و جلیل القدر

در بررسی کتاب های رجالی یکی از مهمترین نکاتی که به چشم می خورد سیاست رد هرگونه توجیه نسبت به برخی اشتباهات راویان بزرگ وجلیل القدر و صراحت انتقاد از آنها است. در ترجمه جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی در رجال نجاشی می خوانیم:

– ... کان ضعیفا فی الحدیث قال: أحمد بن الحسین کان یضع الحدیث وضعا و یروی عن المجاهیل ... **لا أدری کیف روی عنه شیخنا النبیل الثقه أبو علی بن همام و شیخنا الجلیل الثقه أبو غالب الزُراری رحمهما الله** و لیس هذا موضع ذکره.[۲]

شاید دلیل این رفتار را بتوان اینگونه ارزیابی کرد که از آنجا که هدف راوی ثقه، انتقال دادن مجموعه ای است که قابلیت استناد برای آموزه های شارع مقدس را داشته باشد پس در این مسیر نباید سراغ هر کسی برود. در عین اینکه مرحوم نجاشی با تعابیر عالی از ابو غالب زُراری یاد می کند:

– أحمد بن محمد بن محمد

... أبو غالب الزراری قد جمعت أخبار بنی سَنسَن و **کان أبو غالب شیخ العصابه فی زمنه و وجههم**...[۳]

در ترجمه برخی از بزرگان که حق عظیمی بر میراث حدیثی شیعه دارند می بینیم که علی رغم توصیفات عالی از آنها به نقاط ضعف آنها هم به صراحت اشاره شده است:

– محمد بن عمر بن عبد العزیز **الکشی** أبو عمرو

*کان **ثقه عینا** و **روی عن الضعفاء کثیرا** و صحب العیاشی و أخذ عنه و تخرج علیه و فی داره التی کانت مرتعا للشیعة و أهل العلم. له کتاب الرجال کثیر العلم و **فیه أغلاط کثیره**...*[٤]

– أحمد بن محمد بن خالد(البرقی)

*... و کان ثقة فی نفسه **غیر أنه أکثر الروایه عن الضعفاء و اعتمد المراسیل.***[٥]

– محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی

*أبو النضر **المعروف بالعیاشی** ثقة صدوق **عین من عیون هذه الطائفه** و کان **یروی عن الضعفاء** کثیرا...*[٦]

---

[۲]– الکافی ج ۵ ص ۴۲۹ ح ۱۰

[۳]– رجال‌النجاشی ص ۱۲۲ رقم ۳۱۳

[۱]– رجال‌النجاشی ص ۸۳ رقم ۲۰۱

۲– همان ص ۳۷۲ رقم ۱۰۱۸

۳– فهرست‌الطوسی ص ۵۱ رقم ۶۵

۴– رجال‌النجاشی ص ۳۵۰ رقم ۹۴۴

۵- برخورد منفی با راویان ضعیف بلکه حتی متهم به ضعف

در بررسی تاریخ حدیث شیعه می بینیم که هر گاه ضعف شخصیت روایی یک راوی اثبات می شده بلکه حتی اگر یک راوی متهم به ضعف می شده، در حوزه های علمی- حدیثی شیعه به گونه های مختلفی با وی برخورد منفی صورت می گرفته است:

الف: تبعید و اخراج راویان ضعیف یا متهم به ضعف:

در بررسی اطلاعات موجود در کتب رجال می بینیم که یکی از گونه های متداول در برخورد با راویان ضعیف و یا متهم به ضعف تبعید و اخراج آنها از محیط علمی بوده است و یا به عبارت واضحتر **سلب فرصت تحدیث و بازپس دهی آموزه های حدیثی؛** هرچند در محیط علمی مشخص که در نشر معارف تشیع رونق داشته است. به نمونه های زیر توجه کنید:

(سهل بن زياد الآدمی)- *سهل بن زياد أبو سعيد الآدمی الرازی*

كان ضعيفا فی الحديث غير معتمد فيه. و كان أحمد بن محمد بن عيسى ***يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم إلى الری*** *و كان يسكنها* [1]

- *سهل بن زياد أبو سعيد الآدمی الرازی. كان ضعيفا جدا فاسد الرواية و الدين. و* ***كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعری أخرجه من قم و أظهر البراءه منه و نهی الناس عن السماع منه و الروايه عنه.*** [2]

(محمد بن علی ابوسمینه)- *محمد بن علی بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القرشی*

... كان يلقب محمد بن علی أبا سمينة ضعيف جدا فاسد الاعتقاد لا يعتمد فی شیء. و كان ورد قم و ***قد اشتهر بالكذب بالكوفه و نزل على أحمد بن محمد بن عيسى مدة ثم تشهر بالغلو فجفا و أخرجه أحمد بن محمد بن عيسى عن قم*** *و له قصة.* [3]

- محمد بن علی بن إبراهيم بن محمد الصيرفی

... الملقب بأبی سمينة كوفی. كذاب غال. دخل قم و اشتهر أمره بها و ***نفاه أحمد بن م-حمد بن عيسى الأشعری عنها...*** [4]

توجه به ترجمه حسین بن عبیدالله القمی از اوضاع جامعه علمی قم در عصر قدما پرده بر می دارد:

- *إن الحسين بن عبيد الله القمی أخرج من قم* ***فی وقت كانوا يخرجون منها من اتهموه بالغلو.*** [5]

---

[1]- رجال النجاشی ص ۱۸۵ رقم ۴۹۰

[2]- رجال الغضائری ص ۶۷ رقم ۶۵

[3]- رجال النجاشی ص ۳۳۲ رقم ۸۹۴

۴- رجال الغضائری ص ۹۵ رقم ۱۳۴

۵- رجال الکشی ص ۵۱۲ رقم ۹۹۰

ب: طراحی نقشه قتل راوی ضعیف:

که دومین نوع برخورد با راویان ضعیف یا متهم به ضعف بوده و نمونه بارز آن برخوردی است که برخی اصحاب با محمد بن اورمه قمی نمودند:

- محمد بن أورمة أبو جعفر القمی

*ذکره القمیون و غمزوا علیه و **رموه بالغلو حتی دس علیه من یفتک به** فوجدوه یصلی من أول اللیل إلی آخره فتوقفوا عنه. و حکی جماعة من شیوخ القمیین عن ابن الولید أنه قال: محمد بن أورمة طعن علیه بالغلو ... و قال بعض أصحابنا: إنه رأی توقیعا من أبی الحسن الثالث إلی أهل قم فی معنی محمد بن أورمة و براءته مما قذف به.*[1]

مرحوم ابن غضائری علی رغم اشتهار در تضعیف روات، در ترجمه محمد بن اورمه مشیی معتدل برگزیده و در ترجمه وی تعابیری حاکی از برائت او از اتهامات وارده به کار برده است:

- محمد بن أورمة أبو جعفر القمی.

*اتهمه القمیون بالغلو و **حدیثه نقی لا فساد فیه و ما رایت شیئا ینسب إلیه تضطرب فی النفس** إلا أوراقا فی تفسیر الباطن و ما یلیق بحدیثه و أظنها موضوعة علیه...و قد حدثنی الحسن بن محمد بن بندار القمی قال: سمعت مشایخی یقولون: إن محمد بن أورمة **لما طعن علیه بالغلو (اتفقت) الأشاعره** [= اشعری های قم] **لیقتلوه** فوجدوه یصلی اللیل من أوله إلی آخره لیالی عدیدة فتوقفوا عن اعتقادهم.*[2]

ج: مانع تراشی در راه دستیابی حدیث پژوهان جوان به راوی ضعیف:

این روش غالباً در میان اصحاب حدیث شیعه در بغداد رواج داشته است. در مقایسه وضعیت جامعه علمی قم و بغداد در گذر تاریخ می توان یکی از تفاوت های اساسی این دو مجمع علمی را این گونه بیان کرد که قم محیط علمی کوچک و از لحاظ مذهبی یکدست و کاملاً در اختیار اشعری های قم بوده، برخلاف بغداد که شهری است بزرگ و دارای تنوع قومیتی و مذهبی بسیار زیاد. بر این اساس حاکمیت علمی و سیاسی بر بغداد در دست گرایش عقیدتی خاص نبوده است و اصحاب نمی توانستند از روشهای معمول در قم برای پاسداری از مرزهای عقیدتی شیعه بهره گیرند. در این محیط علمی تنها راه ممکن برای اصحاب ایجاد موانع در مسیر استفاده از راویان ضعیف یا متهم بوده است.

ترجمه ابوطالب انباری به خوبی روش برخورد با وی که تنها متهم به ضعف شده [ولی صحت این اتهام در واقع بعید به نظر می رسد] را نشان می دهد:

---

[1]- رجال النجاشی ص ۵۱۲ رقم ۹۹۰

۲- رجال الغضائری ص ۹۳ رقم ۱۳۳

– عبید الله بن أبی زید أحمد بن یعقوب بن نصر الأنباری
... کان قدیما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسین بن عبید الله: قال أبو غالب الزراری کنت أعرف أبا طالب أکثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلی الإمامة و جفاه [= ترکه] أصحابنا و کان حسن العبادة و الخشوع... و کان أصحابنا البغدادیون یرمونه بالارتفاع... ***قال الحسین بن عبید الله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن یمکننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم یفعلوا ذلک.***[1]

قرائن ضعف این اتهام در بخشهایی از کلام نجاشی در ترجمه وی ذکر شده است:
–... شیخ من أصحابنا یکنی أبا طالب ثقة فی الحدیث عالم به...و کان أبو القاسم بن سهل الواسطی العدل یقول: ما رأیت رجلا کان أحسن عبادة و لا أبین زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أکثر تحلیا من أبی طالب. و کان یتخوف من عامة واسط أن یشهدوا صلاته و یعرفوا عمله فینفرد فی الخراب و الکنائس و البیع. فإذا عثروا به وجد علی أجمل حال من الصلاة و الدعاء...

د: فاصله گرفتن از راویان غیر مقبول در نظر عموم:

این رفتار نیز یکی از روش های منفی برخورد با روات ضعیف و یا متهم به ضعف نزد برخی اصحاب بوده که صرفاً به خاطر اجتناب عمومی جامعه علمی از یک راوی، محدثین و دانش پژوهان جدید هم از اخذ روایات آنها اجتناب می نمودند هرچند آن اجتناب مبتنی بر پایه های محکمی نبوده و آن راوی در واقع از حدیث شناسان بزرگ باشد. این رفتار در برخورد با کسانی مثل ابوالمفضل الشیبانی به خوبی آشکار می شود:

– محمد بن عبد الله بن محمد ... أبو المفضل... ***کان سافر فی طلب الحدیث عمره أصله کوفی و کان فی أول أمره ثبتا*** *ثم خلط و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه...****رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا ثم توقفت عن الروایه عنه إلا بواسطه بینی و بینه.***[2]

همچنین برخورد مرحوم نجاشی با احمد بن محمد بن عبیدالله نیز بر همین اساس است:
– أحمد بن محمد بن عبید الله کان سمع الحدیث و أکثر و اضطرب فی آخر عمره... ***رأیت هذا الشیخ و کان صدیقا لی و لوالدی و سمعت منه شیئا کثیرا و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا و تجنبته و کان من أهل العلم***[3]

---

[1]- النجاشی ص ۲۳۲ رقم ۶۱۷

۱- همان ص ۳۹۶ رقم ۱۰۵۹

۲- همان ص ۸۵ رقم ۲۰۷

پایان

ألحمد لله رب العالمین کثیراً   کما هو اهله و صلی الله علی سیدنا محمد وآله المعصومین
المکرمین سیما بقیة الله فی العالمین و اللعن الدائم علی اعدائهم الی یوم الدین.
ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان   و لاتجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا ربنا انک رئوف رحیم .

فهرست مطالب

والحمدلله كما هو اهله

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

خداوند متعال را سپاسگزاریم که بار دیگر توفیق درک محضر با برکت استاد ارجمند، جناب آقای سیّد علیرضا حسینی شیرازی *زید عزّه* را به ما مرحمت فرمود.

جزوه حاضر مربوط به مبحث «**مبانی جرح و تعدیل**» است که توسط استاد محترم، در نیم سال دوم سال تحصیلی ۹۱–۹۲ در بنیاد فرهنگی امامت، ارائه شده است.

تمام سعی ما در پیاده سازی صوت جلسات این بود که ضمن تحفّظ کامل بر بیانات استاد، متن نیز از انسجام خوبی برخوردار باشد؛ به گونه ای که خواننده به هنگام مطالعه جزوه – فارغ از دست اندازهای عباراتِ شکسته و گفتاری – بتواند پیوستگی و نظم منطقی مطالب را درک نماید. امیدواریم که در نیل به این مقصود، موفق عمل کرده باشیم.

اما با این حال، ما خود به بضاعت مزجات خویش حقّا معترف و دلخوش به خطاب این شریفه ایم که: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها﴾. از دوستان عزیز و به خصوص استاد گرامی نیز توقّع داریم که بیش از طاقت و قدر ما، از ما انتظار نداشته و کاستی هایی که از جانب ما بر جزوه تحمیل شده است، به دیده اغماض بنگرند. اگرچه این درخواست، باعث نمی شود که از ایشان تقاضا نکنیم تا این کاستی ها را به ما گوشزد نکنند.

همچنین باید متذکر شویم که در این جا نیز همانند بحث «**بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه**»، در موارد معدودی که مطلبی را به متن یا پانوشت اضافه کرده ایم، آن را داخل قلاب قرار داده ایم.

در پایان، از زحمات فراوان و بی دریغ استاد گرامی، تشکّر می کنیم و امیدواریم که خداوند متعال در برابر تلاشهای فراوانشان در نشر معارف اهل بیت علیهم السلام، بیش از پیش عنایات و الطاف خویش را شامل حال ایشان گرداند؛ همان گونه که خود وعده فرموده: ﴿إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلا﴾.

امید که خداوند متعال، ما را نیز قدردان زحمات ایشان قرار دهد.

فهرست

مبانی جرح و تعدیل

أ) مقدمه

هرگاه در مباحث رجالی، از توثیق و تضعیف راویان و نیز راه شناخت خصوصیات و مشخصات هر یک از ایشان، سخنی به میان می آید غالبا این گونه عمل می شود که عنوانِ یک راوی را به کتابهای رجالی، مانند فهرست شیخ طوسی و فهرست نجاشی، عرضه می کنند؛ اگر راویِ مورد نظر، در کتابهای رجالی توثیق شده باشد به این توثیق اخذ می شود و اگر هم تضعیف شده باشد باز قول رجالی در مورد آن راوی نافذ است. به عبارت دیگر، در این نحو از تعامل با کتب رجالی، ملاک و میزان توثیق یا تضعیف راویان، قول صاحبان کتب رجالی است.

تعاملی این چنینی با کتب رجالی و به تبع آن، حکم به توثیق و تضعیف راویان، بسیار شبیه به یک عمل مکانیکیِ صرف است! یعنی از یک سو عنوان راوی به کتاب رجالی عرضه می شود و از سوی دیگر، به خروجی این عمل – هرچه باشد؛ توثیق راوی یا تضعیف او – اخذ خواهد شد.

اما در مبحث «**مبانی جرح و تعدیل**» رویکرد و نحوه تعامل ما با کتب رجالی و نیز توثیق و تضعیف راویان، فراتر از این خواهد بود؛ چرا که در این جا دیگر فقط به دنبال کشف قول دانشمند رجالی در مورد راویان نیستیم؛ بلکه علاوه بر آن، در صدد کشفِ «**عوامل توثیق و تضعیف راویان**» یا همان «**مبانی جرح و تعدیل**» خواهیم بود.

ب) فرضهای ایده آل در دانش رجال

هنگام مواجهه با کتب رجالی و راویان مدخل شده در آنها - فارغ از واقعیات موجود - می توان فرضهای متعددی را در نظر گرفت:

فرض اول: تمامی راویان شیعی، در کتب رجال مدخل شده و همگی آنها نیز توثیق شده باشند. به عبارت دیگر، اطلاعات تفصیلی درباره تمام راویان وجود داشته و همگان توثیق شده باشند.

این فرض یک فرض ایده آل و بسیار مطلوب است.

مطابق این فرض، سوالات پیش روی ما در «**مبانی جرح و تعدیل**» عبارتند از:

۱ – دلیل یا دلایل توثیق راویان چیست؟

۲ – مبنا یا مبانی حجیّت قول رجالی در مورد توثیق راویان چیست؟

فرض دوم: تمامی راویان شیعی، در کتب رجال مدخل شده باشند؛ به این صورت که گروهی توثیق و گروهی نیز تضعیف شده باشند؛ ولی توثیق و تضعیف هر دو گروه، مورد اتفاق بوده و هیچ اختلافی در این باره میان دانشمندان رجالی وجود نداشته باشد.

این فرض اگرچه مانند فرض اول ایده آل نیست اما با این حال باز هم مطلوب است. چرا که در مورد تمامی راویان شیعی، از یک طرف اطلاعات تفصیلی در اختیار می داشتیم و از طرف دیگر، در نحوه این اطلاعات، اختلافی بین صاحبان کتب رجالی وجود نمی داشت.

مطابق این فرض، سوالات پیش روی ما در «**مبانی جرح و تعدیل**» عبارتند از:

۱ - دلیل یا دلایل توثیق و تضعیف راویان چیست؟

۲ - مبنا یا مبانی حجیّت قول رجالی در مورد توثیق و تضعیف راویان چیست؟

فرض سوم: تمامی راویان شیعی، در کتب رجال مدخل شده و همگی آنها نیز تضعیف شده باشند. به عبارت دیگر، اطلاعات تفصیلی درباره تمام راویان وجود داشته و همگان تضعیف شده باشند.

این فرض با وجود آنکه نسبت به دو فرض دیگر مطلوبیت کمتری دارد اما از آنجا که درباره تمامی راویان شیعه، اطلاعات تفصیلی در اختیار ما قرار می دهد و اختلافی هم در میان دانشمندان رجالی وجود ندارد، باز هم مطلوب خواهد بود.

مطابق این فرض، سؤالات پیش روی ما در «**مبانی جرح و تعدیل**» عبارتند از:

۱ – دلیل یا دلایل تضعیف راویان چیست؟

۲ – مبنا یا مبانی حجیّت قول رجالی در مورد تضعیف راویان چیست؟

پ) واقعیات موجود در دانش رجال

حال سوال این است که با چشم پوشی از این سه فرض مذکور، در خصوص راویان مدخل شده در کتب رجالی:

- با چه واقعیاتی روبرو هستیم؟
- این واقعیات چه نیازهایی را پیش روی ما قرار می دهند؟
- این نیازها چه سوالاتی را ایجاد می کنند؟

واقعیت آن است که در دانش رجال، با هیچ یک از سه فرض مذکور روبرو نیستیم! چرا که قدر مشترک آن سه فرض این است که در مورد تمام راویان، اولا: اطلاعات تفصیلی وجود داشته باشد و ثانیا: اختلافی در باره هیچ یک از آنها وجود نداشته باشد.

حال آنکه در برخورد با کتب رجالی، متأسفانه با چهار واقعیت آزار دهنده مواجه هستیم:

۱ – کمبود اطلاعات تأثیر گذار در شناخت راویان پرتکرار[1]: هنگامی که به کتب رجالی رجوع می کنیم خواهیم دید که پیرامون مجموعه ای از راویان – حتی به رغم داشتن روایات فراوان، مشخص بودن طبقه و نیز دارا بودن از جایگاهی والا در میان دیگر راویان سرشناسِ شیعه – یا هیچگونه اطلاعاتی وجود ندارد و یا اگر اطلاعاتی نیز موجود است، جوابگوی نیازهای رجالی نخواهد بود.

به این دو نمونه توجه کنید:

أ)/*حمد بن محمّد بن حسن بن ولید*: این راوی در سند ۵۸۶ روایت از کتب اربعه واقع شده است. او از طرفی شاگرد پدر خود یعنی *محمّد بن حسن بن احمد بن ولید* است و از طرفی استاد *شیخ مفید*؛ یعنی راوی مذکور، به عنوان واسطه بین دو چهره سرشناس و تمام عیار شیعی واقع شده است: *محمّد بن حسن بن ولید* و *شیخ مفید*. لذا کاملا طبیعی است که این روای، در میان اصحاب ما بسیار شناخته شده و مشهور باشد؛

اما وقتی به سراغ کتابهای رجالی می رویم، با کمال تعجب خواهیم دید که نام او در هیچ یک از کتابهای رجالی حتی مدخل هم نشده است!

---

۱. با آنکه این نحو از کمبود اطلاعات در مورد راویانی که عدد نقل پایینی دارند نیز وجود دارد، اماچون این امر، مناقشه قابل اعتنایی راموجب نمی شودلذا به بررسی آن نپرداخته و توجه خودرا فقط به راویان فعّال و پرتکرار، معطوف می کنیم.

ب) *محمّد بن اسماعیل*: این راوی در سند ۸۳۶ روایت از کتب اربعه واقع شده است. او از طرفی شاگرد *فضل بن شاذان* است و از طرفی استاد *محمّد بن یعقوب کلینی*؛ به گونه ای که تقریبا تمام روایاتی که جناب کلینی از *فضل بن شاذان* نقل کرده، به واسطه این راوی بوده است.

اما از این راوی نیز، مانند راوی قبل، در هیچ یک از کتب رجالی اثری نیست!

فقط شیخ طوسی﵀ در رجال خود، بدون آنکه در مورد توتثیق یا تضعیف او سخنی بگوید، از او تنها نام برده است.[۱]

اگر در مواجهه با کتب رجالی، فقط با همین یک پدیده روبرو بودیم، سوالات زیر پیش روی ما قرار داشت:

سوال اول: گونه نقش آفرینی راوی در سند چیست؟ آیا خود، صاحب اثر است یا فقط به عنوان واسطه در نقل آثار حدیثی دیگر راویان قرار دارد؟

سوال دوم: با روایات این گروه چگونه باید برخورد کنیم؟ آیا لازم است وثاقت این دسته از راویان احراز شود؟

۲ – اختلاف دیدگاه های دانشمندان رجالی در مورد توصیف یک راوی؛ یا به عبارت دیگر، تعارض توثیق و تضعیف در مورد یک راوی[۲]: گاهی دیدگاه های دانشمندان رجالی در نحوه نگرش به یک راویِ خاص، کاملا با هم مخالف و متضاد است!

---

۱. *محمّد بن إسماعیل، یکنی أبا الحسن نیسابوری یدعی بندفر.* (رجال شیخ طوسی، مدخل ۶۲۸۰)

۲. در خصوص حکم به وثاقت یا ضعف راویان، نکته ای که باید بدان توجه شود آن است که ما در پی صدور چنین احکامی، طبیعتا رفتار عملی خود را با راوی مورد نظر، تنظیم می کنیم. به عبارت دیگر، حکم به وثاقت یا ضعف راویان، به خودی خود و فارغ از نتیجه ای که بر آن مترتّب می شود، فاقد ارزش است؛ بلکه رفتار و تعاملی که نتیجه و حاصل چنین احکامی است، برای ما اهمیت خواهد داشت.

لذا اگر در مورد یک راوی، فقط به توثیق یا تضعیف او حکم کنیم، و این حکمِ ما هیچ اثر عملی نداشته باشد، کاری بیهوده انجام داده ایم. اما اگر این حکم (توثیق راوی یا تضعیف او) منجر به یک نتیجه عملی شود – مثلا در صورت اول، تمام روایات او مورد پذیرش واقع شود و در صورت دوم، تمام روایات او مردود دانسته شود – آنگاه به یک نتیجه عملی رسیده ایم.

پس به طور خلاصه می گوییم: **نتیجه حکم به وثاقت یا ضعف راویان، «تنظیم رفتار عملیِ» ما با روایات ایشان خواهد بود؛ که این تنظیم رفتار عملی با راوی، تحت عنوان «مفهوم وثاقت» یا «مفهوم ضعف»، نمود پیدا می کند.**

مثلا هنگامی که ترجمه محمّد *بن عیسی بن عبید* را در فهرست شیخ و نجاشی مقایسه می کنیم، با دو نوع نگرش کاملا متضاد مواجه می شویم؛

شیخ طوسی رحمه الله او را تضعیف می کند:

محمّد بن عیسی بن عبید الیقطینی، ضعیف؛ استثناه أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا أروی ما یختص بروایته؛ و قیل: إنه کان یذهب مذهب الغلاة ...[1]

اما جناب نجاشی رحمه الله او را توثیق می نماید:

محمّد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمة أبو جعفر؛ جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف. روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام مکاتبة و مشافهة. و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمّد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول ...[۲ و ۳]

این واقعیت زمانی آزاردهنده تر می شود که می بینیم چنین اختلافی متأسفانه در مورد برخی از راویان پرتکرار امامیه رخ داده است! مثلا راوی پیش گفته، در سند ۱۴۵۱ روایت از کتب اربعه واقع شده است!

این پدیده، به نوبه خود سوال های دیگری را برای ما ایجاد خواهد کرد:

سوال سوم: مبنا یا مبانی توثیق و تضعیف دانشمندان رجالی چیست؟

سوال چهارم: تعامل ما با تعارض جرح و تعدیل چگونه باید باشد؟ در چنین مواقعی، چه موضعی باید اتخاذ کنیم؛ جانب جرح را یا جانب تعدیل را؟

---

۱. فهرست شیخ طوسی؛ مدخل ۶۱۲

۲. فهرست نجاشی؛ مدخل ۸۹۶

۳. این اختلاف مبنا زمانی بحث انگیزتر خواهد بود که بدانیم شیخ طوسی و جناب نجاشی، هر دو دانش آموخته یک حوزه حدیثی بوده و دارای مشایخ مشترکی هستند.

سوال پنجم: مفهوم «ضعف» چیست؟

سوال ششم: مفهوم «وثاقت» چیست؟[1]

۳ – احساس ناسازگاری میان رفتار عملی گروهی از اصحاب با دیدگاه های رجالی گروهی دیگر: در میان راویان، گروهی وجود دارند که تعامل اصحاب ما با روایات ایشان، مُوهِم تعارض و اختلاف است! یعنی از سویی مشاهده می کنیم که این دسته از راویان، در نظر صاحبان کتب رجالی تضعیف شده اند؛ اما برخی دیگر از بزرگان اصحاب ما، به اخذ حدیث از ایشان، اهتمام ویژه ای داشته اند!

راویانی مانند *یزید الصائغ*، *محمّد بن ابی زینب ابوالخطّاب*، *یونس بن ظبیان*، *محمّد بن علی ابو سُمَیْنه* و *محمّد بن سنان الزاهری* از این دسته اند. اینان در نگاه همه دانشمندان رجالی، متصف به دو خصلت «**غلوّ**» و «**کذب**» هستند که موجب می شود در زمره راویان ضعیف، آن هم در اعلی درجه ضعف قرار بگیرند.

چنانکه جناب کشّی در ضمن گزارشی، به این موضوع اشاره کرده اند:

وَ ذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ محمّد بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، أَنَّهُ قَالَ: كِدْتُ أَنْ أَقْنُتَ عَلَى أَبِي سُمَيْنَةَ محمّد بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيِّ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: وَ لِمَ اسْتَوْجَبَ الْقُنُوتَ مِنْ بَيْنِ أَمْثَالِهِ؟! قَالَ: إِنِّي لَأَعْرِفُ مِنْهُ مَا لَا تَعْرِفُهُ.

---

۱. تصوری که همه ما از مفهوم **وثاقت** و **ضعف** داریم آن است که این دو مفهوم از آنجا که با یکدیگر تعارض دارند، به هیچ عنوان در یک مصداق جمع نمی شوند. اما جناب *محمّد بن حسن بن زین الدین*، نوه شهید ثانی، در کتاب **استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار**، تعریف جدّیدی را از مفهوم وثاقت و ضعف ارئه می کند؛ تعریفی که با باور عمومی ما تفاوت دارد. طبق این نظریه، امکان جمع بین مفهوم وثاقت و ضعف، وجود خواهد داشت! یعنی کاملا ممکن است که راوی، به لحاظ یک حیثیت توثیق شود اما به لحاظ حیثیت دیگر، تضعیف گردد:

و یخطر فی البال أنّ تضعیف الشیخ لمحمّد بن عیسیٰ ربما لا ینافی توثیق النجاشی؛ لاحتمال أن یراد بالضعیف عدم قبول روایته و إنّ کان ثقة، بناءً علیٰ أنّ القبول یفتقر إلیٰ أمر زائد عن التوثیق عند المتقدمین کما یعلم من الشیخ و غیره و حینئذ لا مانع من حکم الشیخ بالضعف و توثیق غیره.(استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، ج ۱، ص ۷۸)

همان طور که ملاحظه می کنید، طبق نظر ایشان، پذیرش روایت نزد قدما فقط منوط به توثیق نیست؛ بلکه نیازمند یک امر زائد است. (در ادامه، در مورد این نظریه بیشتر بحث خواهیم کرد.)

وَ ذَكَرَ الْفَضْلُ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ: الْكَذَّابُونَ الْمَشْهُورُونَ أَبُو الْخَطَّابِ وَ يُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ وَ يَزِيدُ الصَّائِغُ وَ محمّد بْنُ سِنَانٍ وَ أَبُو سُمَيْنَةَ أَشْهَرُهُمْ.[1و2]

اما در عین حال می بینیم که برخی از بزرگان اصحاب ما، گویی از ضعف این دسته از راویان چشم پوشی کرده و به نقل روایت از ایشان پرداخته اند!

این رخداد، زمانی شگفت آورتر و بحث انگیزتر است که می بینیم برخی از بزرگان امامیه – که خود در رأسِ مبارزه با جریان انحرافی غلوّ قرار داشته اند – جزء شاگردانِ راویانِ پیش گفته اند!

مثلا آنگاه که به طبقه شاگردان *محمّد بن سنان* رجوع می کنیم، با کمال تعجب با نام سه تن از چهره های بزرگ و سرشناس حدیثی شیعه – که خود از پیشتازان مبارزه با جریان انحرافی غلوّ هستند – مواجه خواهیم شد که روایات متعددی را از راوی مذکور نقل کرده اند: *احمد بن محمّد بن عیسی الاشعری* با ۳۳۸ روایت، *حسین بن سعید الاهوازی* با ۱۸۷ روایت و *محمّد بن الحسین بن ابی الخطّاب* با ۵۵ روایت.

[اگرچه برخی دیگر از بزرگان اصحاب ما نیز جزء شاگردان او محسوب می شوند: *محمّد بن خالد برقی* با ۵۴ روایت، *سهل بن زیاد الآدمی* با ۴۲ روایت، *یونس بن عبد الرحمن* با ۲۲ روایت، *محمّد بن عیسی بن عبید* با ۲۰ روایت، *احمد بن محمّد بن خالد برقی* با ۱۳ روایت و ...]

واقعیت دیگری که در جای خود بسیار قابل تأمل و محل مناقشه است، یکسان نبودن نحوه تعامل اصحاب ما با این دسته از راویان است. یعنی اصحاب ما به نحو متوازن و همسان، به نقل روایت از این گروه نپرداخته اند؛ به این صورت که طبقه راوی هرچه متأخرتر می شود، به همان میزان نیز تعداد نقل روایت از او بیشتر شده است.

به عدد نقل هر کدام از راویان پیش گفته [و نیز طبقه و سال وفات ایشان] توجه کنید:

یزید الصائغ: [طبقه: الباقر علیه السلام؛ وفات: در دست نیست؛] عدد نقل: ۷ روایت.

محمّد بن ابی زینب ابوالخطاب: [طبقه: الصادق علیه السلام؛ وفات: در دست نیست؛] عدد نقل: ۸ روایت.

یونس بن ظبیان: [طبقه: الصادق علیه السلام؛ وفات: در دست نیست؛] عدد نقل: ۴۶ روایت.

---

۱. رجال کشّی، مدخل ۱۰۳۳

۲. [البته در مورد *محمّد بن سنان*، اوضاع کمی متفاوت است. چرا که در مواضع متعددی از رجال کشّی، به صحّت مذهب و وثاقت او تصریح شده است؛ برای نمونه رجوع کنید به مدخل های ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۷، ۹۸۱ و ۱۰۹۰. اگرچه این راوی، در دیگر کتب رجالی تضعیف شده است؛ برای نمونه رجوع کنید به فهرست نجاشی، مدخل ۸۸۸ ؛ فهرست شیخ، مدخل ۶۲۰ ؛ رجال شیخ، مدخل ۵۳۹۴ ؛ و رجال ابن غضائری، مدخل ۱۳۰]

محمّد بن علی ابو سُمَیْنه: [طبقه: الرضا علیه السلام؛ وفات: در دست نیست؛] عدد نقل: ۳۸۶ روایت.

محمّد بن سنان: [طبقه: الکاظم و الرضا و الجواد علیهم السلام؛ وفات: ۲۲۰ ه.ق؛] عدد نقل: ۹۷۵ روایت.

این فرایند، سوال جدیدی را ایجاد می کند:

سوال هفتم: آیا در گذر تاریخ حدیث شیعه، روحیه تساهل و تسامح بر رفتار اصحاب ما حاکم شده است؟

۴ – عدم تبیین مفاهیم واژه های دالّ بر توثیق یا تضعیف: کمی پیشتر، به کمبود اطلاعات تأثیر گذار در شناخت راویان پرتکرار، به عنوان یکی از واقعیات آزار دهنده در رجال شیعه اشاره کردیم.

اکنون می گوییم: متأسفانه واقعیت دیگری نیز در همین راستا وجود دارد که آن نیز به سهم خود، ما را در مواجهه با شناخت خصوصیات تفصیلی راویان، دچار مشکلات و ابهامات عدیده ای می کند؛ و آن اینکه اگر به کتب رجالی رجوع کنیم خواهیم دید که در هیچ یک از آنها مفاهیم واژه های دالّ بر وثاقت یا ضعف، تبیین نشده است! لذا بدیهی است که بخش عمده ای از کمبود اطلاعات ما در تعامل با کتب رجالی و به تبع آن، شناخت راویان، به «**عدم تبیین مفاهیم واژه ها**» بازگشت می کند.

این واقعیت، سوال جدیدی را پیش روی ما قرار خواهد داد:

سوال هشتم: آیا تمام دانشمندان رجالی، بعد از اتفاق بر مفاهیم واژه هایی مانند *ثقة*، *ضعیف*، *غالی*، *کذّاب*، *عین* و ... آنها را در ترجمه راویان به کار می برند یا آنکه تلقی اصحاب از مفهوم هر کدام از این واژه ها، کاملا متفاوت بوده است؟ مثلا آیا واژه *ثقة* در نگاه جناب ابن غضائری به یک معنا و در نگاه جناب نجاشی به معنایی دیگر است؟ آیا قدر مشترکی بین مفاهیم این واژه ها وجود دارد؟

****

در راستای طرح پرسش های قبلی، دو پرسش مهم دیگر نیز باقی می ماند:

سوال نهم: مبنا یا مبانی حجیّت قول رجالی چیست؟ به عبارت دیگر، به چه دلیل اقوال دانشمندان رجالی را – چه در جانب جرح و چه در جانب تعدیل – می پذیریم؟

سوال دهم: آیا می توان میان آراء یک دانشمند رجالی، تفکیک قائل شد؟ به این نحو که مثلا توثیقات او را در حقّ راویان بپذیریم اما تضعیفات او را منکر شویم؟

ت) رویکرد ما در بحث «مبانی جرح و تعدیل»

بعد از بیان فرضهای سه گانه و در نهایت، واقعیاتی که با آنها مواجه هستیم، نوبت آن می رسد که به ترتیب، در مقام پاسخ از پرسش های مطرح شده برآییم.

در مقام پاسخ به این پرسشها، می توان دو رویکرد متفاوت را اتخاذ کرد که روش کار در هر کدام، متفاوت خواهد بود:

رویکرد اول: تمام کتابهای رجالی را به دقت وارسی کرده و تمام موارد استعمال واژه های دالّ بر توثیق و تضعیف را از لابلای متون این کتابها استخراج کنیم. [این فرایند می تواند سه نتیجه متفاوت را در پی داشته باشد:

۱ – مفهوم هر یک از واژه ها در نگاه تمامی دانشمندان رجالی، کاملا یکسان باشد. مثلا در مورد واژه *ثقة*، بین شیخ، نجاشی، برقی، ابن غضائری و ... اتفاق نظر وجود داشته باشد؛ به گونه ای که تمامی ایشان، هنگام استعمال این واژه، معنای مشترکی را قصد کرده باشند.

۲ – مفهوم هر یک از واژه ها در نگاه هر کدام از دانشمندان رجالی، کاملا متفاوت باشد. مثلا در نحوه استعمال واژه ***ضعیف***، هیچ اشتراکی بین ایشان وجود نداشته باشد؛ به گونه ای که معنای این واژه در نگاه برخی از آنها، کاملا متفاوت از نگاه سایرین باشد.

۳ – بتوان برای هر کدام از این واژه ها، قدر مشترکی را دست و پا کرد و در نهایت در تعریف مفهوم این واژه ها، از آن قدر مشترک استفاده نمود.]

رویکرد دوم: با تأمل در سیر تاریخ حدیث شیعه، کشف کنیم که در گذر زمان، چه اتفاقاتی رخ داد که در نتیجه آن برخی از راویان، *ثقه* و برخی دیگر ***ضعیف*** خوانده شدند.

****

ما در بحث «**مبانی جرح و تعدیل**» رویکرد دوم را اختیار کرده و قصد داریم مجموعه عواملی را که بر رفتار عملی اصحاب ما در تحمّل و اداء حدیث تأثیر گذاشته، شناسایی کنیم. به عبارت دیگر، با انتخاب این رویکرد به دنبال شناخت عوامل تأثیر گذار بر رفتار عملی اصحاب و تعامل آنها با یکدیگر هستیم.

در بررسی این سیر تاریخی، خواهیم دید که به لحاظ وجود شرایط عینی در جامعه حدیثی شیعه و نیز در خود راوی و در نتیجه تعامل عملیِ اصحاب با یکدیگر، روایات برخی از اصحاب مورد پذیرش واقع شده و در مقابل، روایات برخی دیگر نیز مردود دانسته شده است.

بعدها این رفتارهای عملیِ اصحاب با یکدیگر، در قالب اصطلاحات رجالی نمود پیدا کرد و درنتیجه راویان به *ثقة*، *ضعیف*، *غالی*، *کذّاب*، *عین*، *مخلّط* و ... موصوف شدند. به عبارت دیگر، هر واژه ای که برای معرفی شخصیت یک راوی به کار می رود، دارای پیشینه ای تاریخی بوده است که در پرتو باز خوانی آن پیشینه می توان فهمید که آیا مثلا منظور از مفهوم *وثاقت*، صرف راستگویی است یا آنچه تضمین کننده صدور روایت از معصوم علیه السلام خواهد بود؟

ث) عوامل تأثیر گذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم دالّ بر توثیق یا تضعیف

با این توضیح، وقتی به تاریخ حدیث شیعه نگاهی می اندازیم، خواهیم دید که چهار عامل عمده باعث شد تا برخی از راویان توثیق شده و در پی آن، روایات آنها نیز مورد پذیرش واقع شود؛ و یا برخی دیگر تضعیف شده و در نتیجه احادیث ایشان مردود دانسته شود.

این چهار عامل، رفتار عملی اصحاب را با یکدیگر جهت داد. پیامد مهم این جهت دهی، جعل اصطلاحات رجالی است.

این عوامل عبارتند از:

۱ – به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی.

۲ – اختلاف مبانی کلامی اصحاب با یکدیگر.

۳ – یکسان نبودن توان اندیشه ورزی در میان اصحاب.

۴ – پیدایش جریان انحرافی غلوّ.

در ادامه به تفصیل در مورد هر یک از این عوامل بحث خواهیم کرد و شواهدی را برای هر کدام از آنها، اقامه خواهیم نمود.

ث – ۱) به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی:

از آنجا که رشد و بالندگی جامعه شیعی در طول تاریخ خود، غالبا در بستر حکومت های مستبدّ و خونریز عامّه جریان داشته است، لذا حضرات معصومین علیهم‌السلام برای آنکه حیات جامعه شیعه و نیز اصحاب ایشان به خطر نیفتد، در موارد متعددی احادیث مربوط به مباحث اعتقادی و حتی فقهی[1] را در قالب **تقیّه** بیان می کردند تا روایات و احادیث صادر شده از ناحیه این ذوات مقدّسه علیهم‌السلام – که در دست شیعیان قرار می گرفت – با احادیث و روایاتی که در میان عامّه رواج داشت، تطابق داشته باشد!

---

۱. صدور روایات فقهی در قالب تقیّه، در جای خود بسیار محل تأمل است؛ چرا که احکام فقهی، در مورد تمامی افراد جامعه و با هر سطح معرفتی و عقیدتی، یکسان خواهد بود. چه آن فرد *زرارة و ابان بن تغلب* باشد و چه یک فرد عادی و دارای سطح معرفتی پایین که مثلا در طول عمر خود فقط یک بار توفیق مصاحبت و سوال از معصوم علیه‌السلام را پیدا کرده است. با این توضیح، خود قضاوت کنید که در صدور روایات اعتقادی، مثلا روایاتی در باب ولایت تکوینی معصوم علیه‌السلام ،حال چگونه بوده است؟!

دلیل این امر نیز واضح است. اگر حکّامِ معاصر حضرات معصومین علیهم‌السلام به منشاء این اختلاف پی می بردند و یا با راویانی مواجه می شدند که احادیث اختلافی در میان جامعه نشر می کنند، یا ایشان را به قتل می رساندند و یا حداقل مورد آزار و شکنجه قرار می دادند![1]

صدور روایات و احادیث در قالب تقیّه، دو نمود داشت:

نمود اول، «**چندگانه گویی آموزه ها**» و نمود دوم، «**سکوت در بیان آموزه ها**» بود.

واضح است که بیان آموزه ها در هر دو قالب مذکور، موجب بروز اختلاف و دودستگی در جامعه شیعی و میان اصحاب خواهد شد.

نتیجه بروز این اختلاف و دو دستگی آن بود که اصحاب،

– یا به تکذیب یکدیگر می پرداختند؛ چرا که هر کدام از ایشان، خود به طور مستقیم و بدون واسطه، حکم را از امام علیه‌السلام اخذ کرده بودند و کاملا طبیعی بود که طرف مقابل را – که حکم دیگری را به معصوم علیه‌السلام نسبت می دهد – تکذیب کنند!

– و یا در چرایی صدور آموزه های اختلافی از جانب امام علیه‌السلام دچار حیرت و سرگردانی شده و در این باره، سوالات جدی برای آنها رخ می نمود.

به هر حال پیامد مهم و خطیر این واقعیت، بروز اختلاف و چالش در پذیرش برخی روایات و عدم پذیرش برخی دیگر بود.

با آنکه گزارشات و روایات فراوانی در ذیل هر دو عنوان پیش گفته – یعنی«**چندگانه گویی آموزه ها**» و «**سکوت در بیان آموزه ها**» – وجود دارد اما در هر مورد به ذکر یک یا دو گزارش بسنده می کنیم و تفصیل آن را به عهده شما می گذاریم:

---

۱. امام صادق علیه‌السلام در ضمن روایتی–که خطاب به زراره بیان نموده اند–به این واقعیت تلخ اشاره کرده و می فرمایند: *فَإِنَّ النَّاسَ وَ الْعَدُوَّ يُسَارِعُونَ إِلَى كُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَ حَمِدْنَا مَكَانَهُ لِإِدْخَالِ الْأَذَى فِي مَنْ نُحِبُّهُ وَ نُقَرِّبُهُ، وَ يَرْمُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَ قُرْبِهِ وَ دُنُوِّهِ مِنَّا، وَ يَرَوْنَ إِدْخَالَ الْأَذَى عَلَيْهِ وَ قَتْلَهُ، وَ يَحْمَدُونَ كُلَّ مَنْ عِبْنَاهُ نَحْنُ وَ إِنْ نَحْمَدَ أَمْرَه ...* (رجال کشّی، مدخل ۲۲۱)

[شدت تقیّه گاه به حدی بوده است که حتی اگر اصحاب، در وقت خواندن نماز، به یک نحو عمل می کردند، شناسایی شده و مورد آزار و شکنجه قرار می گرفتند: محمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ محمّد بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ الْبَجَلِيِّ عَنْ سَالِمٍ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلَهُ إِنْسَانٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ رُبَّمَا دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يُصَلُّونَ الْعَصْرَ وَ بَعْضُهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ فَقَالَ أَنَا أَمَرْتُهُمْ بِهَذَا لَوْ صَلَّوْا عَلَى وَقْتٍ وَاحِدٍ عُرِفُوا فَأُخِذَ بِرِقَابِهِمْ. (الکافی، ج۳، ص۲۷۶)]

أ) چندگانه گویی آموزه ها:

أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ محمّد بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرُ، فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَأَجَابَ صَاحِبِي. فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ، قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكُمْ قَدِمَا يَسْأَلَانِ، فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ صَاحِبَهُ؟ فَقَالَ: «يَا زُرَارَةُ، إِنَّ هذَا خَيْرٌ لَنَا، وَأَبْقىٰ لَنَا وَلَكُمْ، وَلَوِ اجْتَمَعْتُمْ عَلىٰ أَمْرٍ وَاحِدٍ، لَصَدَّقَكُمُ[1] النَّاسُ عَلَيْنَا، وَلَكَانَ أَقَلَّ لِبَقَائِنَا وَبَقَائِكُمْ». قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام: شِيعَتُكُمْ لَوْ حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسِنَّةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمَضَوْا، وَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكُمْ مُخْتَلِفِينَ؟ قَالَ: فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ.[2 و 3]

ب) سکوت در بیان آموزه ها:

۱ - محمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد بْنِ أَبِي نَصْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه‌السلام عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَبَى وَ أَمْسَكَ. ثُمَّ قَالَ لَوْ أَعْطَيْنَاكُمْ كُلَّمَا تُرِيدُونَ كَانَ شَرّاً لَكُمْ وَ أُخِذَ بِرَقَبَةِ صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه‌السلام وَلَايَةُ اللَّهِ أَسَرَّهَا إِلَى جَبْرَئِيلَ عليه‌السلام وَ أَسَرَّهَا جَبْرَئِيلُ إِلَى محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله وَ أَسَرَّهَا محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله إِلَى عَلِيٍّ عليه‌السلام وَ أَسَرَّهَا عَلِيٌّ إِلَى مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تُذِيعُونَ ذَلِكَ مَنِ الَّذِي أَمْسَكَ حَرْفاً سَمِعَهُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه‌السلام فِي حِكْمَةِ آلِ دَاوُدَ يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَكُونَ مَالِكاً لِنَفْسِهِ مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ- عَارِفاً بِأَهْلِ زَمَانِهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تُذِيعُوا حَدِيثَنَا فَلَوْ لَا أَنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنْ أَوْلِيَائِهِ وَ يَنْتَقِمُ لِأَوْلِيَائِهِ مِنْ أَعْدَائِهِ أَ مَا رَأَيْتَ مَا صَنَعَ اللَّهُ بِآلِ بَرْمَكَ وَ مَا انْتَقَمَ اللَّهُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه‌السلام - وَ قَدْ كَانَ بَنُو الْأَشْعَثِ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ فَدَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ

---

۱. در کتاب **علل الشرایع** مرحوم شیخ صدوق رحمه‌الله، به جای عبارت «لصَدَّقکم»، عبارت «لقَصَدکم» آمده است. «قصد» به معنای: «نابود کردن، از میان به دو نیم کردن و خرد کردن» می باشد. ملاحظه می کنید که عبارت «لقَصَدکم» با محتوای این روایت، سازگاری بیشتری دارد.

۲. الکافی، ط اسلامیة، ج ۱، ص ۶۵

۳. نکته مهمی که در مورد این روایت و نیز روایات دیگری از این دست - که اصحاب، در مقابل فعل یا قول معصوم عليه‌السلام مطالبه دلیل می کردند - باید بدان توجه داشت آن است که چنین عملی را نباید بر کوتاهیِ راوی در تعبّد از معصوم عليه‌السلام و یا عدم معرفت به شأن و جایگاه والای امام عليه‌السلام دانست. زیرا واقعیت آن است که این دسته از راویان، به دلیل آنکه با عامّه و مخالفین، تعامل علمی داشته و مجبور بودند در مقام مناظره و گفتگوی علمی و جهت دفع شبهات مختلف فقهی و کلامیِ ایشان، پاسخ هایی مستدل و متقن ارائه کنند، از این رو برای تقویت توان علمیِ خود، به پرسش گری مدام از معصوم عليه‌السلام اقدام می کردند.

بوَلَايَتِهِمْ- لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام وَ أَنْتُمْ بِالْعِرَاقِ تَرَوْنَ أَعْمَالَ هَؤُلَاءِ الْفَرَاعِنَةِ وَ مَا أَمْهَلَ اللَّهُ لَهُمْ فَعَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ ﴿ وَ لَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا ﴾ وَ لَا تَغْتَرُّوا بِمَنْ قَدْ أُمْهِلَ لَهُ فَكَأَنَّ الْأَمْرَ قَدْ وَصَلَ إِلَيْكُمْ.[1]

٢ – عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ؛ وَ مُحَمَّدُ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ ، عَنْ يُونُسَ جَمِيعاً، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجَدِّ؛ فَقَالَ: «مَا أَجِدُ أَحَداً قَالَ فِيهِ إِلَّا بِرَأْيِهِ إِلَّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ». قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، فَمَا قَالَ فِيهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ؟ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ غَداً فَالْقَنِي حَتّىٰ أُقْرِئَكَهُ فِي كِتَابٍ». قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، حَدِّثْنِي؛ فَإِنَّ حَدِيثَكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تُقْرِئَنِيهِ فِي كِتَابٍ. فَقَالَ لِيَ الثَّانِيَةَ: «اسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ، إِذَا كَانَ غَداً فَالْقَنِي حَتّىٰ أُقْرِئَكَهُ فِي كِتَابٍ».

فَأَتَيْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَكَانَتْ سَاعَتِيَ الَّتِي كُنْتُ أَخْلُو بِهِ فِيهَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَكُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِياً؛ خَشْيَةَ أَنْ يُفْتِيَنِي مِنْ أَجْلِ مَنْ يَحْضُرُهُ بِالتَّقِيَّةِ. فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَقْبَلَ عَلَى ابْنِهِ جَعْفَرٍ عليه السلام ، فَقَالَ لَهُ: «أَقْرِئْ زُرَارَةَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ» ثُمَّ قَامَ لِيَنَامَ ، فَبَقِيتُ أَنَا وَجَعْفَرٌ عليه السلام فِي الْبَيْتِ، فَقَامَ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ صَحِيفَةً مِثْلَ فَخِذِ الْبَعِيرِ، فَقَالَ: «لَسْتُ أُقْرِئُكَهَا حَتّىٰ تَجْعَلَ لِي عَلَيْكَ اللَّهَ أَنْ لَاتُحَدِّثَ بِمَا تَقْرَأُ فِيهَا أَحَداً أَبَداً حَتّىٰ آذَنَ لَكَ» وَلَمْ يَقُلْ: حَتّىٰ يَأْذَنَ لَكَ أَبِي. فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، وَلِمَ تُضَيِّقُ عَلَيَّ، وَلَمْ يَأْمُرْكَ أَبُوكَ بِذٰلِكَ؟ فَقَالَ لِي: «مَا أَنْتَ بِنَاظِرٍ فِيهَا إِلَّا عَلىٰ مَا قُلْتُ لَكَ». فَقُلْتُ : فَذَاكَ لَكَ- وَكُنْتُ رَجُلًا عَالِماً بِالْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا، بَصِيراً بِهَا، حَاسِباً لَهَا، أَلْبَثُ الزَّمَانَ أَطْلُبُ شَيْئاً يُلْقىٰ عَلَيَّ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا لَاأَعْلَمُهُ، فَلَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ- فَلَمَّا أُلْقِيَ إِلَيَّ طَرَفُ الصَّحِيفَةِ إِذَا كِتَابٌ غَلِيظٌ يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ كُتُبِ الْأَوَّلِينَ، فَنَظَرْتُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهَا خِلَافُ مَا بِأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصِّلَةِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ، وَإِذَا عَامَّتُهُ كَذٰلِكَ، فَقَرَأْتُهُ حَتّىٰ أَتَيْتُ عَلىٰ آخِرِهِ بِخُبْثِ نَفْسٍ، وَقِلَّةِ تَحَفُّظٍ، وَسَقَامِ رَأْيٍ، وَقُلْتُ- وَأَنَا أَقْرَؤُهُ-: بَاطِلٌ، حَتّىٰ أَتَيْتُ عَلىٰ آخِرِهِ، ثُمَّ أَدْرَجْتُهَا وَدَفَعْتُهَا إِلَيْهِ. فَلَمَّا أَصْبَحْتُ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام ، فَقَالَ لِي: «أَقَرَأْتَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ؟». فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: «كَيْفَ رَأَيْتَ مَا قَرَأْتَ ؟». قَالَ: قُلْتُ: بَاطِلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ، هُوَ خِلَافُ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ. قَالَ: «فَإِنَّ الَّذِي رَأَيْتَ وَاللَّهِ يَا زُرَارَةُ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي رَأَيْتَ، إِمْلَاءُ رَسُولِ صلى الله عليه وآله وَخَطُّ عَلِيٍّ عليه السلام بِيَدِهِ». فَأَتَانِي الشَّيْطَانُ، فَوَسْوَسَ فِي صَدْرِي، فَقَالَ: وَمَا يُدْرِيهِ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَخَطُّ عَلِيٍّ عليه السلام بِيَدِهِ؟ فَقَالَ لِي قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ: «يَا زُرَارَةُ، لَاتَشُكَّنَّ، وَدَّ الشَّيْطَانُ- وَاللَّهِ - إِنَّكَ شَكَكْتَ، وَكَيْفَ لَاأَدْرِي أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَخَطُّ عَلِيٍّ عليه السلام بِيَدِهِ

---

١. الكافى، ط اسلاميه، ج ٢، ص ٢٢۴

وَ قَدْ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ جَدِّی أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام *حَدَّثَهُ ذَلِکَ ؟». قَالَ: قُلْتُ: لَا، کَیْفَ جَعَلَنِیَ اللّهُ فِدَاکَ؟ وَنَدِمْتُ عَلیٰ مَا فَاتَنِی مِنَ الْکِتَابِ، وَلَوْ کُنْتُ قَرَأْتُهُ وَأَنَا أَعْرِفُهُ لَرَجَوْتُ أَنْ لَا یَفُوتَنِی مِنْهُ حَرْفٌ ...*[1]

گزارش اخیر، بسیار با اهمیت است و دقت در تک تک عبارات آن، پرده از واقعیات مهمی برداشته و ما را در ترسیم فضای حاکم بر جامعه شیعه در عصر حضرات معصومین علیهم السلام یاری خواهد نمود.

از آنجا که دقت در فرازهای این گزارش و کشف نکات نهفته در آن، در ادامه بحث ما بسیار سودمند است، نکات پیدا و پنهان آن را با دقت مرور می کنیم:

۱ – خود را جای *زراره* فرض کنید! یعنی شخصی که امکان خلوت کردن با امام علیه السلام –آن هم روزانه– و شنیدن احادیث و روایاتی که در مقام تقیه ایراد نمی شوند، برای او فراهم است.

حال اگر با این وصف، امام علیه السلام در مورد احکام شایعی مانند بحث ارث – که در بستر عمومی جامعه جریان دارد – مدت مدیدی سکوت اختیار کنند، قطعا آنچه از این سکوت معصوم علیه السلام فهمیده می شود، تقریر امام علیه السلام نسبت به آن احکام خواهد بود.

لذا ظاهرا جناب *زراره* مطابق این اصل، به صحّت احکام ارث، که در جامعه آن روز پذیرفته شده بود، اطمینان داشت.

۲ – امام باقر علیه السلام در جواب سوال *زراره*، پیش از هر پاسخی، ابتدا بر روی تمام دانسته های موجود در جامعه، از جمله آنچه که نزد زراره بود، خط بطلان می کشند و علم فرائض را فقط مختص به امیرالمؤمنین علیه السلام می دانند: *فَقَالَ: مَا أَجِدُ أَحَداً قَالَ فِیهِ إِلَّا بِرَأْیِهِ إِلَّا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ* علیه السلام ...

۳ – جناب *زراره* در این گزارش تصریح می کند که در وقت اختصاصی خود به محضر امام علیه السلام رسیده است. آن هم ساعتی که فقط مخصوص او بوده است. دلیل این امر را نیز خود توضیح می دهد: اخذ حدیث از امام علیه السلام بدون آنکه محضور تقیه در کار باشد: *فَأَتَیْتُهُ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَکَانَتْ سَاعَتِیَ الَّتِی کُنْتُ أَخْلُو بِهِ فِیهَا بَیْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَکُنْتُ أَکْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِیاً؛ خَشْیَةَ أَنْ یُفْتِیَنِی مِنْ أَجْلِ مَنْ یَحْضُرُهُ بِالتَّقِیَّةِ...*

این عبارات، از واقعیت تلخی خبر می دهد؛ شدت تقیه در جامعه حتی در میان شیعیان و خواص! چرا که استثناء موجود در این عبارات، اطلاق داشته و حتی شامل اصحاب دیگری مانند *محمّد بن مسلم*، *ابو بصیر*، *جابر بن یزید جعفی*، *ابان بن تغلب* و ... نیز می شده است!

---

۱. الکافی، ط اسلامیة، ج ۷، ص ۹۴

۴ – بعد از دستور امام باقر علیه السلام به فرزندشان امام صادق علیه السلام، ایشان صحیفه مذکور را نزد *زراره* می آورند؛ اما قبل از آن از *زراره* تعهد اکید می گیرند که نباید محتوای این صحیفه را برای احدی نقل کند؛ او که ظاهرا چاره ای جز پذیرش شرط امام صادق علیه السلام نمی یابد، تعهد را می پذیرد: *فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَقْبَلَ عَلَى ابْنِهِ جَعْفَرٍ علیه السلام، فَقَالَ لَهُ: «أَقْرِئْ زُرَارَةَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ» ثُمَّ قَامَ لِيَنَامَ، فَبَقِيتُ أَنَا وَجَعْفَرٌ علیه السلام فِي الْبَيْتِ، فَقَامَ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ صَحِيفَةً مِثْلَ فَخِذِ الْبَعِيرِ، فَقَالَ: «لَسْتُ أُقْرِئُكَهَا حَتَّىٰ تَجْعَلَ لِي عَلَيْكَ اللّٰهَ أَنْ لَاتُحَدِّثَ بِمَا تَقْرَأُ فِيهَا أَحَداً أَبَداً حَتَّىٰ آذَنَ لَكَ» وَلَمْ يَقُلْ: حَتَّىٰ يَأْذَنَ لَكَ أَبِي. فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللّٰهُ، وَلِمَ تُضَيِّقُ عَلَيَّ، وَلَمْ يَأْمُرْكَ أَبُوكَ بِذٰلِكَ؟ فَقَالَ لِي: «مَا أَنْتَ بِنَاظِرٍ فِيهَا إِلَّا عَلىٰ مَا قُلْتُ لَكَ». فَقُلْتُ: فَذَاكَ لَكَ...*

در اینجا باز هم شما را به نکته ای که در پانوشت ۱، صفحه ۱۲ متذکر شدیم، توجه می دهیم:

صحیفه مذکور، فقط دربردارنده آموزه های فقهی و به طور خاص، مبحث ارث است؛ نه شامل آموزه هایی درباره حقیقت امام علیه السلام، علم غیب امام علیه السلام، گستره وجودی امام علیه السلام، ولایت تکوینی امام علیه السلام، و موارد دیگری از این دست. اما می بینیم که با این حال، در همین روایات فقهی نیز جوّ تقیّه چنان سنگین است که جناب *زراره* فقط پس از تعهد اکید بر عدم نقل آنها، مجاز به دیدن این روایات می شود!

۵ – جناب *زراره* خود را در بحث ارث و فرائض، اعلم زمان خویش تصور می کرده است! کسی که به تمام زوایای آن، وقوف کامل دارد: *وَكُنْتُ رَجُلًا عَالِماً بِالْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا، بَصِيراً بِهَا، حَاسِباً لَهَا، أَلْبَثُ الزَّمَانَ أَطْلُبُ شَيْئاً يُلْقىٰ عَلَيَّ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالْوَصَايَا لَاأَعْلَمُهُ، فَلَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ...*

۶ – *زراره* به هنگام مطالعه صحیفه و در اولین قدم، به «**نقد محتوایی**» آن می پردازد؛ و از آنجا که مضمون آن را خلاف باور عمومی می یابد، به انکار آن روی می آورد: *فَنَظَرْتُ فِيهَا، فَإِذَا فِيهَا خِلَافُ مَا بِأَيْدِي النَّاسِ مِنَ الصِّلَةِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ، وَإِذَا عَامَّتُهُ كَذٰلِكَ، فَقَرَأْتُهُ حَتَّىٰ أَتَيْتُ عَلىٰ آخِرِهِ بِخُبْثِ نَفْسٍ، وَقِلَّةِ تَحَفُّظٍ، وَسَقَامِ رَأْيٍ، وَقُلْتُ – وَأَنَا أَقْرَؤُهُ –: بَاطِلٌ، حَتّىٰ أَتَيْتُ عَلىٰ آخِرِهِ، ثُمَّ أَدْرَجْتُهَا وَدَفَعْتُهَا إِلَيْهِ...*

این انکار به قدری شدید است که حتی فردای آن روز و به هنگام مواجهه با امام باقر علیه السلام –که از او در مورد صحیفه سوال می کنند– انکار خود را با وضوح بیشتری بیان می کند؛ چرا که روز قبل، محتوای صحیفه را ***باطل*** می پنداشته است؛ ولی امروز آن را ***باطل لیس بشیء*** می داند: ... *فَلَمَّا أَصْبَحْتُ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام، فَقَالَ لِي: «أَقَرَأْتَ صَحِيفَةَ الْفَرَائِضِ؟». فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: «كَيْفَ رَأَيْتَ مَا قَرَأْتَ ؟». قَالَ: قُلْتُ: بَاطِلٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ، هُوَ خِلَافُ مَا النَّاسُ عَلَيْهِ...*

۷ – امام علیه السلام بعد از آنکه انکار *زراره* را مشاهده می کنند، دوباره مضمون سخن دیروز خود را تکرار کرده و متذکر می شوند که صحیفه مذکور، به خط علی علیه السلام و املاء رسول الله صلی الله علیه و آله است: *قَالَ: فَإِنَّ اَلَّذِي رَأَيْتَ وَاللّهِ يَا زُرَارَةُ هُوَ اَلْحَقُّ اَلَّذِي رَأَيْتَ، إِمْلَاءُ رَسُولِ صلی الله علیه و آله وَخَطُّ عَلِيٍّ علیه السلام بِيَدِهِ...*

۸ – عجیب است که جناب *زراره* باز هم با دید تردید به فرموده امام باقر علیه السلام می نگرد و انتساب صحیفه فرائض را به امیرالمؤمنین علیه السلام نمی پذیرد: *فَأَتَانِي اَلشَّيْطَانُ، فَوَسْوَسَ فِي صَدْرِي...*

۹ – اما امام باقر علیه السلام برای بار سوم و این بار با تأکید بیشتری، *زراره* را به صحّت محتوای صحیفه فرائض، تنبّه می دهند: *فَقَالَ: وَمَا يُدْرِيهِ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللّهِ صلی الله علیه و آله وَخَطُّ عَلِيٍّ علیه السلام بِيَدِهِ؟ فَقَالَ لِي قَبْلَ أَنْ أَنْطِقَ: «يَا زُرَارَةُ، لَاتَشُكَّنَّ، وَدَّ الشَّيْطَانُ- وَاللّهِ - أَنَّكَ شَكَكْتَ، وَكَيْفَ لَاأَدْرِي أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللّهِ صلی الله علیه و آله وَخَطُّ عَلِيٍّ علیه السلام بِيَدِهِ وَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي أَنَّ أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ علیه السلام حَدَّثَهُ ذَلِكَ ؟»...*

****

ملاحظه می کنید که جناب *زراره* برای نپذیرفتن محتوای صحیفه فرائض، «**مبنا**» دارد! یعنی مضمون آن را با محک مبنای خود می سنجد و چون آن را مخالف با مبنای خویش می یابد، به انکار آن می پردازد؛ مبنای او «**سازگاری آموزه ها با باور عمومی جامعه**» است: « *فَإِذَا فِيهَا خِلَافُ مَا بِأَيْدِي اَلنَّاسِ* » ، « *هُوَ خِلَافُ مَا اَلنَّاسُ عَلَيْه* ».

لذا از نظر جناب *زراره*، اگر چیزی با این مبنا مطابق بود، پذیرفتنی است و اگر مطابق نبود، پذیرفتنی نخواهد بود.[1]

---

۱. باید توجه داشته که مبنای جناب *زراره* در گزارش مورد بحث، مبتنی بر یک اصل عقلایی است؛ چرا که مطابق سیره عقلا، انسان از امری که خلاف مشهور باشد، گریز می کند.

امام صادق علیه السلام در روایتی دیگر و مطابق با همین مبنا، به جناب *زراره* می فرمایند: «*خذ بما اشتهر بين أصحابک و دع الشاذَ النادرَ*»؛ نیز در جایی دیگر به *جمیل بن درّاج* می فرمایند: «*يا جميل! لا تحدّث اصحابنا بما لم يُجمِعوا عليه؛ فيُكذّبوک!*»

اصولیون نیز مطابق همین اصل عقلایی، به روایت ضعیف السندی که مشهور بدان عمل کرده است، فتوا می دهند؛ و در مقابل، روایت صحیح السندی را که مشهور از آن اعراض کرده را ترک می کنند.

حکم *زراره* به بطلان محتوای صحیفه فرائض، مبتنی بر مبنایی بود که از نظر خود او، هم مبنا و هم حکم ناشی از آن، صحیح بوده است! اما آیا در واقع نیز مبنا و حکم او صحیح بوده است؟! جواب قطعا منفی است.

****

در بحث توثیقات و تضعیفات رجالی نیز دقیقا با چنین رویکردی مواجه هستیم. یعنی همان گونه که جناب زراره، بعد از نقد محتواییِ صحیفه فرائض و عدم همخوانیِ آن با مبنای خویش، به بطلان آن حکم کرد، در مورد تضعیف راویان به دست دانشمند رجالی نیز دقیقا همین فرایند طی می شود. یعنی دانشمند رجالی، بعد از آنکه به مطالعه اثر حدیثی راوی می پرداخت، به نقد محتواییِ آن اقدام می کرد. اگر مضمون آن اثر، با مبنای او مطابق بود، به «**صحّت محتوا**» و در نتیجه «**وثاقت راوی**» حکم می کرد؛ اما اگر مضمون آن اثر، با مبنای او مخالف بود، به «**بطلان محتوا**» و در نتیجه «**ضعف راوی**» حکم می نمود. (دقت شود)

همان طور که در بحث «**بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه**» و در باب «**شناخت پدیده استثناء در کتابهای رجالی**» اشاره کردیم، دقیقا در چنین فرایندی است که برخی از اصحاب ما، به استثناء مفاهیم کلی از اثر یا آثار حدیثی راوی می پرداختند؛ به عبارت دیگر، مجموعه ای از احادیثی که مخالف مبنای ایشان و تحت یک عنوان و ضابطه کلی واقع می شد را استثناء می کردند.[1]

---

۱. در آن بحث، به دو مورد از این نوع استثناء اشاره کردیم و اینک دوباره آن دو مورد را مرور می کنیم:

أ) شیخ طوسی هنگامی که به ترجمه *محمّد بن سنان* می پردازد ، بخشی از احادیث او را که تحت عنوان کلی غلوّ یا تخلیط قرار دارند ، استثناء می کند :

... له کتب و قد طُعن علیه و ضُعِّف و کتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها و له کتاب النوادر . و جمیع ما رواه إلا ما کان فیه تخلیط أو غلوّ أخبرنا به جماعة عن محمّد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمّد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمّد بن یحیی عن محمّد بن الحسین و أحمد بن محمّد عن محمّد بن سنان ...

ب) شیخ طوسی ﷫ هنگامی که به ترجمه *محمّد بن علی الصَّیْرَفی ابوسُمَیْنة* می پردازد ، بیان می کند که *ابن ولید* و *محمّد بن علی ماجیلویه* ، از میان احادیث او ، روایات دالّ بر تخلیط یا غلوّ یا تدلیس را استثناء می کردند :

... أخبرنا جماعة عن محمّد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمّد بن الحسن و محمّد بن علی ماجیلویه عن محمّد بن أبی القاسم عن محمّد بن علی الصیرفی إلا ما کان فیها من تخلیط أو غلوّ أو تدلیس أو ینفرد به و لا یُعرف من غیر طریقه...

در ادامه خواهیم گفت که جناب نجاشی و ابن غضائری نیز دقیقا طی همین فرایند - یعنی مطالعه اثر حدیثی راوی، سپس نقد محتوایی، بعد سنجش محتوا با محک مبنا، آنگاه حکم به صحّت یا بطلان محتوا و در نتیجه حکم به وثاقت یا ضعف راوی - در موارد متعددی با نظر مشایخ قم و مبانی ایشان در تضعیف راویان مخالفت کرده و لذا تضعیفات ایشان را در حق تعداد زیادی از راویان نمی پذیرند؛ راویانی مانند: *محمّد بن اُورَمة، علی بن محمّد القاسانی، محمّد بن بحر الرُّهْنی، حسین بن یزید النُّوفلی، حسین بن عبید الله بن سهل قمّی* و ... .



با توجه به توضیحات پیش گفته، به نکته بسیار مهمی وقوف پیدا خواهیم کرد؛ چیزی که بسیاری از آن غافلند؛ و آن اینکه: قول دانشمند رجالی، زمانی برای ما حجیّت دارد که:

یکم: مبنای او را در توثیق و تضعیف راویان، کشف کنیم.

دوم: مبنای او را در هر دو جنبه بپذیریم.

با این توضیح، اگر نتوانیم مبنای او را کشف کنیم و یا آنکه بعد از کشف مبنا، آن را نپذیریم، قطعا نمی توانیم قول او را در دو جنبه توثیق یا تضعیف، پذیرا باشیم. لذا احکامی که مترشّح از مبانیِ دانشمند رجالی هستند، زمانی برای دیگران هم قابل پذیرش اند که ایشان نیز همان مبانیِ دانشمند رجالی را باور داشته باشند. (دقت شود)

مثلا هنگام مواجهه با نظرات جناب نجاشیﷺ درباره راویان، فقط زمانی می توانیم توثیقات و تضعیفات او را بپذیریم که مبنای ما نیز با مبنای ایشان مطابقت داشته باشد.

یا مثلا می دانیم که در دیدگاه جناب ابن ولیدﷺ، اولین درجه غلوّ، «نفی السهو عن النّبیﷺ» است! حال اگر ما چنین مبنایی را قبول نداشته باشیم، آیا می توانیم احکام جناب ابن ولیدﷺ را در تضعیف بسیاری از راویانِ که متهم به غلوّ شده اند قبول نماییم؟!

جواب واضح است؛ خیر![1]

۱. شیخ مفیدﷺ و سید مرتضیﷺ دقیقا با همین رویکرد و بعد از نفی مبنای مشایخ قم و به خصوص جناب ابن ولیدﷺ، ایشان را جزء **مقصّرین** دانسته و به انکار اقوال ایشان در تضعیف راویان – که نتیجه آن عدم پذیرش بسیاری از روایات بود - پرداختند.

ما با بررسی گزارش مذکور و تحلیل رفتار جناب *زراره*، در صدد بیان این نکته بسیار مهم هستیم که چه بسا خواص اصحابِ حضرات معصومین علیهم السلام – چه رسد به اصحاب متأخر ما که از زمان ائمه علیهم السلام فاصله زیادی داشته اند – با نقد محتوایی مضمون روایت و به صرف عدم تطابق آن با مبانی خویش، به انکار حدیث می پرداختند! حتی بعد از آنکه معصوم علیه السلام، ایشان را از صحّت محتوای آن روایت با خبر کرده بود!

در گزارش مورد بحث، جناب *زراره* با آنکه امام باقر علیه السلام را حداقل به عنوان فردی بسیار عالم و راستگو و نیز مطمئن ترین مسیر جهت دست یابی به آموزه ها می شناسد، با این وجود به صرف آنکه مضمون برخی احادیث را با داشته های خود سازگار و همگون نمی یابد، به بطلان آنها حکم کرده و در یک مقطع زمانی – هر چند کوتاه – به تضعیف معصوم علیه السلام اقدام می کند!

ث – ۲) اختلاف مبانی کلامی اصحاب با یکدیگر:

دومین عاملی که بر رفتار عملی اصحاب ما تأثیر گذار بوده و موجب پیدایش مفاهیم دالّ بر توثیق و تضعیف شد، اختلاف ایشان در مبانی کلامی بود. یعنی در موارد زیادی، اصحاب ما به علت آنکه در مباحث کلامی و اعتقادی، اختلافات مبنایی داشتند، گاه به تضعیف و یا حتی تکفیر یکدیگر اقدام می کردند!

در تاریخ حدیث شیعه و در لابلای کتب حدیثی و رجالی ما، گزارشات فراوانی از این نحوه برخورد اصحاب با یکدیگر ثبت شده است. این واقعیت تا حدی در جامعه شیعی و حتی در عصر حضرات معصومین علیهم السلام نمود داشت که احادیث فراوانی در مذمت این نحوه تعامل اصحاب با یکدیگر، از ائمه هدی علیهم السلام صادر شده است.

امام باقر علیه السلام در ضمن حدیثی، با تقسیم بندی اصحاب به دو گروه، به این واقعیت تلخ، یعنی تضعیف و تکفیر برخی از اصحاب به دست برخی دیگر اشاره نموده اند:

محمّد بنُ یَحیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِی عُبَیْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام یَقُولُ: وَ اللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِی إِلَیَّ أَوْرَعُهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَکْتَمُهُمْ لِحَدِیثِنَا؛ وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِی حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ، لَلَّذِی إِذَا سَمِعَ الْحَدِیثَ یُنْسَبُ إِلَیْنَا وَ یُرْوَی عَنَّا فَلَمْ یَقْبَلْهُ اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ کَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ؛ وَ هُوَ لَا یَدْرِی لَعَلَّ الْحَدِیثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَیْنَا أُسْنِدَ؛ فَیَکُونُ بِذَلِکَ خَارِجاً عَنْ وَلَایَتِنَا.[1]

---

۱. کافی، ط اسلامیه، ج ۲، ص ۲۲۳

همچنین حضرت در حدیث دیگری به این نحو از اختلاف اصحاب اشاره کرده و به شدت ایشان را سرزنش می کنند:

محمّد بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَیْسٍ الْکُنَاسِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام یَقُولُ – وَ عِنْدَهُ أُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ – : عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ یَتَوَلَّوْنَا وَ یَجْعَلُونَا أَئِمَّةً وَ یَصِفُونَ أَنَّ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَیْهِمْ کَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله ثُمَّ یَکْسِرُونَ حُجَّتَهُمْ وَ یَخْصِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ فَیَنْقُصُونَا حَقَّنَا وَ یَعِیبُونَ ذَلِکَ عَلَی مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقِّ مَعْرِفَتِنَا وَ التَّسْلِیمَ لِأَمْرِنَا؛ أَ تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی افْتَرَضَ طَاعَةَ أَوْلِیَائِهِ عَلَی عِبَادِهِ ثُمَّ یُخْفِی عَنْهُمْ أَخْبَارَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَقْطَعُ عَنْهُمْ مَوَادَّ الْعِلْمِ فِیمَا یَرِدُ عَلَیْهِمْ مِمَّا فِیهِ قِوَامُ دِینِهِمْ؟ ...[1]

همچنین امام کاظم علیه السلام در جواب نامه *علی بن سُوَیْد* –که سوالاتی را از محضر امام پرسیده بود– باز به این واقعیت و نیز راهکار آن اشاره می کنند:

... وَ سَأَلْتَ عَنِ الضُّعَفَاءِ؛ فَالضَّعِیفُ مَنْ لَمْ یُرْفَعْ إِلَیْهِ حُجَّةٌ وَ لَمْ یَعْرِفِ الِاخْتِلَافَ؛ فَإِذَا عَرَفَ الِاخْتِلَافَ فَلَیْسَ بِضَعِیفٍ. وَ سَأَلْتَ عَنِ الشَّهَادَاتِ لَهُمْ فَأَقِمِ الشَّهَادَةَ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَوْ عَلَی نَفْسِکَ وَ الْوَالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ فِیمَا بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُمْ فَإِنْ خِفْتَ عَلَی أَخِیکَ ضَیْماً فَلَا وَ ادْعُ إِلَی شَرَائِطِ اللَّهِ – عَزَّ ذِکْرُهُ – بِمَعْرِفَتِنَا مَنْ رَجَوْتَ إِجَابَتَهُ وَ لَا تَحَصَّنْ بِحِصْنِ رِیَاءٍ وَ وَالِ آلَ محمّد وَ لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَکَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَیْنَا هَذَا بَاطِلٌ – وَ إِنْ کُنْتَ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ – فَإِنَّکَ لَا تَدْرِی لِمَا قُلْنَاهُ وَ عَلَی أَیِّ وَجْهٍ وَصَفْنَاهُ. آمِنْ بِمَا أُخْبِرُکَ وَ لَا تُفْشِ مَا اسْتَکْتَمْنَاکَ مِنْ خَبَرِکَ ...[2]

می بیند که امام کاظم علیه السلام ، برای برون رفت از اختلاف، راهکار سکوت را توصیه می کنند نه تکفیر و یا تضعیف را: *وَ لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَکَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَیْنَا هَذَا بَاطِلٌ ...*

****

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۶۱

۲. همان، ج ۸، صص ۱۲۵ و ۱۲۶

بعد از این سه حدیث شریف، اکنون به بررسی گزارشاتی می پردازیم که در آنها، اختلاف مبانی فکری و کلامی اصحاب با یکدیگر به خوبی ترسیم شده است:

١ - *عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ الرَّبِيعِ*[١]*، قَالَ: لَمْ يَكُنِ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ يَعْدِلُ بِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ شَيْئاً، و كَانَ لَايُغِبُّ إِتْيَانَهُ*[٢]*، ثُمَّ انْقَطَعَ عَنْهُ و خَالَفَهُ، و كَانَ سَبَبُ ذٰلِكَ أَنَّ أَبَا مَالِكٍ الْحَضْرَمِيَّ كَانَ أَحَدَ رِجَالِ هِشَامٍ، وَ وَقَعَ بَيْنَهُ و بَيْنَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مُلَاحَاةٌ*[٣] *فِي شَيْءٍ مِنَ الْإِمَامَةِ*[٤]*؛ قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ: الدُّنْيَا كُلُّهَا لِلْإِمَامِ عليه السلام عَلىٰ جِهَةِ الْمِلْكِ، و إِنَّهُ أَوْلىٰ بِهَا مِنَ الَّذِينَ هِيَ فِي أَيْدِيهِمْ. وَ قَالَ أَبُو مَالِكٍ: كَذٰلِكَ أَمْلَاكُ النَّاسِ لَهُمْ إِلَّا مَا حَكَمَ اللّٰهُ بِهِ لِلْإِمَامِ مِنَ الْفَيْءِ وَ الْخُمُسِ و الْمَغْنَمِ، فَذٰلِكَ لَهُ، و ذٰلِكَ أَيْضاً قَدْ بَيَّنَ اللّٰهُ لِلْإِمَامِ أَيْنَ يَضَعُهُ، و كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ، فَتَرَاضَيَا بِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، و صَارَا إِلَيْهِ، فَحَكَمَ هِشَامٌ لِأَبِي مَالِكٍ عَلَى ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، فَغَضِبَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ، و هَجَرَ هِشَاماً بَعْدَ ذٰلِكَ!*[٥]

٢ - *عَلِيُّ بْنُ محمّد، قَالَ حَدَّثَنِي محمّد بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَنْ غَيْرِهِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ محمّد بْنِ حَكِيمٍ الْخَثْعَمِيِّ، قَالَ: اجْتَمَعَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ وَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ وَ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ وَ محمّد بْنُ حُمْرَانَ وَ سَعِيدُ بْنُ غَزْوَانَ وَ نَحْوٌ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَسَأَلُوا هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ أَنْ يُنَاظِرَ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَ صِفَةِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ غَيْرِ ذٰلِكَ لِيَنْظُرُوا أَيُّهُمَا أَقْوَى حُجَّةً؛ فَرَضِيَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْهُ محمّد بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ وَ رَضِيَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْهُ محمّد بْنُ هِشَامٍ، فَتَكَالَمَا، وَ سَاقَ مَا جَرَى بَيْنَهُمَا، وَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ لِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ: «كَفَرْتَ وَ اللّٰهِ بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ وَ أَلْحَدْتَ فِيهِ! وَيْحَكَ مَا قَدَرْتَ أَنْ تُشَبِّهَ بِكَلَامِ رَبِّكَ إِلَّا الْعُودَ يُضْرَبُ بِهِ!»*

---

١. در نسخه مطبوع اسلامیه، نام راوی، *السَّرِیّ بن ربیع* ثبت شده است اما ظاهرا در ثبت نام این راوی، تحریف رخ داده است و عنوان صحیح آن، *السّندی بن ربیع* می باشد. (ر.ک: کافی، ط دار الحدیث، ج ٢، ص ٣۵۵، پانوشت ٣)

٢. [لا يغبّ اتيانه: أى لا يجعل إتيانه و زيارته غِبّاً، بأن أتاه يوماً و تركه يوماً، بل كان يأتيه كلّ يوم. يقال: أغْبَبْتُ القوم و غَبَبْتُعنهم أيضاً، إذا جئت يوماً و تركت يوماً. (همان، پانوشت ۴)]

٣. مُلاحاة أى: منازعة. يقال: لاحَيْتُهُ مُلاحاةً و لِحاءً، أى نازعتُه. (همان، پانوشت ٧)

۴. در این گزارش، تصریح شده است که اختلاف *ابن ابی عمیر* و *ابو مالک* حضرمی، نه درباره اصل توحید بود، نه درباره اصل امامت و نه دیگر مبحاحث مهم کلامی؛ بلکه اختلاف این دو بر سر یکی از ریز موضوعات امامت بود. اما با این حال، نتیجه این اختلاف، جدایی *ابن ابی عمیر* از *هشام بن حکم* بوده است!

۵. کافی، ط دارالحدیث، ج ٢، ص ٣۵۵

قَالَ جَعْفَرُ بْنُ محمّد بْنِ حُكَيْمٍ: فَكَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام يَحْكِي لَهُ مُخَاطَبَتَهُمْ وَ كَلَامَهُمْ وَ يَسْأَلُهُ أَنْ يُعَلِّمَهُ مَا الْقَوْلُ الَّذِي يَنْبَغِي تَدِينُ اللَّهَ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْجَبَّارِ؟ فَأَجَابَهُ فِي عَرْضِ كِتَابِهِ: «فَهِمْتُ – رَحِمَكَ اللَّهُ رَحِمَكَ اللَّهُ – إِنَّ اللَّهَ أَجَلُّ وَ أَعْلَى وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِهِ فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَ كُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ.» [1]

در این دو گزارش، دو نکته بسیار مهم برجستگی بیشتری دارد:

۱ – *ابن ابی عمیر* که مدت زیادی را در محضر *هشام بن حکم* به شاگردی پرداخته است، پس از آنکه بر سر یکی از ریز موضوعات امامت (نوع ملکیت امام عليه السلام) از او جدا می شود، در برخی از مباحث کلامی – و طبق گزارش اخیر، پیرامون مسئله توحید – با استاد پیشین خود به مخالفت پرداخته و با او وارد مناظره می شود.

۲ – اختلاف در باورهای کلامی اصحاب با یکدیگر، یا حداقل اختلاف ایشان در نحوه تبیین و دفاع از مبانی کلامی خویش، تا آنجا بالا می گیرد که موجب می شود *عبدالرحمن بن الحجّاج* به تکفیر *هشام بن حکم* اقدام کند! عجیب آنکه افراد شرکت کننده در مناظره مذکور، همگی از بزرگان و خواص امامیه هستند! [2]

****

شاید گفته شود از آنجا که این نحو از تعامل اصحاب با یکدیگر، فقط در حوزه حدیثی کوفه اتفاق افتاده، لذا قابل تعمیم به حوزه های دیگر نیست.

در جواب باید گفت متأسفانه چنین برخوردهایی نه تنها در میان خواص اصحاب کوفیِ ما مصداق دارد، بلکه در حوزه های دیگر حدیثی و در میان دیگر اصحاب ما نیز بروز و ظهور دارد.[3]

یکی از نمودهای این گونه از اختلافات کلامی در حوزه هایی غیر از حوزه کوفه، گزارشی است که جناب کشّی رحمه الله از مدرسه نیشابور دارد:

---

۱. رجال کشّی، مدخل ۵۰۰

۲. برای آشنایی بیشتر با اختلاف مبانی فکری *هشام بن حکم* و *هشام بن سالم* و نیز نقش این دو در کلام و حدیث شیعه، ر.ک: مجله تراثنا، شماره ۳۰ و ۳۱، مقاله تاریخ کلام اسلام و تطوّر آن، از علّامه محمّد رضا جعفری رحمه الله.

۳. دلیل بروز چنین پدیده ای نیز کاملا روشن است. در حوزه ای مانند کوفه که اصحاب ما می توانند به راحتی با امام عليه السلام دیدار داشته یا حداقل مکاتبه کنند، چنین اختلافات خطیری بروز پیدا می کند! با این وصف، حالِ دیگر اصحاب که دسترسی بسیار کمتری به معصوم عليه السلام دارند، چگونه خواهد بود؟!

قَالَ أَبو الْحَسَن عَلِيُّ بْنُ محمّد بْن قُتَيْبَة: وَ مِمَّا رَقَّع عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمْدَوَيْهِ الْبَيْهَقِيُّ - وَ كَتَبْتُهُ عَنْ رُقْعَتِهِ -: أَنَّ أَهْلَ نَيسَابُورَ قَدِ اخْتَلَفُوا فِيدِينِهِمْ، وَ خَالَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً وَ يُكَفِّرُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً! وَ بِهَا قَوْمٌ يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَفَ جَمِيعَ لُغَاتِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ لُغَاتِ الطُّيُورِ وَ جَمِيعَ مَا خَلَقَ اللَّهُ؛ وَ كَذَلِكَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ زَمَانٍ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ، وَ يَعْلَمَ مَا يُضْمِرُ الْإِنْسَانُ وَ يَعْلَمَ مَا يَعْمَلُ أَهْلُ كُلِّ بِلَادٍ فِي بِلَادِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ، وَ إِذَا لَقِيَ طِفْلَيْنِ يَعْلَمُ أَيُّهُمَا مُؤْمِنٌ وَ أَيُّهُمَا يَكُونُ مُنَافِقاً، وَ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَسْمَاءَ جَمِيعِ مَنْ يَتَوَلَّاهُ فِي الدُّنْيَا وَ أَسْمَاءَ آبَائِهِمْ، وَ إِذَا رَأَى أَحَدَهُمْ عَرَفَهُ بِاسْمِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُكَلِّمَهُ. وَ يَزْعُمُونَ - جُعِلْتُ فِدَاكَ - أَنَّ الْوَحْيَ لَا يَنْقَطِعُ، وَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ كَمَالُ الْعِلْمِ وَ لَا كَانَ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ بَعْدُ، وَ إِذَا حَدَثَ الشَّيْءُ فِي أَيِّ زَمَانٍ كَانَ - وَ لَمْ يَكُنْ عِلْمُ ذَلِكَ عِنْدَ صَاحِبِ الزَّمَانِ - أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ وَ إِلَيْهِمْ.

فَقَالَ: كَذَبُوا لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ افْتَرَوْا إِثْماً عَظِيماً. وَ بِهَا شَيْخٌ يُقَالُ لَهُ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، يُخَالِفُهُمْ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَ يُنْكِرُ عَلَيْهِمْ أَكْثَرَهَا، وَ قَوْلُهُ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ محمّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَوْقَ الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنَّهُ جِسْمٌ، فَوَصَفَهُ بِخِلَافِ الْمَخْلُوقِينَ فِي جَمِيعِ الْمَعَانِي، ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وَ أَنَّ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَتَى بِكَمَالِ الدِّينِ، وَ قَدْ بَلَّغَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا أَمَرَهُ بِهِ، وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ وَ عَبَدَهُ حَتَّى أَتَاهُ الْيَقِينُ، وَ أَنَّهُ ﷺ أَقَامَ رَجُلًا يَقُومُ مَقَامَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَعَلَّمَهُ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِيأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ، يَعْرِفُ ذَلِكَ الرَّجُلُ الَّذِي عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ تَأْوِيلَ الْكِتَابِ وَ فَصْلَ الْخِطَابِ، وَ كَذَلِكَ فِي كُلِّ زَمَانٍ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ وَاحِدٌ يَعْرِفُ هَذَا، وَ هُوَ مِيرَاثٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَوَارَثُونَهُ، وَ لَيسَ يَعْلَمُ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ الدِّينِ إِلَّا بِالْعِلْمِ الَّذِي وَرِثُوهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَ هُوَ يُنْكِرُ الْوَحْيَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

فَقَالَ: قَدْ صَدَقَ فِي بَعْضٍ وَ كَذَبَ فِي بَعْضٍ.

وَ فِي آخِرِ الْوَرَقَةِ: قَدْ فَهِمْنَا رَحِمَكَ اللَّهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَ، وَ يَأْبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُرْشِدَ أَحَدَكُمْ وَ أَنْ نَرْضَى عَنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُخَالِفُونَ مُعَطِّلُونَ، الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ إِمَاماً وَ لَا يَتَوَلَّوْنَ وَلِيّاً، كُلَّمَا تَلَاقَاكُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِرَحْمَتِهِ، وَ أَذِنَ لَنَا فِي دُعَائِكُمْ إِلَى الْحَقِّ، وَ كَتَبْنَا إِلَيْكُمْ بِذَلِكَ، وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا: لَمْ تُصَدِّقُوهُ، فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ! وَ لَا تَلْجُوا فِي الضَّلَالَةِ مِنْ بَعْدِ الْمَعْرِفَةِ! وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْحُجَّةَ قَدْ لَزِمَتْ أَعْنَاقَكُمْ! فَاقْبَلُوا نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ تَدُمْ لَكُمْ بِذَلِكَ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. وَ هَذَا الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ مَا لَنَا وَ لَهُ! يُفْسِدُ عَلَيْنَا مَوَالِيَنَا، وَ يُزَيِّنُ لَهُمُ الْأَبَاطِيلَ، وَ كُلَّمَا كَتَبْنَا إِلَيْهِمْ كِتَاباً اعْتَرَضَ عَلَيْنَا فِي ذَلِكَ، وَ أَنَا أَتَقَدَّمُ إِلَيْهِ أَنْ يَكُفَّ عَنَّا، وَ إِلَّا وَ

اللَّهِ سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَرْمِيَهُ بِمَرَضٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ، أَبْلِغْ مَوَالِيَنَا هَدَاهُمُ اللَّهُ سَلَامِي، وَ اقْرَأْهُمْ بِهَذِهِ الرُّقْعَةِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ.[1]

همچنین *فضل بن شاذان*، به دلیل وجود همین اختلافات کلامی، فرستاده معصوم‌علیه‌السلام را تکذیب کرده و حتی فضای عمومی جامعه را نیز بر علیه او می شوراند! امام‌علیه‌السلام بعد از آنکه از عمل او با خبر می شوند، وی را به این دلیل، سرزنش می کنند:

قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَبُو عَلِيٍّ الْبَيْهَقِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، أَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ ذِكْرِ التَّوْقِيعِ الَّذِي خَرَجَ فِي الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، أَنَّ مَوْلَانَا علیه‌السلام لَعَنَهُ بِسَبَبِ قَوْلِهِ بِالْجِسْمِ: فَإِنِّي أُخْبِرُكَ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ. وَ إِنَّمَا كَانَ مَوْلَانَا علیه‌السلام أَنْفَذَ إِلَى نَيْسَابُورَ وَكِيلًا مِنَ الْعِرَاقِ، كَانَ يُسَمَّى أَيُّوبُ بْنُ النَّابِ، يَقْبِضُ حُقُوقَهُ، فَنَزَلَ بِنَيْسَابُورَ عِنْدَ قَوْمٍ مِنَ الشِّيعَةِ مِمَّنْ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الِارْتِفَاعِ وَ الْغُلُوِّ وَ التَّفْوِيضِ، كَرِهْتُ أَنْ أُسَمِّيَهُمْ، فَكَتَبَ هَذَا الْوَكِيلُ: يَشْكُو الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، بِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنِّي لَسْتُ مِنَ الْأَصْلِ، وَ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنْ إِخْرَاجِ حُقُوقِهِ، وَ كَتَبَ هَؤُلَاءِ النَّفَرُ أَيْضاً إِلَى الْأَصْلِ: الشِّكَايَةَ لِلْفَضْلِ، وَ لَمْ يَكُنْ ذَكَرُوا الْجِسْمَ، وَ لَا غَيْرَهُ، وَ ذَلِكَ التَّوْقِيعُ خَرَجَ مِنْ يَدِ الْمَعْرُوفِ بِالدِّهْقَانِ بِبَغْدَادَ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ الْبَيْهَقِيِّ، وَ قَدْ قَرَأْتُهُ بِخَطِّ مَوْلَانَا علیه‌السلام، وَ التَّوْقِيعُ هَذَا: «الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ مَا لَهُ وَ لِمَوَالِيَّ يُؤْذِيهِمْ وَ يُكَذِّبُهُمْ! وَ إِنِّي لَأَحْلِفُ بِحَقِّ آبَائِي لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، عَنْ هَذَا لَأَرْمِيَنَّهُ بِمَرْمَاةٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ.»

وَ كَانَ هَذَا التَّوْقِيعُ بَعْدَ مَوْتِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ بِشَهْرَيْنِ فِي سَنَةِ سِتِّينَ، وَ مِائَتَيْنِ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: وَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ كَانَ بِرُسْتَاقِ بَيْهَقَ فَوَرَدَ خَبَرُ الْخَوَارِجِ فَهَرَبَ مِنْهُمْ فَأَصَابَهُ التَّعَبُ مِنْ خُشُونَةِ السَّفَرِ فَاعْتَلَّ وَ مَاتَ مِنْهُ، وَ صَلَّيْتُ عَلَيْهِ.[2]

---

۱. همان، مدخل ۱۰۲۶

۲. همان، مدخل ۱۰۲۸

ث – ۳) یکسان نبودن توان اندیشه ورزی در میان اصحاب:

یکی دیگر از عوامل بسیار مهمی که بر رفتار عملی اصحاب ما تأثیر گذار بوده و در تاریخ حدیث شیعه حضوری پررنگ داشته است، اختلاف سطح معرفتی اصحاب یا همان یکسان نبودن توان اندیشه ورزیِ ایشان بوده است.[۱]

این واقعیت، در مواردی باعث می شد نه تنها احادیث برخی از خواص اصحابِ حضرات معصومین علیهم السلام در جامعه شیعی مورد پذیرش واقع نشود، بلکه خود ایشان نیز به دروغ گویی، غلوّ و یا حتی کفر و بی دینی متهم شوند!

در بحث «**بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه**» و به هنگام معرفی رجال کشّی، آنگاه که در صدد تبیین نقش این کتاب در ترسیم فضای حاکم بر دوره های مختلف تاریخ حدیث شیعه برآمدیم، برای آنکه به نحوی ملموس با این کارکرد رجال کشّی آشنا شویم، به ذکر برخی از گزارشات پیرامون *یونس بن عبدالرحمن* پرداختیم.

اگر به خاطر داشته باشید، گفتیم که *یونس بن عبدالرحمن* دارای پنج ویژگی بسیار ممتاز، در مقایسه با دیگر اصحاب امامیه است. این پنج ویژگی عبارت بودند از:

أ) **دین شناس کامل و آگاه از منظر امام رضا علیه السلام**: *یونس بن عبدالرحمن* تا درجه ای از علم و معرفت در زمینه های مختلف علمی رسیده بود که حتی خواص اصحاب نیز به دستور امام رضا علیه السلام، برای حل مشکلات علمی و اعتقادی خویش، به او رجوع می کردند.

---

۱. [اختلاف سطح معرفتیِ اصحاب تا بدان جا بوده که حتی در خصوص بزرگانی چون *ابوذر* و *سلمان* نیز وجود داشته است: *أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسىٰ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّٰهِ* علیه السلام، *قَالَ: ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْماً عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ* علیهما السلام *، فَقَالَ: وَاللّٰهِ، لَوْ عَلِمَ أَبُوذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ – وَ لَقَدْ آخىٰ رَسُولُ اللّٰهِ* صلی الله علیه و آله *بَيْنَهُمَا – فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ؟! إِنَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ، لَايَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، أَوْ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللّٰهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ. فَقَالَ: وَ إِنَّمَا صَارَ سَلْمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ لِأَنَّهُ امْرُؤٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَلِذٰلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ.* (کافی ط اسلامیه، ج۱، ص ۴۰۱)]

جناب کشّی در دو گزارش از رجال خود، به این امر اشاره دارند:

۱ – *حدثنی علی بن محمّد القتیبی قال حدثنی الفضل بن شاذان قال حدثنی عبد العزیز بن المهتدی* – *و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا* علیه السلام *و خاصته* – *قال : سألتُ الرضا* علیه السلام *فقلتُ: إنی لا ألقاک فی کل وقت؛ فعن من آخذ معالم دینی؟ قال: خذ من یونس بن عبد الرحمن.*[1]

۲ – *محمّد بن مسعود قال حدثنی محمّد بن نصیر قال حدثنا محمّد بن عیسی قال حدثنی عبد العزیز بن المهتدی القمی قال محمّد بن نصیر قال محمّد بن عیسی و حدّث الحسن بن علی بن یقطین بذلک أیضا قال: قلت لأبی الحسن الرضا* علیه السلام *: جعلت فداک! إنی لا أکاد أصِلُ إلیک أسألک عن کل ما احتاج إلیه من معالم دینی؛ أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما احتاج إلیه من معالم دینی؟ فقال: نعم.*[2]

همان طور که می بینید، راوی در سؤال خویش از امام رضا علیه السلام در مورد همه گستره دین سؤال می کند اما با این حال، حضرت او را به یونس ارجاع می دهند.

ب) یکی از برترین اصحاب اجماع در طبقه سوم: جناب کشّی به هنگام ذکر طبقه سوم اصحاب اجماع، *یونس بن عبدالرحمن* و *صفوان بن یحیی* را افقه این طبقه نام می برد:

أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم: و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذین ذکرناهم فی أصحاب أبی عبد الله علیه السلام *؛ منهم: یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی بُیّاع السابُری و محمّد بن أبی عمیر و عبد الله بن المغیرة و الحسن بن محبوب و أحمد بن محمّد بن أبی نصر. و قال بعضهم: مکان الحسن بن محبوب: الحسن بن علی بن فضال و فضالة بن أیوب. و قال بعضهم: مکان ابن فضال: عثمان بن عیسی. و أفقه هؤلاء یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی.*[3]

ج) فردی ایستا و مقاوم در برابر انحرافات واقفه: می دانید که بنیان گذاران واقفه، سه نفر از اصحاب امام کاظم علیه السلام بودند؛ افرادی با پیشینه درخشان و نیز مورد احترام میان اصحاب! اینان توانستند با تبلیغات وسیع خود و نیز بذل مال فراوان، بسیاری از اصحاب ائمه علیهم السلام را از مسیر حق منحرف ساخته و به جرگه واقفه وارد سازند؛ افرادی چون: *بزنطی*، *وشّاء*، *حسن بن محمّد بن سَماعة* و ... . اما در این میان،

---

۱. همان، مدخل ۹۱۰

۲. همان، مدخل ۹۳۵

۳. همان، مدخل ۱۰۵۰

یونس بن عبدالرحمن نه تنها به این فرقه و سران آن تمایل پیدا نکرد، بلکه سرسختانه و جدی، با ایشان به مقابله پرداخت.

جناب نجاشی رحمه الله در ترجمه او، به تلاش واقفه برای جذب او و از طریق پرداخت مال فراوان و عدم پذیرش یونس، اشاره می کند:[1]

یونس بن عبد الرحمن مولی علی بن یقطین بن موسی مولی بنی أسد أبو محمّد کان وجها فی أصحابنا، متقدما، عظیم المنزلة. ولد فی أیام هشام بن عبد الملک و رأی جعفر بن محمّد علیهما السلام بین الصفا و المروة و لم یرو عنه. و روی عن أبی الحسن موسی و الرضا علیهما السلام و کان الرضا علیه السلام یشیر إلیه فی العلم و الفتیا. و کان ممن بذل له علی الوقف مال جزیل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت علی الحق. و قد ورد فی یونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم. قال أبو عمرو الکشی فیما أخبرنی به غیر واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمّد عنه: حدثنی علی بن محمّد بن قتیبة قال: حدثنی الفضل بن شاذان قال: حدثنی عبد العزیز بن المهتدی و کان خیر قمی رأیته و کان وکیل الرضا علیه السلام و خاصته. فقال: إنی سألته فقلت: إنی لا أقدر علی لقائک فی کل وقت فعمن آخذ معالم دینی؟ فقال : خذ عن یونس بن عبد الرحمن. و هذه منزلة عظیمة. و مثله رواه الکشی عن الحسن بن علی بن یقطین سواء. و قال شیخنا أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان فی کتاب مصابیح النور: أخبرنی الشیخ الصدوق أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولویه رحمه الله قال: حدثنا علی بن الحسین بن بابویه قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری قال: قال لنا أبو هاشم داود بن القاسم الجعفری رحمه الله: عرضت علی أبی محمّد صاحب العسکر علیه السلام کتاب یوم و لیلة لیونس فقال لی: تصنیف من هذا؟ فقلت تصنیف یونس مولی آل یقطین. فقال: أعطاه الله بکل حرف نورا یوم القیامة. و مدائح یونس کثیرة لیس هذا موضعها و إنما ذکرنا هذا حتی لا نخلیه من بعض حقوقه رحمه الله...[2]

د) توانمند در گره گشایی از مسائل پیچیده حدیثی: یکی از ویژگی های *یونس بن عبدالرحمن*، حل مسائل و مشکلات دشوار حدیثی بود؛ به نحوی که حتی بزرگان اصحاب نیز در اینگونه موارد، محتاج *یونس بن عبدالرحمن* بودند. برای اثبات این مدعا به حدیثی از کافی توجه کنید:

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ محمّد بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ قَالَ کُنْتُ أَنَا وَ ابْنُ فَضَّالٍ جُلُوساً إِذْ أَقْبَلَ یُونُسُ فَقَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ قَدْ أَکْثَرَ النَّاسُ فِی الْعَمُودِ قَالَ فَقَالَ لِی یَا یُونُسُ مَا

---

۱. [به این دلیل که این ترجمه، از نکات مهمی درباره جناب یونس برخوردار است، بخش اعظم آن را ذکر می کنیم.]

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۱۲۰۸

تَرَاهُ أَ تَرَاهُ عَمُوداً مِنْ حَدِيدٍ يُرْفَعُ لِصَاحِبِکَ قَالَ قُلْتُ مَا أَدْرِی قَالَ لَکِنَّهُ مَلَکٌ مُوَکَّلٌ بِکُلِّ بَلْدَةٍ يَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَعْمَالَ تِلْکَ الْبَلْدَة. قَالَ فَقَامَ ابْنُ فَضَّالٍ فَقَبَّلَ رَأْسَهُ وَ قَالَ: رَحِمَکَ اللَّهُ يَا أَبَا محمّد لَا تَزَالُ تَجِيءُ بِالْحَدِيثِ الْحَقِّ الَّذِی يُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا.[1]

ملاحظه می کنید که حتی فردی مانند *ابن فضّال* نیز در حل مشکلات حدیثی خود، از او استمداد می کند و تصریح می کند که پاسخ گویی *یونس* به این نیازمندی ها، مداوم و بسیار است: «... *لَا تَزَالُ تَجِيءُ بِالْحَدِيثِ الْحَقِّ الَّذِی يُفَرِّجُ اللَّهُ بِهِ عَنَّا*».

ه) **برخورداری تمام روایات وی از قابلیت افتاء:** همان گونه که در بحث انواع استثناء بیان کردیم، جناب *ابن ولید* – [با وجود سختگیری و دقتش در نقل احادیث] – تمام احادیث *یونس بن عبدالرحمن* را صحیح و قابل اعتماد می داند: ... *و قال محمّد بن علی بن الحسين : سمعت محمّد بن الحسن بن الوليد* رحمه الله *يقول : كتب يونس التی هی بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد و لم يروه غيره فإنه لا يعتمد عليه و لا يفتی به.*[2]

اما با این حال و با وجود برخورداری از این پنج ویژگی برجسته، بسیاری از اصحاب ما در زمان امام رضا علیه السلام تا اندازه ای به تضعیف او پرداختند که حتی برخی از ایشان، او را «**زندیق**» خطاب می کردند!

در اینجا به برخی از این گزارشات پیرامون نحوه تعامل سلبیِ اصحاب با *یونس بن عبدالرحمن* اشاره ای کوتاه می کنیم و تفصیل آن را به عهده شما می گذاریم:

۱ – *حمدويه بن نصير قال حدثنی محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن قال قال العبد الصالح: يا يونس ارفق بهم فإن كلامک يدق عليهم قال قلت إنهم يقولون لی زنديق قال لی: و ما يضرک أن يكون فی يدک لؤلؤة يقول الناس هی حصاة و ما كان ينفعک أن يكون فی يدک حصاة فيقول الناس لؤلؤة.*[3]

۲ – *علی بن محمّد القتيبی قال حدثنی أبو محمّد الفضل بن شاذان قال حدثنی أبو جعفر البصری – و كان ثقة فاضلا صالحا – قال دخلت مع يونس بن عبد الرحمن علی الرضا* علیه السلام *فشكا إليه ما يلقی من أصحابه من الوقيعة ؛ فقال الرضا* علیه السلام *: دارِهم؛ فإنّ عقولَهم لا تَبلُغ .*[4]

---

۱. الکافی (ط – الإسلامیة)، ج۱، ص : ۳۸۸، باب موالید الأئمة علیهم السلام، ح ۷

۲. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۸۱۳

۳. رجال کشّی، مدخل ۹۲۸

۴. همان، مدخل ۹۲۹

۳ – علی بن محمّد قال حدثنی الفضل قال حدثنی عدة من أصحابنا أن یونس بن عبد الرحمن قیل له : إن کثیرا من هذه العصابة یقعون فیک و یذکرونک بغیر الجمیل ؛ فقال : أشهدکم أن کل من له فی أمیر المؤمنین علیه‌السلام نصیب فهو فی حل مما قال .[1]

۴ – حدثنی آدم بن محمّد قال : حدثنی علی بن حسن الدقاق النیسابوری قال حدثنی محمّد بن موسی السمان قال حدثنا محمّد بن عیسی بن عبید عن أخیه جعفر بن عیسی قال کنا عند أبی الحسن الرضا علیه‌السلام و عنده یونس بن عبد الرحمن إذا استأذن علیه قوم من أهل البصرة فأومی أبو الحسن علیه‌السلام إلی یونس : ادخل البیت فإذا بیت مسبل علیه ستر و إیاک أن تتحرک حتی تؤذن لک ؛ فدخل البصریون و أکثروا من الوقیعة و القول فی یونس و أبو الحسن علیه‌السلام مطرق حتی لما أکثروا و قاموا فودَّعوا و خرجوا ؛ فأذن لیونس بالخروج فخرج باکیا فقال : جعلنی الله فداک إنی أحامی عن هذه المقالة و هذه حالی عند أصحابی فقال له أبو الحسن علیه‌السلام : یا یونس و ما علیک مما یقولون إذا کان إمامک عنک راضیا؛ یا یونس حدث الناس بما یعرفون و اترکهم مما لا یعرفون، کأنک ترید أن تکذب علی الله فی عرشه! یا یونس! و ما علیک أن لو کان فی یدک الیمنی درة ثم قال الناس بعرة أو قال الناس درة أو بعرة فقال الناس درة هل ینفعک ذلک شیئا؟ فقلت لا. فقال : هکذا أنت یا یونس إذ کنت علی الصواب و کان إمامک عنک راضیا لم یضرک ما قال الناس .[2]

****

همان طور که ملاحظه می کنید، در این گزارشات [و نیز دیگر گزارشاتی که متعرض آنها نشدیم] دیدگاه سلبیِ اصحاب با *یونس بن عبدالرحمن* و در مقابل، جایگاه والای او نزد حضرات معصومین علیهم‌السلام به خوبی ترسیم شده است.

در این گزارشات، امام رضا علیه‌السلام بر یکسان نبودن توان اندیشه ورزیِ اصحاب تاکید کرده و در موارد متعددی به جناب *یونس بن عبدالرحمن* امر می کنند که با مردم مدارا نموده و با ایشان به اندازه عقولشان سخن بگوید و احادیثی را برای ایشان بازگو نماید که در منظومه فکری ایشان، قابلیت پذیرش داشته باشد.[3]

---

۱. همان، مدخل ۹۳۰

۲. همان، مدخل ۹۲۴

۳. دقیقا در همین راستا است که امام باقر علیه‌السلام به *جمیل بن درّاج* چنین سفارش می فرمایند که: *یَا جَمِیلُ! لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ یُجْمِعُوا عَلَیْهِ، فَیُکَذِّبوک!* (رجال کشّی، مدخل ۴۶۸)

اگرچه درباره عدم همسانی توان اندیشه ورزیِ اصحاب، می توان مصادیق متعددی را در تاریخ حدیث شیعه یافت، ولی ما فقط به مورد جناب *یونس بن عبدالرحمن* اکتفا کرده و بحث تفصیلی در این موضوع را وانهادیم.

ث – ۴) پیدایش جریان انحرافی غلوّ:

تا بدین جا، سه عامل از عوامل تأثیرگذار بر رفتار عملی اصحاب را بررسی کردیم. اکنون نوبت به عامل چهارم، یعنی **پیدایش جریان انحرافی غلوّ** می رسد.

با آنکه عوامل پیش گفته، نقش به سزایی در جهت دهی رفتار عملی اصحاب داشته اند، اما جریان انحرافی غلوّ در این باره تأثیری به مراتب بیش از آنها داشته است. به گونه ای که اگر پیدایش این جریان را مهمترین عامل قلمداد کنیم، سخنی به گزاف نگفته ایم.

برای آنکه نقش و تأثیر جریان انحرافی غلوّ بر تاریخ حدیث شیعه و به خصوص، اثر گذاریِ آن بر پیدایش مفاهیم دالّ بر توثیق و تضعیف، کمی آشکار شود، به ناچار باید پیرامون فضای حاکم بر جامعه شیعی، که جریان انحرافی غلوّ در بستر آن شکل گرفت، گفتگویی کوتاه داشته باشیم.

هنگامی که امام باقر علیه السلام به امامت رسیدند، برای عینیت بخشیدن به امامت خویش، یک استراتژی مهم را اتخاذ کردند. اتخاذ این استراتژی از سوی حضرت، تابع وضعیت فرهنگی جامعه شیعه در آن روزگار بود و آن، **نشر فراگیر آموزه های فقهی در جامعه و در میان شیعیان** است.

مرحوم کلینی در باب **دعائم الاسلام** از کتاب **ایمان و کفر**، روایتی را از وجود مبارک امام صادق علیه السلام نقل کرده که به خوبی فضای حاکم بر جامعه شیعی در زمان امام باقر علیه السلام را ترسیم می کند:

محمّد بْنُ یَحْییٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْییٰ، عَنْ عِیسَی بْنِ السَّرِیِّ أَبِی الْیَسَعِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللّه علیه السلام: أَخْبِرْنِی بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ ... قَالَ[علیه السلام]: ... وَکَانَتِ الشِّیعَةُ قَبْلَ أَنْ یَکُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَایَعْرِفُونَ مَنَاسِکَ حَجِّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتّیٰ کَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ، وَبَیَّنَ لَهُمْ مَنَاسِکَ حَجِّهِمْ وَحَلَالَهُمْ وَحَرَامَهُمْ، حَتّیٰ صَارَ النَّاسُ یَحْتَاجُونَ إِلَیْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا کَانُوا یَحْتَاجُونَ إِلَی النَّاسِ... .[۱و۲]

۱. [تقطیع ها از ماست.]

۲. الکافی، ج۲، ص ۲۰

این روایت بیان می کند که جامعه شیعه در عصر امامت امام باقر علیه السلام و ائمه پیش از ایشان، از لحاظ فرهنگی بسیار از هم گسیخته بوده است و امام باقر علیه السلام برای سامان دادان به این وضعیت آشفته، به نشر وسیع آموزه های فقهی در سطح جامعه اقدام کردند.

اصحاب ما - به خصوص اصحاب برجسته امام باقر و امام صادق علیهما السلام - نیز با تأسی به این ذوات مقدّسه، خود در صف مقدّم تعبّد به احکام شرعی و مجسمه تمام نمای شریعت مداری و دینداری بودند.[1]

اما از سوی دیگر، جریان انحرافی غلوّ قرار داشتند. ایشان نه تنها کوچکترین اهتمامی به آموزه های فقهی نداشتند، بلکه در جهت مخالف، به ترویج وسیع اباحی گری و نفی احکام شرعی، می پرداختند.

امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی، دو ویژگی برجسته را به این گروه نسبت می دهند. یک ویژگی، اعتقادی است؛ یعنی **قائل شدن به ربوبیّت ائمه هدی** علیهم السلام و دیگری، ویژگیِ رفتاری است؛ یعنی **قائل شدن به اباحی گری**:

اَلْحُسَیْنُ بْنُ عُبَیْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ محمّد بْن یَحْیَی الْعَطَّارُ، قَالَ: حَدَّثَنا أَبِی، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد بْنِ خَالِدٍ، عَنْ الْعَبَّاس بْن مَعْرُوفٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَن بْن مُسْلِمٍ، عَنْ فُضَیْل بْن یَسَار، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام: احْذَرُوا عَلَی شَبَابِکُمْ الْغُلَاةَ لَا یُفْسِدُونَهُمْ، فَإِنَّ الْغُلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، یُصَغِّرُونَ عَظَمَةَ اللَّهِ، وَ یَدَّعُونَ الرُّبُوبِیَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ، وَ اللَّهِ إِنَّ الْغُلَاةَ شَرٌّ مِنَ الْیَهُودِ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا. ثُمَّ قَالَ علیه السلام: إِلَیْنَا یَرْجِعُ الْغَالِی فَلَا نَقْبَلُهُ، وَ بِنَا یَلْحَقُ الْمُقَصِّرُ فَنَقْبَلُهُ. فَقِیلَ لَهُ: کَیْفَ ذَلِکَ، یَا ابْنَ رَسُول اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْغَالِیَ قَدِ اعْتَادَ تَرْکَ الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصِّیَامِ وَ الْحَجِّ، فَلَا یَقْدِرُ عَلَی تَرْکِ عَادَتِهِ، وَ عَلَی الرُّجُوعِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَبَداً، وَ إِنَّ الْمُقَصِّرُ إِذَا عَرَفَ عَمِلَ وَ أَطَاعَ.[2]

جناب *قاضی نعمان مصری* نیز، در کتاب **دعائم الاسلام**، در فصلی با عنوان «**ذکر منازل الأئمة** علیهم السلام **و أحوالهم و تبریهم ممن وضعهم بغیر مواضعهم و تکفیرهم مَن الحد فیهم**»، به خوبی به معرفی این جریان می پردازند:

---

۱. برای نمونه، این گزارش از رجال کشّی را -که در وصف روحیه دینداری و شریعتمداری اصحاب است - بنگرید: *نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ حَدَّثَنِی الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَی محمّد بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، وَ هُوَ سَاجِدٌ فَأَطَالَ السُّجُودَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ ذَکَرَ لَهُ الْفَضْلُ طُولَ سُجُودِهِ، فَقَالَ: کَیْفَ لَوْ رَأَیْتَ جَمِیلَ بْنَ دَرَّاجٍ؟ ثُمَّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَی جَمِیلٍ فَوَجَدَهُ سَاجِداً فَأَطَالَ السُّجُودَ جِدّاً، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ قَالَ لَهُ محمّد بْنَ أَبِی عُمَیْرٍ أَطَلْتَ السُّجُودَ! فَقَالَ: کَیْفَ لَوْ رَأَیْتَ مَعْرُوفَ بْنَ خَرَّبُوذَ؟* (رجال کشّی، مدخل ۴۶۹ و با اندکی اختلاف در مدخل ۳۷۳)

۲. امالی شیخ طوسی، ص۶۵۰

أئمة الهدى - صلوات الله عليهم و رحمته و بركاته - خلقٌ من خلق الله جلّ جلاله و عبادٌ مصطفون من عباده، افترض طاعة كل إمام منهم على أهل عصره و أوجب عليهم التسليم لأمره و جعلهم هداة خلقه إليه و أدلّاء عباده عليه و قرن طاعتهم في كتابه بطاعته و طاعة رسوله ﷺ و هم حجج الله على خلقه و خلفاؤه في أرضه، ليسوا - كما زعم الضالون المفترون - بآلهةٍ غير مربوبين و لا بأنبياء مرسلين و لا يوحى إليهم كما يوحى إلى النبيين ...[1] *فأما ذكر من ضلّ و هلك من أهل هذا الأمر فكثير يطول و يخرج عن حد هذا الكتاب؛ و لكن لا بد من ذكر نكت من ذلك - كما شرطنا - فمن ذلک ما روينا عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّ قوما من أصحابه و ممن كان قد بايعه و تولاه و دان بإمامته، مرقوا عنه و نكثوا عليه و قسطوا فيه فقاتلهم أجمعين فهزم الناكثين و قتل المارقين و جاهد القاسطين و قتلهم و تبرءوا منه و برىء منهم و إن قوما غلوّا فيه لما استدعاهم الشيطان بدواعيه فقالوا هو النبي و إنما غلط جبرئيل به و إليه كان أرسل فأتى محمّدا ﷺ - فيا لها من عقول ناقصة و أنفس خاسرة و آراء واهية و لو أنّ أحدهم بعث رسولا بصاع من تمر إلى رجل فأعطاه غيره لما استجاز فعله و لعوض المرسل إليه مكانه أو استرده إليه ممن قبضه فكيف يظنون مثل هذا الظن الفاسد برب العالمين و بجبرئيل الروح الأمين - و هو ينزل أيام حياة رسول الله ﷺ بالوحي إليه و بالقرآن الذي أنزل عليه؛ ثم يقولون هذا القول العظيم و يفترون مثل هذا الافتراء المبين بما سوّل لهم الشيطان و زيّن لهم من البهتان و العدوان و هؤلاء ممن قدمنا ذكره؛ و زعم آخرون منهم أن عليا ﷺ في السحاب رقاعة منهم و كذبا لا يخفى عن ذوي الألباب؛ و هذا من مشهور الأخبار عنه عليه السلام و كان في أعصار الأئمة من ولده مثل ذلك ما يطول الخبر بذكرهم كالمغيرة بن سعيد لعنه الله و كان من أصحاب أبي جعفر محمّد بن علّيٍ عليه السلام و دعاته، فاستنزله الشيطان فكفر و ادعى النبوة و زعم أنه يحيي الموتى و زعم أن أبا جعفر عليه السلام إلهٌ - تعالى الله رب العالمين - و زعم أنه بعثه رسولا و تابعه على قوله كثير من أصحابه سموا المغيرية باسمه و بلغ ذلك أبا جعفر محمّد بن علي عليه السلام و لم يكن له سلطان كما كان لعلي فيقتلهم كما قتل علّيٍ عليه السلام الذين ألحدوا فيه فلعن أبو جعفر عليه السلام المغيرة و أصحابه و تبرأ منه و من قوله و من أصحابه و كتب إلى جماعة أوليائه و شيعته، و أَمَرهم برفضهم و البراءة إلى الله منهم و لعنه و لعنهم ففعلوا فسماهم المغيرية الرافضة لرفضهم إياه و قبولهم ما قال المغيرة لعنه الله و كانت بينه و بينهم و بين أصحابه مناظرة و خصومة و احتجاج يطول ذكرها؛ و استحل المغيرة و أصحابه المحارمَ كلّها و أباحوها و عطلوا الشرائع و تركوها و انسلخوا من الإسلام جملة و بانوا من جميع شيعة الحق كافة و أتباع الأئمة؛ و أشهر أبو جعفر محمّد بن علّيٍ عليه السلام لعنهم و*

۱. [تقطيع از ماست.]

البراءة منهم ثم كان أبو الخطاب فی عصر جعفر بن محمّد علیه السلام من أجلّ دعاته فأصابه ما أصاب المغیرة فکفر و ادعی أیضا النبوة و زعم أن جعفر بن محمّد علیه السلام إلهٌ - تعالی الله عن قوله - و استحل المحارم کلّها و رخص فیها و کان أصحابه کلما ثقل علیهم أداء فریضة أتوه و قالوا یا أبا الخطاب خفف علینا فیأمرهم بترکها حتی ترکوا جمیع الفرائض و استحلوا جمیع المحارم و ارتکبوا المحظورات و أباح لهم أن یشهد بعضهم لبعض بالزور و قال من عرف الإمام فقد حل له کل شیء کان حرم علیه فبلغ أمره جعفر بن محمّد علیه السلام فلم یقدر علیه بأکثر من أن لعنه و تبرأ منه و جمع أصحابه فعرفهم ذلک و کتب إلی البلدان بالبراءة منه و باللعنة علیه و کان ذلک أکثر ما أمکنه فیه. و عظم ذلک علی أبی عبد الله جعفر بن محمّد علیه السلام و استفظعه و استهاله.[1]

جریان انحرافی غلوّ دقیقا در مقابل جریانی که امام باقر و امام صادق علیهما السلام رهبری آن را به عهده گرفته بودند، به ترویج اباحی گری و نفی شریعت و احکام فقهی مبادرت ورزیدند. این جریان در زمان امام باقر علیه السلام توسط مغیرة بن سعید و در زمان امام صادق علیه السلام توسط *ابوالخطّاب* رهبری می شد و متأسفانه به خاطر پیشینه بسیار مثبت *ابوالخطّاب*، مریدان فراوانی هم یافت.

در گزارشات و روایاتی که از ائمه هدی علیهم السلام به دست ما رسیده است، چند واقعیت مهم به عنوان عوامل انحراف سردمداران این جریان، به ویژه *ابوالخطّاب*، معرفی شده است:

أ) **عاریه ای بودن ایمان:** *عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ غَیْرِهِ عَنْ عِیسَی شَلَقَانَ قَالَ: کُنْتُ قَاعِداً فَمَرَّ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَی علیه السلام وَ مَعَهُ بَهْمَةٌ. قَالَ: قُلْتُ: یَا غُلَامُ! مَا تَرَی مَا یَصْنَعُ أَبُوکَ یَأْمُرُنَا بِالشَّیْءِ ثُمَّ یَنْهَانَا عَنْهُ؟ أَمَرَنَا أَنْ نَتَوَلَّی أَبَا الْخَطَّابِ ثُمَّ أَمَرَنَا أَنْ نَلْعَنَهُ وَ نَتَبَرَّأَ مِنْهُ؟ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام - وَ هُوَ غُلَامٌ -: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقاً لِلْإِیمَانِ لَا زَوَالَ لَهُ وَ خَلَقَ خَلْقاً لِلْکُفْرِ لَا زَوَالَ لَهُ وَ خَلَقَ خَلْقاً بَیْنَ ذَلِکَ أَعَارَهُ الْإِیمَانَ یُسَمَّوْنَ الْمُعَارِینَ، إِذَا شَاءَ سَلَبَهُمْ؛ وَ کَانَ أَبُو الْخَطَّابِ مِمَّنْ أُعِیرَ الْإِیمَانَ. قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَأَخْبَرْتُهُ مَا قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام وَ مَا قَالَ لِی؛ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِنَّهُ نَبْعَةُ نُبُوَّةٍ.*[2]

ب) **عدم توانایی در فرق گذاری میان نبیّ و محدَّث:** *حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حَسَّانَ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: مِنْ أَهْلِ بَیْتِی اثْنَا عَشَرَ مُحَدَّثاً. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَیْدٍ -*

---

۱. دعائم الاسلام، ج ۱، صص ۴۵ تا ۵۰

۲. الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۲، ص: ۴۱۸

كَانَ أَخَا عَلِيٍّ لِأُمِّهِ [1]- سُبْحَانَ اللَّهِ! كَانَ مُحَدَّثاً؟ -كَالْمُنْكِرِ لِذَلِكَ- فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ: أَمَا وَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُمِّكَ بَعْدُ وَ قَدْ كَانَ يَعْرِفُ ذَلِكَ. قَالَ: فَلَمَّا قَالَ ذَلِكَ سَكَتَ الرَّجُلُ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: هِيَ الَّتِي هَلَكَ فِيهَا أَبُو الْخَطَّابِ، لَمْ يَدْرِ تَأْوِيلَ الْمُحَدَّثِ وَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله. [2]

ج) همنشینی و معاشرت با افراد ساده اندیش: *حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ الْقَصَبَانِيِّ بْنِ عَامِرٍ الْكُوفِيِّ، عَنِ الْمُفَضَّلِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: اتَّقِ السَّفِلَةَ وَ احْذَرِ السَّفِلَةَ، فَإِنِّي نَهَيْتُ أَبَا الْخَطَّابِ، فَلَمْ يَقْبَلْ مِنِّي.* [3]

****

راهکار ائمه علیهم السلام در مبارزه با این جریان:

امام باقر و امام صادق علیهما السلام برای مقابله با این جریان انحرافی –که بنیان های اعتقادی شیعه را هدف گرفته بود – سه راه کار عمده را در پیش گرفتند:

۱ – **اظهار بیزاری از این گروه و باور های آنها:** امام باقر و امام صادق علیهما السلام بارها و در موارد متعدد، از جریان انحرافی غلوّ و افراد منتسب به آن، بیزاری جسته و خطر آنها را به اصحاب گوشزد می کردند. برای نمونه، این دو حدیث را بنگرید:

أ) *حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ مِمَّنْ يَنْتَحِلُ هَذَا الْأَمْرَ لَمَنْ هُوَ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا.* [4]

ب) *محمّد بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ محمّد بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ، ذُكِرَ عِنْدَهُ جَعْفَرُ بْنُ وَاقِدٍ وَ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي الْخَطَّابِ، فَقِيلَ إِنَّهُ صَارَ إِلَى بِيرُوذَ، وَ قَالَ فِيهِمْ: وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ، قَالَ، هُوَ الْإِمَامُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَا وَ اللَّهِ لَا يَأْوِينِي وَ إِيَّاهُ سَقْفُ بَيْتٍ أَبَداً، هُمْ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسِ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا، وَ اللَّهِ مَا صَغَّرَ عَظَمَةَ اللَّهِ تَصْغِيرَهُمْ شَيْءٌ قَطُّ، إِنَّ عُزَيْراً جَالَ فِي صَدْرِهِ مَا قَالَتْ فِيهِ الْيَهُودُ فَمَحَا اللَّهُ اسْمَهُ مِنَ النُّبُوَّةِ، وَ اللَّهِ*

---

۱. وأمّا كون عبدالّله أخا عليّ بن الحسين عليه السلام لُامّه فهو ممّا ذكره العامّة فى كتبهم، والحقّ أنّه لم يكن أخاه حقيقة، بل قيل: إنّ امّ عبدالّله كانت أرضعته عليه السلام ،فكان أخاً رضاعيّاً له عليه السلام. وللمزيد راجع: مرآة العقول، ج ۳، ص ۱۶۳. (الكافى، طبع دار الحديث، ج ۱، ص۶۷۵، پانوشت ۲)

۲. بصائر الدرجات فى فضائل آل محمّد صلى الله عليه وآله، ج ۱، ص ۳۲۰

۳. رجال كشّى، مدخل ۵۲۰

۴. همان، مدخل ۵۲۸

لَوْ أَنَّ عِيسَى أَقَرَّ بِمَا قَالَتِ النَّصَارَى لَأَوْرَثَهُ اللَّهُ صَمَماً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ اللَّهِ لَوْ أَقْرَرْتُ بِمَا يَقُولُ فِيَّ أَهْلُ الْكُوفَةِ لَأَخَذَتْنِي الْأَرْضُ، وَ مَا أَنَا إِلَّا عَبْدٌ مَمْلُوكٌ لَا أَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ضَرٍّ وَ لَا نَفْعٍ.[1]

۲ – امر به اصحاب به فاصله گیری کامل از این جریان: همچنین حضرات معصومین علیهم‌السلام، اصحاب خویش را به جدایی کامل از این جریان امر می فرمودند:

حَمْدَوَيْهِ وَ إِبْرَاهِيمُ، قَالا حَدَّثَنَا الْعُبَيْدِيُّ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ مَزْيَدٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام – وَ ذَكَرَ أَصْحَابَ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْغُلَاةَ – فَقَالَ لِي: يَا مُفَضَّلُ! لَا تُقَاعِدُوهُمْ وَ لَا تُؤَاكِلُوهُمْ وَ لَا تُشَارِبُوهُمْ وَ لَا تُصَافِحُوهُمْ وَ لَا تُوَارِثُوهُمْ.[2و3]

۳ – ارائه فهرستی از راویان مورد وثوق برای اخذ معارف: علاوه بر دو راهکار قبلی، امام صادق علیه‌السلام برای مبارزه با این جریان انحرافی، حرکت سومی را نیز سامان دادند و آن، ارائه فهرستی از راویان مورد وثوق برای اخذ معارف صحیح بود:

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ الْأَقْطَعِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام يَقُولُ: مَا أَحَدٌ أَحْيَا ذِكْرَنَا وَ أَحَادِيثَ أَبِي علیه‌السلام إِلَّا زُرَارَةُ وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثٌ الْمُرَادِيُّ وَ محمّد بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ. وَ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هَؤُلَاءِ

---

۱. همان، مدخل ۵۳۸

۲. همان، مدخل ۵۲۵

۳. بر همین اساس، راویانی که به جریان انحرافی غلوّ منسوب بودند، در میراث حدیثی شعیه یا اصلا روایتی ندارند و یا اگر روایتی از ایشان نقل شده است، به صحّت مذهب ایشان در زمان اداء حدیث، تصریح شده است. برای نمونه، از *ابوالخطّاب* در کتاب کافی، فقط دو حدیث، آن هم با لحاظ شرط مذکور، نقل شده است:

أ) *عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ زُرَارَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْخَطَّابِ فِي أَحْسَنِ مَا يَكُونُ حَالًا، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ فَقَالَ: إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ بِطَاعَةِ مَنْ أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ مِنْ آلِ محمّد، اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ لَمْ يَأْمُرِ اللَّهُ بِطَاعَتِهِمْ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ.* (الکافی، ج۸، ص۳۰۴)

ب) *محمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ قَالَ كَانَ أَبُو الْخَطَّابِ – قَبْلَ أَنْ يَفْسُدَ وَ هُوَ يَحْمِلُ الْمَسَائِلَ لِأَصْحَابِنَا وَ يَجِيءُ بِجَوَابَاتِهَا – رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: اشْتَرُوا وَ إِنْ كَانَ غَالِياً، فَإِنَّ الرِّزْقَ يَنْزِلُ مَعَ الشِّرَاءِ.* (همان، ج۵، ص۱۵۰)

حُفَّاظُ الدِّينِ وَ أُمَنَاءُ أَبِي علیه السلام عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ، وَ هُمُ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ.[۱ و ۲]

این گروه از راویان – که از ایشان به **جریان فقه مدار**[۳] تعبیر می کنیم – از آنجا که در مقابل جریان انحرافی غلوّ قرار داشت، به شدت مورد دشمنی آنها واقع شدند. به گونه ای که در برخی از گزارشات، نشانه افراد منتسب به جریان انحرافی غلوّ، بغض و دشمنی نسبت به راویان مذکور، معرفی شده است.

این واقعیت، در گزارش ۲۲۰ از رجال کشّی، به خوبی ترسیم شده است:

حَدَّثَنِي محمّد بْنُ قُولَوَيْهِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنَا محمّد بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ الْمَدَائِنِيُّ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ خَارِجٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ فَلَمَّا دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ لِي: لَقِيتَ الرَّجُلَ الْخَارِجَ مِنْ عِنْدِي؟ فَقُلْتُ: بَلَى؛ هُوَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ. فَقَالَ: لَا قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ لَا قَدَّسَ مِثْلَهُ! إِنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَاماً كَانَ أَبِي علیه السلام ائْتَمَنَهُمْ عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ وَ كَانُوا عَيْبَةَ عِلْمِهِ وَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ هُمْ عِنْدِي، هُمْ مُسْتَوْدَعُ سِرِّي، أَصْحَابُ أَبِي علیه السلام حَقّاً، إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ سُوءاً صَرَفَ بِهِمْ عَنْهُمُ السُّوءَ، هُمْ نُجُومُ شِيعَتِي أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً، يُحْيُونَ ذِكْرَ أَبِي علیه السلام، بِهِمْ يَكْشِفُ اللَّهُ كُلَّ بِدْعَةٍ، يَنْفُونَ عَنْ هَذَا الدِّينِ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأَوُّلَ الْغَالِينَ. ثُمَّ بَكَى؛ فَقُلْتُ: مَنْ هُمْ؟ فَقَالَ: مَنْ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ رَحْمَتُهُ أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً، بُرَيْدٌ الْعِجْلِيُّ وَ زُرَارَةُ وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ محمّد بْنُ مُسْلِمٍ. أَمَا إِنَّهُ يَا جَمِيلُ! سَيُبَيِّنُ لَكَ أَمْرُ هَذَا الرَّجُلِ إِلَى قَرِيبٍ. قَالَ جَمِيلٌ: فَوَ اللَّهِ مَا كَانَ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى رَأَيْتُ ذَلِكَ الرَّجُلَ يُنْسَبُ إِلَى آلِ أَبِي الْخَطَّابِ. قُلْتُ: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ﴾ قَالَ جَمِيلٌ: وَ كُنَّا نَعْرِفُ أَصْحَابَ أَبِي الْخَطَّابِ بِبُغْضِ هَؤُلَاءِ، رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.[۴]

هر کدام از این دو جریان، یعنی ***جریان فقه مدار*** و ***جریان انحرافی غلوّ***، طرفدارانی یافتند؛ اما این ***جریان فقه مدار*** بود که توسط حضرات معصومین علیهم السلام توثیق شد و در طرف مقابل، ***جریان انحرافی غلوّ***، تضعیف گردید.

---

۱. همان، مدخل ۲۱۹

۲. در برخی دیگر از روایات، از *فُضَیل بن یسار* و *ابوجعفر مؤمن الطّاق* نیز به عنوان راویان مورد وثوق در مقابل جریان انحرافی غلوّ، نام برده شده است.

۳. مقصود ما از راوی فقه مدار، راوی ای است که یا همه روایات او یا بیشتر آنها، روایات فقهی باشد.

۴. همان، مدخل ۲۲۰

به همین دلیل، در ادامه تاریخ حدیث شیعه نیز عموم راویانِ توثیق شده، فقه مدار هستند و در میان راویان تضعیف شده، حتی یک چهره فقه مدار هم به چشم نمی خورد.[1] و از طرفی، در میان راویان تضعیف شده، حضور بسیار پررنگ غلوّ دیده می شود. یعنی همان طور که عموم توثیق شدگان، ***فقه مدار*** هستند، عموم تضعیف شدگان، ***متهم به غلوّ*** می باشند.[2]

به همین دلیل، در میان اصحاب ما، دو مبنای عام بروز یافت: **مبنای عام در توثیق راویان، فقه مداری و مبنای عام در تضعیف راویان، اتهام به غلوّ** بود.[3 و 4]

---

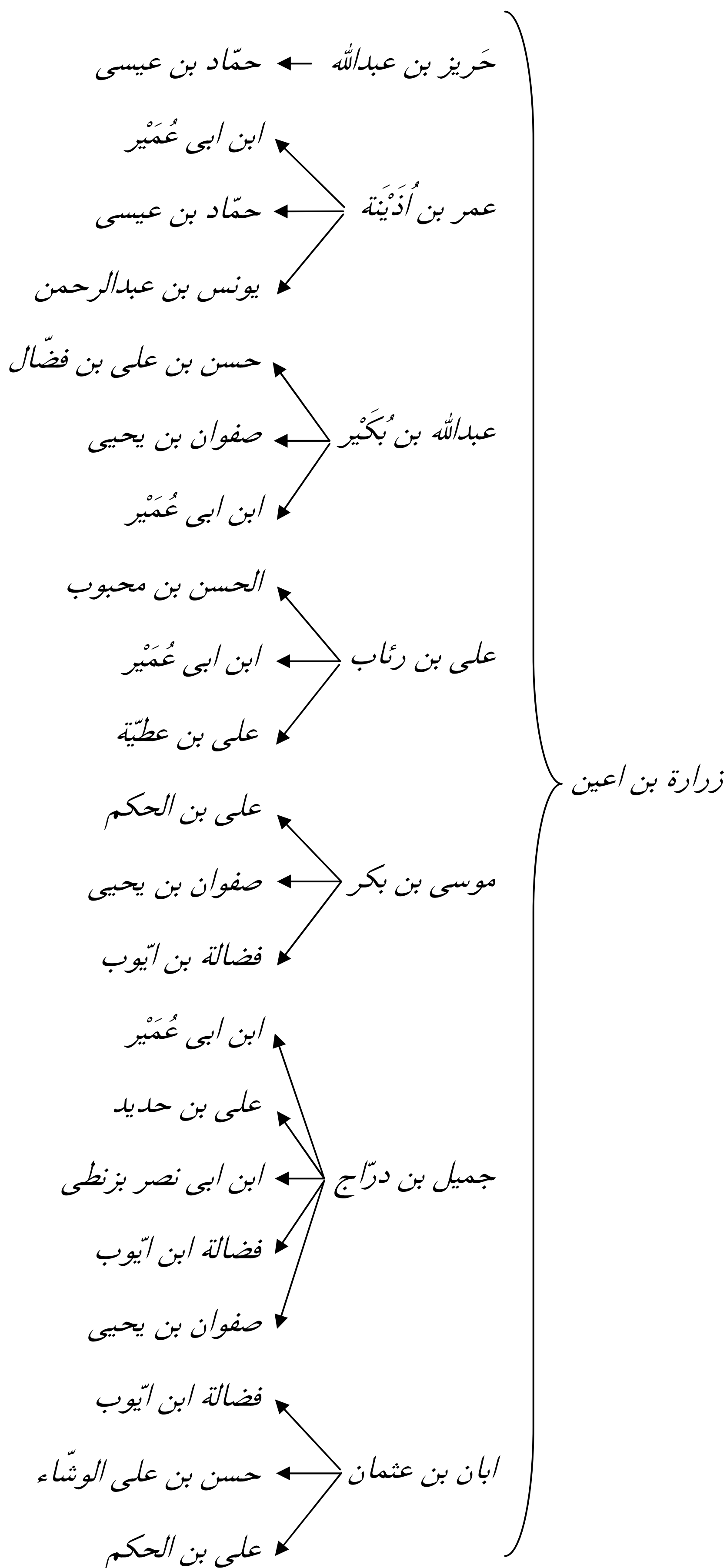
۱. در میان راویان فقه مدار، فقط *ابوبصیر* است که از جانب یکی از اصحاب تضعیف شده است. شاید به این دلیل که در میان طبقه اول اصحاب اجماع، بیشترین کسی که در مورد **ماهیت علم امام** حدیث نقل کرده، وی بوده است. به عبارت دیگر چون این دسته از احادیث، جزء احادیث فقهی نبوده و در عوض دارای مضامینی است که راویانی مانند *زراره* و *محمّد بن مسلم*، آنها را نقل نکرده اند، این گروه از احادیث و به تبع آن شخص *ابوبصیر*، در معرض اتهام از سوی برخی از اصحاب قرار گرفتند: *محمّد بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فَقَالَ اسْمُهُ يَحْيَى بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ، فَقَالَ، أَبُو بَصِيرٍ كَانَ يُكَنَّى أَبَا محمّد وَ كَانَ مَوْلَى لِبَنِي أَسَدٍ وَ كَانَ مَكْفُوفاً، فَسَأَلْتُهُ هَلْ يُتَّهَمُ بِالْغلوّ فَقَالَ أَمَّا الْغلوّ: فَلَا، لَمْ يُتَّهَمْ وَ لَكِنْ كَانَ مخَلَّطاً*.(رجال کشّی، مدخل ۲۹۶)

۲. جالب این جاست که در میان راویان، هرچه حکم به ضعف راوی قوی تر باشد، عینیت اتهام به غلوّ نیز در او نمایان تر است.

۳. تضعیفات مبتنی بر غلوّ، از زمان امام باقر علیه‌السلام و حتی درباره برخی از اصحاب ایشان، دیده می شود؛ راویانی مانند: *جابر بن یزید الجعفی، مفضل بن عمر الجعفی، محمّد بن سنان الزاهری، عبدالّله بن القاسم بن الحضرمی البَطَل، ابو سُمَینه، سهل بن زیاد الآدمی* و ... از این دسته اند.

۴. اگرچه نامنظم بودن در نگارش یا گزینش واژه های نامناسب و غیر موزون نیز موجب تضعیف برخی از راویان شده است، اما حجم اینگونه از تضعیفات در مقابل حجم تضعیفات مبتنی بر اتهام به غلوّ، بسیار کمتر است؛ به گونه ای که شاید عدد راویانی که به خاطر نامنظم بودن در نگارش و یا گزینش واژه های غیر موزون، تضعیف شده باشند، به ۱۰ نفر هم تجاوز نکند!

نکته دیگری که توجه بدان بسیار سودمند خواهد بود، وجود پیوست و ارتباط میان راویان توثیق شده است. برای نمونه به طبقه برخی از شاگردان *زراره* و نیز شاگردانِ شاگردان او، توجه کنید:



با دقت در اسامی راویان فوق، خواهیم دید که همگی ایشان نه تنها در کتب رجالی توثیق شده اند، بلکه بالاتر از این، بسیاری از آنها جزء سه طبقه اصحاب اجماع نیز هستند.

[به عبارات جناب کشّی در معرفی سه طبقه اصحاب اجماع دقت کنید:

اصحاب اجماع در طبقه اول: *اجْتَمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْدِيقِ هَؤُلَاءِ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَر عليه السلام وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ انْقَادُوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، فَقَالُوا أَفْقَهُ الْأَوَّلِينَ سِتَّةٌ: زُرَارَةُ وَ مَعْرُوفُ بْنُ خَرَّبُوذَ وَ بُرَيْدٌ وَ أَبُو بَصِيرٍ الْأَسَدِيُّ وَ الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ وَ محمّد بْنُ مُسْلِمٍ الطَّائِفِيُّ، قَالُوا وَ أَفْقَهُ السِّتَّةِ زُرَارَةُ، وَ قَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ أَبِي بَصِيرٍ الْأَسَدِيِّ أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَ هُوَ لَيْثُ بْنُ الْبَخْتَرِيُّ.*[1]

اصحاب اجماع در طبقه دوم: *أَجْمَعَتِ الْعِصَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ لِمَا يَقُولُونَ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ، مِنْ دُونِ أُولَئِكَ السِّتَّةِ الَّذِينَ عَدَدْنَاهُمْ وَ سَمَّيْنَاهُمْ، سِتَّةُ نَفَرٍ: جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْكَانَ، وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ، وَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى، وَ حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ، وَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، قَالُوا وَ زَعَمَ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ يَعْنِي ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَفْقَهَ هَؤُلَاءِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ وَ هُمْ أَحْدَاثُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.*[2]

اصحاب اجماع در طبقه سوم: *أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَ تَصْدِيقِهِمْ، وَ أَقَرُّوا لَهُمْ بِالْفِقْهِ وَ الْعِلْمِ: وَ هُمْ سِتَّةُ نَفَرٍ آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم فى أصحاب أبى عبد الله عليه السلام، منهم: يونس بن عبد الرحمن، و صفوان بن يحيى بياع السابرى، و محمّد بن أبى عمير، و عبد الله بن المغيرة، و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمّد بن أبى نصر. و قال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن على بن فضال و فضالة بن أيوب؛ و قال بعضهم مكان ابن فضال: عثمان بن عيسى؛ و أفقه هؤلاء، يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى.*[3و4]]

با توجه به مطالب فوق، بر این واقعیت بسیار مهم تأکید می کنیم که اصحاب ما، در ادامه تاریخ حدیث شیعه، روایت راویانی مانند *مغیرة بن سعید* و *ابوالخطّاب* را به کلّی از محدوده احادیث شیعه پاک کردند و

---

۱. رجال کشّی، مدخل ۴۳۱

۲. همان، مدخل ۷۰۵

۳. همان، مدخل ۱۰۵۰

۴. اگرچه در این جا، فقط به معرفی شاگردان جناب *زراره* پرداختیم، اما باید دانست که *ابوبصیر*، *محمّد بن مسلم*، *برید بن معاویة*، *فضیل بن یسار* و *ابوجعفر مؤمن الطاق* و شاگردان ایشان نیز، کم و بیش همین حال را دارند.

در مقابل، احادیث راویان فقه مداری که مورد تأیید ائمه هدی علیهم‌السلام قرار گرفته بودند و نیز شاگردان ایشان را، پذیرفته و نشر دادند.[1]

راهکارهای اصحاب در مبارزه با این جریان:

در ادامه و به موازات سه حرکت امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام ، اصحاب ما نیز برای مقابله با جریان انحرافی غلوّ، سه راهکار را در پیش گرفتند:

۱ – رجوع به امام علیه‌السلام برای دریافت آموزه های دینی: اصحاب ما مخصوصا در عصر امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام برای دریافت معارف دینی، تا جایی که امکان داشت، به حضرات معصومین علیهم‌السلام رجوع می کردند تا احادیث را بی واسطه از زبان ایشان بشنوند.

۲ – رجوع به اصحاب مورد اعتماد امام علیه‌السلام برای دریافت آموزه های دینی: از آنجا که به دلیل وجود شرائط خاص اجتماعی، رجوع به امام علیه‌السلام و دسترسی به او به راحتی و در هر زمان امکان پذیر نبود، اصحاب ما در موارد فراوانی به امر امام و با تأیید او، برای دریافت پاسخ پرسشهای خود، به اصحاب مورد وثوق حضرات معصومین علیهم‌السلام رجوع می کردند.

برخی از گزارشات تحت این عنوان را از نظر می گذرانیم:

گزارش اول: *حَدَّثنی محمّد بن قولویه، قال حدَّثنا سعد بن عبد الله، عن أحمدَ بنِ محمّد بن عیسی، عن عبدِ الله بنِ محمّد الحَجَّال، عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: کُنَّا عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام فَقَالَ: أَمَا لَکُمْ مِنْ مَفْزَعٍ؟ أَمَا لَکُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِیحُونَ إِلَیْهِ؟ مَا یَمْنَعُکُمْ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِیرَةِ النَّصْرِیِّ؟*[2]

با دقت در متن حدیث و قرائن موجود در آن، به نظر می آید که فرمایش امام صادق علیه‌السلام به گونه ای یک بیان اعتراضی است! زیرا ظاهرا به دلیل رجوع فراوان و پرتکرار اصحاب به امام صادق علیه‌السلام، حضرت به گونه ای تلویحی، شیعیان را از مراجعه پی در پی و شاید غیر ضروری برحذر داشته و ایشان را برای اخذ معارف، به *حارث بن مغیرة* ارجاع می دهند.

نکته دیگری که از این حدیث استنباط می شود، وجود دغدغه فراوان میان اصحاب و شیعیان به دلیل وجود بحران های متعدّد – مانند بروز جریان انحرافی غلوّ و یا وجود احادیث اختلافی – در بستر جامعه

---

۱. با این توضیح، ما گزارش مدخل ۴۰۱ از رجال کشّی را که بر دستکاری احادیث امام صادق علیه‌السلام توسط *مغیرة بن سعید و ابوالخطّاب* دلالت دارد، نمی پذیریم.

۲. رجال کشّی، مدخل ۶۲۰

شیعی است که باعث می شد اعتماد اصحاب از یکدیگر سلب شده و برای اخذ معارف، حتی به خواص و بزرگان اصحاب نیز مراجعه نکنند.

نکته دیگر آنکه، ویژگی مفزع و پناهگاه، در امان داشتن انسان از خطرهاست. و گویی اصحاب قصد داشتند با رجوع به امام علیه السلام، از خطرات، تشویش ها و دغدغه هایی که بدانها دچار شده بودند، به آرامش دست یابند. اما حضرت با نام بردن از *حارث بن مغیرة*، گویی قصد دارند به اصحاب این نکته مهم را گوشزد کنند که تنها راه رسیدن به آرامش و در امان ماندن از خطرات، رجوع به امام نیست؛ بلکه می توان به راویان عالِم و مورد اعتماد معصوم نیز برای اخذ معارف رجوع کرد.

گزارش دوم: *حدَّثَنِی محمّد بْنُ قُولَوَیْهِ عَنْ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: إِنَّهُ لَیْسَ کُلَّ سَاعَةٍ أَلْقَاکَ وَ لَا یُمْکِنُ الْقُدُومُ وَ یَجِیءُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَیَسْأَلُنِی وَ لَیْسَ عِنْدِی کُلُّ مَا یَسْأَلُنِی عَنْهُ؛ قَالَ: فَمَا یَمْنَعُکَ مِنْ محمّد بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِیِّ؟ فَإِنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِی وَ کَانَ عِنْدَهُ وَجِیهاً.*[1]

گزارش سوم: *حَمْدَوَیْهِ قَالَ: حَدَّثَنَا یَعْقُوبُ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ شُعَیْبٍ الْعَقَرْقُوفِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: رُبَّمَا احْتَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّیْءِ، فَمَنْ نَسْأَلُ؟ قَالَ: عَلَیْکَ بِالْأَسَدِیِّ، یَعْنِی أَبَا بَصِیرٍ.*[2]

در این گزارش، نکته جالب آن است که با وجود آنکه ابوبصیر، دایی شُعَیب بن یعقوب است و شُعَیب او را به خوبی می شناسد، اما خود به تنهایی و بدون اذن امام علیه السلام، برای شنیدن حدیث معصوم علیه السلام به سراغ دایی خویش نیز نمی رود.

گزارش چهارم: *ابْنُ قُولَوَیْهِ عَنْ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ محمّد بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَوْماً وَ دَخَلَ عَلَیْهِ الْفَیْضُ بْنُ الْمُخْتَارِ، فَذَکَرَ لَهُ آیَةً مِنْ کِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ یُأَوِّلُهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام؛ فَقَالَ لَهُ الْفَیْضُ: جَعَلَنِیَ اللَّهُ فِدَاکَ! مَا هَذَا الِاخْتِلَافُ الَّذِی بَیْنَ شِیعَتِکُمْ؟ قَالَ: وَ أَیُّ الِاخْتِلَافِ یَا فَیْضُ؟ فَقَالَ لَهُ الْفَیْضُ: إِنِّی لَأَجْلِسُ فِی حَلَقِهِمْ بِالْکُوفَةِ، فَأَکَادُ أَنْ أَشُکَّ فِی اخْتِلَافِهِمْ فِی حَدِیثِهِمْ، حَتَّی أَرْجِعَ إِلَی الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، فَیُوقِفُنِی مِنْ ذَلِکَ عَلَی مَا تَسْتَرِیحُ إِلَیْهِ نَفْسِی وَ تَطْمَئِنُّ إِلَیْهِ قَلْبِی؛ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: أَجَلْ! هُوَ کَمَا ذَکَرْتَ یَا فَیْضُ؛ إِنَّ النَّاسَ أُولِعُوا بِالْکَذِبِ عَلَیْنَا! إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَیْهِمْ لَا یُرِیدُ مِنْهُمْ غَیْرَهُ وَ إِنِّی أُحَدِّثُ أَحَدَهُمْ بِالْحَدِیثِ فَلَا یَخْرُجُ مِنْ عِنْدِی حَتَّی یَتَأَوَّلَهُ عَلَی غَیْرِ تَأْوِیلِهِ وَ ذَلِکَ أَنَّهُمْ لَا یَطْلُبُونَ*

---

۱. همان، مدخل ۲۷۳

۲. همان، مدخل ۲۹۱

بحَدِيثِنا وَ بحُبِّنا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا وَكُلٌّ يُحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْساً إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَرْفَعُ نَفْسَهُ إِلَّا وَضَعَهُ اللَّهُ وَ مَا مِنْ عَبْدٍ وَضَعَ نَفْسَهُ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ وَ شَرَّفَهُ؛ فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ، وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ؛ فَسَأَلْتُ أَصْحَابَنَا عَنْهُ، فَقَالُوا: زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ.[1]

****

از بررسی این چند گزارش، این واقعیت نمایان می شود که دغدغه مهم اصحاب ما در اخذ حدیث، احراز اطمینان نسبت به صدور روایت از امام علیه السلام است.

همین واقعیت، یکی از ارکان مهم مفهوم وثاقت است. یعنی در تاریخ حدیث شیعه، اصحاب ما فقط هنگامی احادیث یک راوی را پذیرفته و حکم به توثیق او می نمودند که نسبت به انتساب احادیث او به معصوم علیه السلام، اطمینان حاصل می کردند.[2]

و از آنجا که احراز این نحو از اطمینان و در نتیجه دست یابی به سکون و آرامشِ ناشی از آن، غالبا به هنگام تعامل با احادیث راویان فقه مدار و نیز شاگردان ایشان – که مورد تأیید حضرات معصومین علیهم السلام قرار گرفتند – حاصل می شد، لذا تمامی راویانی که منتسب به جریان فقه مدار بودند، توثیق شده و در نتیجه احادیث ایشان مورد پذیرش واقع شد؛ و در مقابل، اگر یک راوی جزء این گروه نبود، اصحاب ما در حکم به وثاقت او بسیار احتیاط کرده و گاهی به این دلیل که روایات او را غالیانه می پنداشتند، او را تضعیف می کردند. (دقت شود)

۳ – عرضه احادیث مشکوک به امام علیه السلام: برخی از اصحاب هرگاه حدیثی را می شنیدند که در صحّت انتساب آن به معصوم علیه السلام در شک و تردید واقع می شدند، برای آنکه از صحّت محتوای احادیث مذکور اطمینان حاصل کنند، آن را به امام عرضه می کردند.

گزارشات زیر را – که فقط در اجمال و تفصیل با هم اختلاف دارند – بنگرید:[3]

گزارش اول: *حَدَّثَنا أَحْمَدُ بْنُ محمّد عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: حَدَّثَنِي زِيَادُ بْنُ أَبِي الْحَلَالِ قَالَ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ وَ أَحَادِيثِهِ وَ أَعَاجِيبِهِ. قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْهُ،*

۱. همان، مدخل ۲۱۶

۲. در ادامه در این باره بیشتر صحبت خواهیم کرد.

۳. برای مطالعه بیشتر پیرامون راهکار سوم، ر.ک: کتاب در پرتو حدیث از عبدالّهادی مسعودی.

فَابْتَدَأَنِی مِنْ غَیْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ: رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ بْنَ یَزِیدَ الْجُعْفِیَّ کَانَ یُصَدِّقُ عَلَیْنَا وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِیرَةَ بْنَ السَّعِید کَانَ یَکْذِبُ عَلَیْنَا.[1]

گزارش دوم: *أَحْمَدُ بْنُ محمّد عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ محمّد بْنِ سِنَانٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ أَبِی الْحَلَالِ قَالَ: کُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرٍ أَحَادِیثَ فَاضْطَرَبَ فِیهَا فُؤَادِی وَ ضِقْتُ فِیهَا ضَیْقاً شَدِیداً؛ فَقُلْتُ: وَ اللَّهِ إِنَّ الْمُسْتَرَاحَ لَقَرِیبٌ وَ إِنِّی عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ فَابْتَعْتُ بَعِیراً وَ خَرَجْتُ إِلَی الْمَدِینَةِ وَ طَلَبْتُ الْإِذْنَ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام فَأَذِنَ لِی؛ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَیَّ قَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِراً کَانَ یَصْدُقُ عَلَیْنَا وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِیرَةَ فَإِنَّهُ کَانَ یَکْذِبُ عَلَیْنَا. قَالَ ثُمَّ قَالَ فِینَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله .*[2]

گزارش سوم: *حَمْدَوَیْهِ وَ إِبْرَاهِیمُ، قَالا حَدَّثَنَا محمّد بْنُ عِیسَی، عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ، عَنْ زِیَادِ بْنِ أَبِی الْحَلَالِ، قَالَ: اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِی أَحَادِیثِ جَابِرٍ الْجُعْفِیِّ، فَقُلْتُ لَهُمْ أَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام . فَلَمَّا دَخَلْتُ ابْتَدَأَنِی، فَقَالَ: رَحِمَ اللَّهُ جَابِرَ الْجُعْفِیِّ! کَانَ یَصْدُقُ عَلَیْنَا، لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِیرَةَ بْنَ سَعِید! کَانَ یَکْذِبُ عَلَیْنَا.*[3]

در این سه گزارش مشابه - علاوه بر اصل رجوع به معصوم علیه‌السلام برای زدودن شک و تردید - دو نکته مهم وجود دارد:

اول آنکه اصحاب ما میان احادیث *جابر بن یزید* و *مغیرة بن سعید*، همسانی و سازگاری می دیند! به همین دلیل، در پذیرش احادیث جناب *جابر بن یزید* دچار شک و تردید شده و راه چاره را در رجوع به امام علیه‌السلام می یافتند.[4]

---

۱. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد علیهم‌السلام ؛ ج ۱ ؛ ص۲۳۸

۲. همان، ص ۴۵۹

۳. رجال کشّی، مدخل ۳۳۶

۴. ترس از ورود آموزه های غالیانه به میراث حدیثی شیعه موجب می شد که اصحاب در اخذ معارف بیش از حد احتیاط کنند؛ به گونه ای که ممکن بود باب آموزه های معارفی را به روی خود ببندند! چرا که گاهی اوقات ممکن است ورود به ساختار فقهی، نوعی جمود فکری را برای روای ایجاد کند. در مواردی حضرات معصومین علیهم‌السلام این خطر را به اصحاب گوشزد می کردند: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ محمّد عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ محمّد بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَیْهِ بَعْدَ مَا قُتِلَ أَبُو الْخَطَّابِ قَالَ فَذَکَرْتُ لَهُ مَا کَانَ یَرْوِی مِنْ أَحَادِیثِهِ تِلْکَ الْعِظَامِ قَبْلَ أَنْ یُحْدِثَ مَا أَحْدَثَ فَقَالَ فَحَسْبُکَ وَ اللَّهِ یَا أَبَا محمّد أَنْ تَقُولَ فِینَا یَعْلَمُونَ الْحَرَامَ وَ الْحَلَالَ وَ عِلْمَ الْقُرْآنِ وَ فَصْلَ مَا بَیْنَ النَّاسِ فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَقُومَ أَخَذَ بِثَوْبِی فَقَالَ یَا أَبَا محمّد وَ أَیُّ شَیْءٍ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فِی جَنْبِ الْعِلْمِ إِنَّمَا الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فِی شَیْءٍ یَسِیرٍ مِنَ الْقُرْآنِ. (بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله ، ج ۱، ص: ۱۹۵)

و دوم آنکه امام صادق علیه السلام به محض ورود *زیاد بن ابی الحلال* و قبل از آنکه سوال خود را مطرح کند، به ابراز جوابِ پرسش او مبادرت می ورزند! گویی قصد امام علیه السلام آن است تا گوشه ای از علم امامت خویش را بر او نمایان سازند تا استبعاد احادیث جناب جابر در نظر او، متزلزل شود.

بعد از بررسی سه راهکار فوق و برخی احادیث وارده در ذیل این سه عنوان، می توان اینگونه گفت که اصحاب ما در طول تاریخ حدیث شیعه، به علت بروز پدیده های مخرّب در متن جامعه شیعی، و از همه مهمتر، پیدایش جریان انحرافی غلوّ، در اخذ معارف از یکدیگر به شدت دچار وسواس شدند. اما حضرات معصومین علیهم السلام راهکار دیگری را غیر از رجوع به معصوم علیه السلام در مقابل اصحاب قرار دادند و آن رجوع به اصحاب مورد اعتماد بود.

****

بعد از بیان تفصیلی چهار عامل تأثیر گذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم دالّ بر توثیق و تضعیف، اکنون نوبت آن است که به پرسش های مطرح شده در صدر این نوشتار بازگردیم.

اگر به خاطر داشته باشید، در ابتدای بحث، ده سؤال اساسی را مطرح کردیم؛ و اینک قصد داریم از آن میان، در مقام پاسخ از چهار پرسش اصلی برآییم. با پاسخ به این چهار پرسش، جواب سوالات دیگر نیز واضح خواهد شد.

این چهار پرسش عبارت بودند از:

۱ – آیا می توان تضعیفات دانشمندان رجالی را پذیرفت؟[1]

۲ – مفهوم «ضعف» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ یعنی دانشمندان رجالی بعد از حکم به ضعف راوی، چگونه با احادیث او تعامل داشتند؟

۳ – آیا می توان توثیقات دانشمندان رجالی را پذیرفت؟

۴ – مفهوم «وثاقت» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ یعنی دانشمندان رجالی بعد از حکم به توثیق راوی، چگونه با احادیث او تعامل داشتند؟[2]

---

۱. همان گونه که چندین بار اشاره کردیم، از آنجا که اکثر قریب به اتفاق تضعیفات دانشمندان رجالی، مبتنی بر اتهام به غلوّ بوده است، لذا مقصود ما از تضعیفات در این جا، تضعیفاتی است که مبتنی بر غلوّ می باشد.

۲. پرسش دوم و چهارم، به ترتیب متناظر با پرسش های پنجم و ششم در صدر این نوشتار و پرسش اول و سوم، همان پرسش نهم در ابتدای بحث است. (ر.ک صص ۵ و ۸)

ج) آیا می توان تضعیفات مبتنی بر غلوّ دانشمندان رجالی را پذیرفت؟

ما به چهار بیان، تضعیفات مبتنی بر غلوّ را نمی پذیریم. از این چهار بیان، مورد اول و دوم، دو دلیل مستقل محسوب می شوند؛ اما مورد سوم و چهارم، دلیل مستقلی نیستند بلکه مکمّل و مؤیّد دلیل اول و دوم می باشند.[1] دلایل عدم پذیرش تضعیفات دانشمندان رجالی به ترتیب اولویت عبارتند از:

دلیل اول: مبتنی بودن احکام رجالی بر مبانی کلامی

قبلا اشاره کردیم حکم به تضعیف راویان در اتهام به غلوّ، مبتنی بر مبانی کلامی دانشمندان رجالی است؛ بنابراین نمی توان به این احکام ملتزم شد. توضیح آنکه: چون مبنای کلامی با اجتهاد شخصی گره خورده است و از طرفی، حکم مبتنی بر اجتهاد شخصی نیز در حق ما حجیّت ندارد، لذا احکام مبتنی بر مبنای کلامی نیز به طریق اولی، حجیّت نخواهند داشت.

با ذکر مثالی، به توضیح این دلیل می پردازیم:

می دانید که از نظر جناب ابن ولید رحمه الله، اولین درجه غلوّ، نفی السّهو عن النبیّ است. لذا از دیدگاه او، کسی که قائل به عدم سهو نبیّ باشد، غالی خواهد بود. از طرفی شیخ مفید رحمه الله و سید مرتضی رحمه الله، با این نظر مخالفت کرده و قائلین به سهو النبیّ را جزء مقصّرین دانسته اند.

ملاحظه می کنید که نتیجه یک مبنای کلامی – نفی سهو النبیّ و سهو النبیّ – یک حکم رجالی است؛ از دیدگاه ابن ولید، حکم به تضعیف به دلیل اتهام به غلوّ؛ و از دیدگاه شیخ مفید و سید مرتضی، حکم به تضعیف به دلیل اتهام به تقصیر!

واضح است که ما در مقام داوری و یا پذیرش هر یک از این دو حکمِ کاملا متضاد، زمانی می توانیم یکی را اختیار کنیم که مبنای کلامی آن حکم را پذیرفته باشیم. لذا اگر مبنای ابن ولید را بپذیریم، راوی را غالی خواهیم شمرد؛ و اگر مبنای شیخ مفید و سید مرتضی را بپذیریم، راوی را مقصّر خواهیم نامید. اما اگر مبنای هیچ یک از دو طرف را نپذیریم، مسلّم است که نمی توانیم حکم ناشی از هر دو مبنا را بپذیریم.

---

۱. باید توجه داشت که عدم پذیرش تضعیفات دانشمندان رجالی، به هیچ وجه به معنای توثیق راویان تضعیف شده نیست. به عبارت دیگر، دلایل چهارگانه، تضعیفات دانشمندان رجالی را در حق برخی از راویان مردود می شمارد، نه آنکه وثاقت راویان مذکور را اثبات کند. (دقت شود)

دقیقا همین رویکرد را در مباحث رجالی و حکم به تضعیف و توثیق راویان، شاهد هستیم. یعنی دانشمندان رجالی، بنا به مبنای کلامی خویش و تعریفی که از غلوّ و مفاهیم غالیانه ارائه می کردند، راویان را به دلیل اتهام به غلوّ یا مبرّا بودن از آن، به ضعف یا وثاقت موصوف می کردند.

و همان طور که گفتیم، تعاملی این چنینی با راوی و احادیث او، در حق ما حجیّت نخواهد داشت.[۱]

دلیل دوم: مخالفت معصوم علیه السلام با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ

پیشتر و به هنگام بحث از اختلاف مبانی کلامی اصحاب با یکدیگر، به مناسبت، از *فضل بن شاذان* و سرزنش او از سوی معصوم علیه السلام، ذکری به میان آمد. اگر به دو گزارشی که متعرّض آنها شدیم رجوع کنید، خواهید دید که امام علیه السلام با تضعیف *فضل بن شاذان* درباره فرستاده خویش، یعنی *ایّوب بن النّاب*، مخالفت کرده و *فضل* را به دلیل چنین رفتاری، توبیخ می کنند.

همچنین، نمودهای دیگر مخالفت معصوم علیه السلام با تضعیفات مبتنی بر غلوّ را در ترجمه *یونس بن عبد الرحمن* و *جابر بن یزید الجعفی* از نظر گذراندیم. این نحو از مخالفت معصوم علیه السلام را چند سطر دیگر و در ترجمه *محمّد بن اورمة* نیز ملاحظه خواهید نمود.

با این توضیحات باید گفت اصل وجود مخالفت معصوم علیه السلام با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ، ثابت می شود؛ و هرگاه این اصل ثابت شد، پذیرش عمومیت تضعیفات مبتنی بر غلوّ، زیر سوال می رود. در چنین حالتی، به ناچار باید به صورت موردی، به بررسی تضعیفات راویانی که به غلوّ متهم شده اند، پرداخت.

دلیل سوم: مخالفت نکته سنج ترین رجالی شیعه، یعنی نجاشی، با برخی از تضعیفات مبتنی بر غلوّ

جناب نجاشی رحمه الله، در مواردی با نظر مشایخ قم در تضعیف برخی از راویان، مخالفت کرده و نظر ایشان را نمی پذیرد. ترجمه برخی از این روایان را از نظر می گذرانیم:

۱ – *محمّد بن أورمة أبو جعفر القمی، ذکره القمیون و غمزوا علیه و رموه بالغلوّ، حتی دَسَّ علیه من یفتک به، فوجدوه یصلی من أول اللیل إلی آخره فتوقفوا عنه. و حکی جماعة من شیوخ القمیین عن ابن*

---

۱. برخی در اثبات حجیّت قول دانشمند رجالی، به قاعده «حجیّت خبر ثقه»، تمسک می کنند؛ اما باید دانست که این قاعده، در موضوعات جریان دارد؛ حال آنکه تضعیفات مبتنی بر غلوّ از آنجا که مبتنی بر اجتهاد شخصی است، از تحت موضوعات خارج است.

الولید أنه قال: محمّد بن أورمة طعن علیه بالغلوّ و کلّ (فکلّ) ما کان فی کتبه مما وجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فقل به و ما تفرّد به فلا تعتمده. و قال بعض أصحابنا: إنه رأی توقیعا من أبی الحسن الثالث علیه‌السلام إلی أهل قم فی معنی محمّد بن أورمة و براءته مما قذف به. و کتبه صحاح[1] إلا کتابا یُنسَب إلیه، ترجمته تفسیر الباطن، فإنه مخلّط ... .[2]

۲ – *محمّد بن بحر الرّهنی أبو الحسین الشیبانی، ساکن نرماشیر من أرض کرمان. قال بعض أصحابنا: إنه کان فی مذهبه ارتفاع. و حدیثه قریب من السلامة و لا أدری من أین قیل ذلک ... .*[3]

۳ – *علی بن محمّد بن شیرة القاسانی (القاشانی) أبو الحسن، کان فقیها، مُکثِرا من الحدیث، فاضلا، غمز علیه أحمد بن محمّد بن عیسی و ذکر أنه سمع منه مذاهب منکرة، و لیس فی کتبه ما یدلّ علی ذلک ... .*[4]

۴ – *الحسین بن یزید بن محمّد بن عبد الملک النوفلی، نوفل النخع، مولاهم، کوفی، أبو عبد الله. کان شاعرا أدیبا و سکن الری و مات بها. و قال قوم من القمیین: إنه غلا فی آخر عمره؛ و الله أعلم. و ما رأینا له روایة تدل علی هذا ... .*[5]

۵ – *الحسین بن عبید الله السعدی، أبو عبد الله بن عبید الله بن سهل. ممن طُعِن علیه و رمی بالغلوّ. له کتب صحیحة الحدیث ... .*[6]

۶ – *عبید الله بن أبی زید أحمد بن یعقوب بن نصر الأنباری، شیخ من أصحابنا، یکنی أبا طالب. ثقة فی الحدیث، عالم به، کان قدیما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسین بن عبید الله: قال أبو غالب الزراری: کنت أعرف أبا طالب أکثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة، ثم عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا و کان حسن العبادة و*

---

۱. صحّت دارای معانی متعدد لغوی و اصطلاحی است. صحّت در لغت، به سه معنای عمده باز می گردد: عاری بودن از هر عیب و نقص، مطابق با واقع و آنچه خلاف باطل است. و در اصطلاح، به معنای حدیثی است که از قابلیت افتاء برخوردار بوده و بتوان بدان تکیّه کرد.

لذا وقتی جناب نجاشی، کتب محمّد *بن اورمة* را به وصف **صحّت** متصف می سازد، می توان تمامی این معانی را درباره محتوای آنها، به کار برد.

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۸۹۱

۳. همان، مدخل ۱۰۴۴

۴. همان، مدخل ۶۶۹

۵. همان، مدخل ۷۷

۶. همان، مدخل ۸۶

الخشوع. و كان أبو القاسم بن سهل الواسطى العدل يقول: ما رأيت رجلا كان أحسن عبادة و لا أبين زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أكثر تحلّيا من أبى طالب. و كان يتخوف من عامة واسط أن يشهدوا صلاته و يعرفوا عمله، فينفرد فى الخراب و الكنائس و البِيَع. فإذا عثروا به، وُجد على أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع. له كتاب أضيف إليه يسمّى كتاب الصفوة. قال الحسين بن عبيد الله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن يمكننى أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلک. و له كتب كثيرة ... .[1]

دليل چهارم: مخالفت سخت گيرترين رجالى شيعه، يعنى ابن غضائرى، با برخى از تضعيفات مبتنى بر غلوّ

جناب ابن غضائرى رحمه الله نيز همانند جناب نجاشى رحمه الله، در مواردى با نظر مشايخ قم، در تضعيف راويان، مخالفت مى ورزد. براى مثال، ترجمه دو راوى زير را بنگريد:

۱ – *محمّد بن أورمة أبو جعفر القمى. اتّهمه القميون بالغلوّ؛ و حديثه نقى لا فساد فيه، و ما رايت شيئا ينسب إليه تضطرب فى النفس إلا أوراقا فى تفسير الباطن، و ما يليق بحديثه و أظنها موضوعة عليه. و رأيت كتابا خرج من أبى الحسن على بن محمّد عليهما السلام إلى القميين فى براءته مما قُذِف به (و حُسن عقيدته و قُرب) منزلته. و قد حدّثنى الحسن بن محمّد بن بندار القمى رحمه الله قال: سمعت مشايخى يقولون: إن محمّد بن أورمة لما طعن عليه بالغلوّ، (اتفقت) الأشاعرة ليقتلوه، فوجدوه يصلى الليل من أوله إلى آخره ليالى عديدة، فتوقفوا عن اعتقادهم.*[2]

۲ – *أحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد بن سعيد بن مهران، يكنى أبا جعفر. روى عن اكثر رجال ابيه و قالوا: سائرهم الا حمّاد بن عيسى. و قال القميون: كان غاليا. و حديثه فى ما رايته سالم. و الله اعلم. وهو الملقّب دندان.*[3]

****

ملاحظه مى كنيد كه در ترجمه اين دسته از راويان، نجاشى و ابن غضائرى، هر دو بعد از آنكه متعرّض نظر مشايخ قم مى شوند، صريحا با تضعيفات ايشان مخالفت كرده و راويان مذكور را توثيق مى كنند.

---

۱. همان، مدخل ۶۱۷

۲. رجال ابن غضائرى، مدخل ۱۳۳

۳. همان، مدخل ۱۲

اگر به خاطر داشته باشید، به هنگام بحث از اولین عاملِ تأثیر گذار بر رفتار عملی اصحاب در پیدایش مفاهیم دالّ بر توثیق و تضعیف، یعنی به خطر افتادن استمرار حیات جامعه شیعی، متذکر شدیم که جناب *زراره* بعد از آنکه به **نقد محتوایی** صحیفه فرائض پرداخت، چون آن را مخالف با مبنای خویش یافت، به بطلان آن حکم نمود.

همین نحو از تعامل را در رفتار دو تن از بزرگترین رجالیون شیعه، یعنی نجاشی و ابن غضائری، مشاهده می کنیم. یعنی این دو نیز با ابزار **نقد محتوایی**، به سنجش احادیث راویان پرداخته و بعد از آنکه روایات ایشان را با مبنای خویش موافق می یابند، ضمن مخالفت با جمع زیادی از اصحاب، به وثاقت راوی حکم می کنند. کما اینکه اصحاب دیگر ما، با همین ابزار، به ضعف راوی حکم کرده بودند.

لذا می توان گفت که ابزار **نقد محتوایی** در تاریخ حدیث شیعه، همان گونه که عاملی بوده است برای اتهام به غلوّ و در نتیجه تضعیف راویان، دقیقا در جهت مقابل، وسیله ای بوده است برای ردّ اتهام به غلوّ و در نتیجه توثیق راویان!

از این توضیحات، دو نکته مهم حاصل می شود:

یکم آنکه: امکان مخالفت با تضعیفات مبتنی بر غلوّ، نه تنها امکان دارد، بلکه از سوی برترین دانشمندان رجالی ما نیز اِعمال شده است.

دوم آنکه: اصحاب ما برای مخالفت با این گونه تضعیفات، از راهکار **نقد محتوایی** استفاده کرده اند؛ راهکاری که اینک در اختیار ما نیز قرار دارد.

بنابراین، ما هم می توانیم با استفاده از ابزار **نقد محتوایی**، به اعتبار سنجی احادیث راویان پرداخته و به نحو موردی و استقلالی، پیرامون وثاقت یا ضعف هر یک از ایشان، به بحث و بررسی بپردازیم.

از آنچه گفتیم، این واقعیت نمایان می شود که نمی توان به صرف مواجهه با عبارات دالّ بر تضعیف یک راوی در کتب رجالی، بر روی تمامی احادیث او خط بطلان کشید؛ زیرا

اولا: با توجه به دلایل چهارگانه ای که اقامه کردیم، تضعیفات مبتنی بر غلوّ از درجه اعتبار ساقط اند.

ثانیا: در تاریخ حدیث شیعه نیز چنین برخوردی، یعنی باطل دانستن تمام محتوای حدیثی یک راوی، حتی در میان سخت گیرترین اصحاب رجالی ما – مانند ابن ولید – دیده نمی شود؛ بلکه ایشان بعد از آنکه احادیث مبتنی بر غلوّ راوی را استثنا می کردند، به روایات فقهی او عمل می نمودند؛ و یا نهایتا در عمل به روایات او توقف می کردند، نه آنکه تمام آن را دور بریزند.

عملی که متأسفانه برخی دگراندیشان با میراث حدیثی شیعه انجام می دهند!

همچنین باید این نکته را نیز گوشزد کنیم که قصد ما از بررسی ترجمه این دسته از راویان، آن نیست که بین نظر مشایخ قم از یک طرف و نظر جناب نجاشی رحمه‌الله و ابن غضائری رحمه‌الله از سوی دیگر، به قضاوت بنشینیم و در پایان به نفع یکی از دو طرف، حکم صادر کرده و راویان مورد مناقشه را به ضعف یا وثاقت موصوف کنیم. بلکه قصد ما **جریان خوانیِ** تاریخِ حدیث شیعه است و توجه به این واقعیت که در میان اصحاب متقدّم ما، در مورد نحوه تعامل با راویان و احادیث شیعه، رویکردهای کاملا متضادی بروز یافته است.

چ) مفهوم «ضعف» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ یعنی دانشمندان رجالی بعد از حکم به ضعف راوی، چگونه با احادیث او تعامل داشتند؟

قبل از آنکه به پاسخ این پرسشِ بسیار مهم بپردازیم، ابتدا ترجمه دو راوی را در فهرست نجاشی بنگرید:

١ – *محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدی أبو الحسین الکوفی، ساکن الری. یقال له محمّد بن أبی عبد الله. کان ثقة، صحیح الحدیث، إلا أنه روی عن الضعفاء. و کان یقول بالجبر و التشبیه، و کان أبوه وجها، روی عنه أحمد بن محمّد بن عیسی. له کتاب الجبر و الاستطاعة. أخبرنا أبو العباس بن نوح قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمّد بن جعفر الأسدی بجمیع کتبه. قال: و مات أبو الحسین محمّد بن جعفر لیلة الخمیس لعشر خلون من جمادی الأولی سنة اثنتی عشرة و ثلاثمائة. و قال ابن نوح: حدثنا أبو الحسن بن داود قال: حدثنا أحمد بن حمدان القزوینی عنه بجمیع کتبه.*[١]

٢ –*أحمد بن محمّد بن جعفر أبو علی الصولی، بصری. صحب الجلودی عمره و قدم بغداد سنة ثلاث و خمسین و ثلاثمائة و سمع الناس منه و کان ثقة فی حدیثه، مسکونا إلی روایته، غیر أنه قیل: إنه یروی عن الضعفاء. له کتاب أخبار فاطمة علیها السلام کان یرویه عنه أبو الفرج محمّد بن موسی القزوینی.*[٢]

همان گونه که ملاحظه می کنید، عباراتی که جناب نجاشی رحمه الله در ترجمه این دو راوی به کار می برد، موهِم تعارض است؛

در ترجمه راوی اول می گوید: *کان ثقةً، صحیحَ الحدیث، إلا أنه روی عن الضعفاء ...*

و در ترجمه راوی دوم می گوید: *کان ثقةً فی حدیثه، مسکونا إلی روایته، غیر أنه قیل: إنه یروی عن الضعفاء ...*

طبیعی است که در بدو امر و با نظر به این عبارات، این سؤال در ذهن نقش می بندد که چگونه ممکن است راوی در عین آنکه ثقه است و احادیث او نیز صحیح هستند، اما با این وجود دارای مشایخ ضعیف باشد؟! حال آنکه به تناسب حکم و موضوع، معنا ندارد که روای ثقه باشد اما اساتید او تضعیف شده باشند!

---

١. فهرست نجاشی، مدخل ١٠٢٠

٢. همان، مدخل ٢٠٢

برای فهم پاسخ این پرسش و حلّ تعارض موجود، ناچاریم تلقی اصحاب از مفهوم وثاقت و ضعف را قبل و بعد از پیدایش حوزه حلّه، بررسی کنیم.

توضیح آنکه، تلقی فعلی ما از مفهوم واژه های چهارگانه ***صحیح، حَسَن، موثّق*** و ***ضیعف***، به نیمه اول قرن هشتم و پس از شکل گیری مدرسه حلّه، بازگشت می کند. در دیدگاه مدرسه حلّه، هرگاه یک راویِ ضعیف در سند روایتی قرار داشته باشد، به تبع آن، مضمون حدیث نیز تضعیف خواهد شد.

حال آنکه تلقی اصحاب ما قبل از پیدایش حوزه حلّه، با دیدگاه مذکور کاملا تفاوت دارد. در رویکرد متقدمین، احادیثِ راویان ضعیف به دو بخش تقسیم می شد:

أ) احادیثی که از شاهد صدق و قرینه صدور برخوردار بوده و لذا صحیح شمرده می شدند؛ این دسته از احادیث، شامل روایاتی بودند که علاوه بر روای مذکور، راویان دیگری نیز به نقل آن پرداخته اند.

ب) احادیثی که از شاهد صدق و قرینه صدور برخوردار نبوده و لذا ضعیف شمرده می شدند؛ این دسته از احادیث، شامل روایاتی بودند که غیر از راوی مذکور، راویان دیگری به نقل آن نپرداخته اند.[1]

حال، تعامل اصحاب متقدم ما با این دو دسته از احادیثِ راویان ضعیف، کاملا متفاوت بوده است: به احادیث دسته اول عمل کرده و فتوا می دادند اما احادیث دسته دوم را ترک کرده و به آن فتوا نمی دادند.

برای توضیح بیشتر در این باره، به کلام جناب شیخ بهایی‌﴿قدس سره﴾ در **مشرق الشَّمسَین** و **إکسیر السعادتین** استشهاد می کنیم. این عبارات با وجود طولانی بودن، حاوی مطالب بسیار سودمندی است:

قد استقرّ اصطلاح المتأخّرین من علمائنا رضی اللّه عنهم علی تنویع الحدیث المعتبر –و لو فی الجملة– إلی الأنواع الثلاثة المشهورة، أعنی: الصحیح، و الحسن، و الموثّق.

بأنّه ان کان جمیع سلسلة سنده إمامیّین ممدوحین بالتّوثیق، فصحیح، أو إمامیین ممدوحین بدونه کلا أو بعضا مع توثیق الباقی فحسن، أو کانوا کلا أو بعضا غیر امامیین مع توثیق الکلّ فموثّق و هذا الاصطلاح لم یکن معروفا بین قدمائنا – قدّس اللّه أرواحهم – کما هو ظاهر لمن مارس کلامهم؛ بل کان المتعارف بینهم إطلاق الصحیح علی کلّ حدیث اعتضد بما یقتضی اعتمادهم علیه، أو اقترن بما یوجب الوثوق به و الرّکون الیه و ذلک أمور:

---

۱. از این گونه احادیث، در کتب رجالی به منفردات تعبیر شده است.

منها: وجوده فی کثیر من الأصول الأربعمائة ألّتی نقلوها عن مشایخهم بطرقهم المتّصلة بأصحاب العصمة سلام اللّه علیهم، و کانت متداولة لدیهم فی تلک الأعصار، مشتهرة فیما بینهم اشتهار الشّمس فی رابعة النّهار.

و منها: تکرّره فی أصل أو أصلین منها فصاعدا بطرق مختلفة و أسانید عدیدة معتبرة.

و منها: وجوده فی أصل معروف الانتساب الی أحد الجماعة، الذین أجمعوا علی تصدیقهم، کزرارة، و محمّد بن مسلم، و الفضیل بن یسار، أو علی تصحیح ما یصحّ عنهم، کصفوان بن یحیی، و یونس بن عبد الرّحمن، و أحمد بن محمّد بن أبی نصر، أو علی العمل بروایتهم، کعمّار السّاباطی و نظرائه، ممّن عدّهم شیخ الطائفة فی کتاب العدّة، کما نقله عنه المحقّق فی بحث التراوح من المعتبر.

و منها: اندراجه فی أحد الکتب ألّتی عُرضت علی أحد الأئمّة سلام اللّه علیهم، فاثنوا علی مؤلّفها، ککتاب عبید اللّه الحلبی الذی عرض علی الصادق علیه السّلام، و کتابَی یونس بن عبد الرّحمن و الفضل بن شاذان، المعروضَین علی العسکری.

و منها: أخذه عن أحد الکتب التی شاع بین سلفهم الوثوق بها و الاعتماد علیها، سواء کان مؤلّفها من الفرقة الناجیة الإمامیّة، ککتاب الصّلاة لحریز بن عبد اللّه السّجستانی، و کتب بنی سعید، و علی بن مهزیار، أو من غیر الإمامیّة، ککتاب حفص بن غیاث القاضی، و الحسین بن عبید اللّه السّعدی، و کتاب القبلة لعلی بن الحسن الطّاطری.

و قد جری رئیس المحدّثین ثقة الإسلام محمّد بن بابویه قدّس اللّه روحه علی متعارف المتقدّمین فی إطلاق الصحیح علی ما یرکن الیه و یعتمد علیه، فحکم بصحّة جمیع ما أورده من الأحادیث فی کتاب من لا یحضره الفقیه، و ذکر أنّه استخرجها من کتب مشهورة علیها المعوّل، و إلیها المرجع، و کثیر من تلک الأحادیث بمعزل عن الاندراج فی الصحیح علی مصطلح المتأخرین، و منخرط فی سلک الحسان و الموثقات بل الضّعاف.

و قد سلک علی ذلک المنوال جماعة من أعلام علماء الرّجال، فحکموا بصحّة حدیث بعض الرّواة الغیر الإمامیّة، کعلی بن محمّد بن رباح، و غیره، لما لاح لهم من القرائن المقتضیة للوثوق بهم و الاعتماد علیهم، و ان لم یکونوا فی عداد الجماعة ألّذین انعقد الإجماع علی تصحیح ما یصحّ عنهم.[1]

---

۱. مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین، ص ۲۴ تا ۳۰

بعد از این عبارات، شیخ بهایی‌ﷺ به ظهور اصطلاحات جدید حدیثی در مدرسه حلّه و توسط علّامه حلّی‌ﷺ اشاره می کنند:

الذی بعث المتأخرین نوّر اللّه مراقدهم علی العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلک الاصطلاح الجدید، هو أنّه لمّا طالت الأزمنة بینهم و بین الصّدر السالف، و آل الحال الی اندراس بعض کتب الأصول المعتمدة لتسلّط حکّام الجور و الضّلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضمّ الی ذلک اجتماع ما وصل إلیهم من کتب الأصول فی الأصول المشهورة فی هذا الزّمان، فالتبست الأحادیث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غیر المعتمدة، و اشتبهت المتکرّرة فی کتب الأصول بغیر المتکرّرة، و خفی علیهم قدّس اللّه أرواحهم کثیر من تلک الأمور الّتی کانت سبب وثوق القدماء بکثیر من الأحادیث، و لم یمکنهم الجری علی أثرهم فی تمیّز ما یعتمد علیه ممّا لا یرکن الیه، فاحتاجوا الی قانون یتمیّز به الأحادیث المعتبرة عن غیرها، و الموثوق بها عمّا سواها.

فقرّروا لنا – شکر اللّه سعیهم – ذلک الاصطلاح الجدید، و قرّبوا إلینا البعید، و وصفوا الأحادیث الموردة فی کتبهم الاستدلالیة بما اقتضاه ذلک الاصطلاح من الصحّة و الحسن و التوثیق.

و أوّل من سلک هذا الطّریق من علمائنا المتأخّرین شیخنا العلّامة جمال الحق و الدّین الحسن بن المطهّر الحلّی قدّس اللّه روحه.

ثمّ إنّهم – أعلی اللّه مقامهم – ربّما یسلکون طریقة القدماء فی بعض الأحیان، و یصفون مراسیل بعض المشاهیر– کابن أبی عمیر و صفوان بن یحیی– بالصّحة، لما شاع من أنّهم لا یرسلون الّا عمّن یثقون بصدقه، بل یصفون بعض الأحادیث الّتی فی سندها من یعتقدون أنّه فطحی أو ناووسیّ بالصحّة، نظرا الی اندراجه فیمن أجمعوا علی تصحیح ما یصحّ عنهم.

و علی هذا جری العلّامة – قدس اللّه روحه – فی المختلف، حیث قال فی مسألة ظهور فسق إمام الجماعة: إنّ حدیث عبد اللّه بن بکیر صحیح و فی الخلاصة حیث قال: انّ طریق الصّدوق الی أبی مریم الأنصاری صحیح، و ان کان فی طریقه ابان بن عثمان مستندا فی الکتابین إلی إجماع العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنهما.

و قد جری شیخنا الشهید الثانی – طاب ثراه – علی هذا المنوال أیضا، کما وصف فی بحث الردّة من شرح الشرائع حدیث الحسن بن محبوب عن غیر واحد بالصحّة. و أمثال ذلک فی کلامهم کثیر، فلا تغفل.[1]

---

۱. همان، ص ۳۰ تا ۳۵

اکنون پس از این توضیحات، برای درک دیدگاه متقدمین پیرامون مفهوم ضعف، برخی از عبارات مرتبط با این موضوع را در زیر می آوریم:

۱ – شیخ طوسی در **تهذیب الاحکام**، بعد از ذکر حدیثی در باب «**بیع الواحد بالاثنین و أکثر من ذلک و ما یجوز منه و ما لا یجوز**» از «**کتاب التجارات**» که در سند آن *عمّار بن موسی ساباطی* قرار دارد، می فرماید:

قَالَ محمّد بْنُ الْحَسَنِ: الْوَجْهُ فِی هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّهَا لَا تُعَارِضُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ نَسِيئَةً مُتَفَاضِلًا، لِأَنَّ تِلْکَ الْأَخْبَارَ كَثِيرَةٌ وَ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَرْبَعَةٌ مِنْهَا الْأَصْلُ[1] *فِيهَا عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيُّ وَ هُوَ وَاحِدٌ قَدْ ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ، لِأَنَّهُ كَانَ فَطَحِيّاً، غَيْرَ أَنَّا لَا نَطْعُنُ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ لِأَنَّهُ وَ إِنْ كَانَ كَذَلِکَ فَهُوَ ثِقَةٌ فِی النَّقْلِ لَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ فِيهِ وَ أَمَّا خَبَرُ زُرَارَةَ فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ هُوَ مُضَعَّفٌ جِدّاً لَا يُعَوَّلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ ... .*[2]

۲ – همچنین ایشان در همان کتاب، بعد از ذکر حدیثی در باب «**المهور و الاجور و ما ینعقد من النکاح من ذالک و ما لا ینعقد**» از «**کتاب النکاح**»، که در سند آن، *محمّد بن سنان* قرار دارد، چنین می گوید:

فَأَوَّلُ مَا فِی هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ محمّد بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ؛ وَ محمّد بْنُ سِنَانٍ مَطْعُونٌ عَلَيْهِ ضَعِيفٌ جِدّاً، وَ مَا يَسْتَبِدُّ بِرِوَايَتِهِ[3] *وَ لَا يَشْرَكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ ... .*[4]

اکنون، ترجمه راوی فوق را در فهرست جناب نجاشی و شیخ طوسی ملاحظه کنید:

۳ – *محمّد بن سنان أبو جعفر الزاهری، من ولد زاهر، مولی عمرو بن الحمق الخزاعی. کان أبو عبد الله بن عیاش یقول: حدثنا أبو عیسی محمّد بن أحمد بن محمّد بن سنان قال: هو محمّد بن الحسن بن سنان مولی زاهر، تُوُفّی أبوه الحسن و هو طفل و کفّله جده سنان، فُنسب إلیه. و قال أبو العباس أحمد بن محمّد بن سعید إنه روی عن الرضا* عليه السلام*. قال: و له مسائل عنه معروفة. و هو رجل ضعیف جدّا، لا یُعَوّل علیه و لا یلتفت إلی ما تفرّد به. و قد ذکر أبو عمرو فی رجاله: قال أبو الحسن علی بن محمّد بن قتیبة النیسابوری (النیشابوری)، قال: قال أبو محمّد الفضل بن شاذان: لا أحلّ لکم أن ترووا أحادیث محمّد بن سنان. و ذکر أیضا أنه وجد بخط أبی عبد الله الشاذانی أنی سمعت العاصمی یقول: إن عبد الله بن محمّد بن عیسی الملقب*

---

۱. الاصل، ای: الراوی الذی یروی الحدیث عن المعصوم عليه السلام بلا واسطة

۲. تهذیب الاحکام، ج ۷، صص ۱۰۱ و ۱۰۲

۳. استبدّ برأیه، ای: انفرد برأیه

۴. تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۶۱

بنان. قال: کنت مع صفوان بن یحیی بالکوفة فی منزل إذ دخل علینا محمّد بن سنان، فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن یطیر غیر مرة فقصصناه حتی ثبت معنا و هذا یدل علی اضطراب کان و زال و قد صنف کُتبا... .[۱ و ۲]

۴ – *محمّد بن سنان، له کتب. و قد طُعِن علیه و ضُعِّف. و کتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها و له کتاب النوادر. و جمیع ما رواه – إلا ما کان فیه تخلیط أو غلوّ – أخبرنا به جماعة عن محمّد بن علی بن الحسین عن أبیه و محمّد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمّد بن یحیی عن محمّد بن الحسین و أحمد بن محمّد عن محمّد بن سنان. و رواها محمّد بن علی بن الحسین عن محمّد بن علی ماجیلویه عن محمّد بن أبی القاسم عمه عن محمّد بن علی الصیرفی عن محمّد بن سنان.*[۳ و ۴]

۵ – *عبد الله بن یحیی. له کتاب عن صاحب المغازی. و تزوّج أبو عبد الله علیه السلام بأمّه، أعنی أم وهب بن وهب، و کان*[5] *قاضی القضاة ببغداد من قِبَل الرشید. و هو ضعیف لا یُعَوّل علی ما ینفرد به. أخبرنا بهذا الکتاب جماعة عن أبی المفضل عن ابن بطة عن (أحمد بن أبی عبد الله) عن عبد الله بن یحیی.*[۶]

۶ – *سلیمان بن عبد الله الدیلمی أبو محمّد. قیل: إن أصله من بجیلة الکوفة و کان یتّجر إلی خراسان و یکثر شراء (شری) سَبْیِ الدیلم و یحملهم إلی الکوفة و غیرها. فقیل: الدیلمی. غُمِز علیه و قیل: کان غالیا کذّابا، و کذلک ابنه محمّد، لا یُعمل بما انفردا به من الروایة. له کتاب یوم و لیلة یرویه عنه ابنه محمّد بن سلیمان.*[۷]

---

۱. فهرست نجاشی، مدخل ۸۸۸

۲. ملاحظه می کنید که عبارات شیخ طوسی در تهذیب الاحکام با عبارات جناب نجاشی در فهرست، پیرامون معرفی *محمّد بن سنان*، بسیار به هم شبیه است! حال آنکه تهذیب الاحکام، سالها پیش از نگارش فهرست نجاشی، به رشته تحریر در آمده است. این شباهت به هیچ وجه تصادفی نیست؛ بلکه حکایت از رواج مفهومی فراگیر در میان اصحاب ما دارد.

۳. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۶۲۰

۴. ملاحظه می کنید که جناب *ابن ولید* نیز با وجود سختگیری و دقت فراوانش در نقل احادیث، به هنگام مواجهه با روایات *محمّد بن سنان*، فقط آن دسته از روایات او را که مشتمل بر مفهوم غلوّ است، استثناء می کند.

۵. ای: *وهب بن وهب*

۶. همان، مدخل ۴۶۲

۷. فهرست نجاشی، مدخل ۴۸۲

۷ – *محمّد بن عیسی بن عبید الیقطینی، ضعیف، استثناه أبو جعفر ابن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا أروی ما یختص بروایته. و قیل: إنه کان یذهب مذهب الغلاة ...* .[۱]

۸ – *محمّد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی، مولی أسد بن خزیمة، أبو جعفر، جلیل فی (من) أصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة، حسن التصانیف، روی عن أبی جعفر الثانی عع مکاتبة و مشافهة. و ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرّد به محمّد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون مَن مثل أبی جعفر محمّد بن عیسی ...* .[۲]

۹ – *محمّد بن أورمة. له کتب مثل کتب الحسین بن سعید و فی روایاته تخلیط. أخبرنا بجمیعها – (إلا ما کان فیها) من تخلیط أو غلوّ – ابن أبی جید عن ابن الولید عن الحسین بن الحسن بن أبان عن محمّد بن أورمة. قال محمّد بن علی بن الحسین: محمّد بن أورمة طعن علیه بالغلوّ، فکل ما کان فی کتبه مما یوجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فإنه یعتمد و یفتی به، (و کل ما تفرّد) به لم یجز العمل علیه و لا یعتمد.*[۳]

۱۰ – *إبراهیم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمری النهاوندی. کان ضعیفا فی حدیثه، متهما فی دینه، و صنّف کُتبا جماعة قریبة من السِّداد ...* .[۴]

۱۱ – *إبراهیم بن إسحاق الأحمری، یُکَنّی أبا إسحاق النهاوندی. فی حدیثه ضعف و فی مذهبه ارتفاع. و یروی الصحیح و السقیم و أمره مختلط.*[۵]

۱۲ – *الحسن بن محمّد بن سهل النوفلی. ضعیف، لکن له کتاب حسن کثیر الفوائد، جمعه. و قال: ذکر مجالس الرضا علیه السلام مع أهل الأدیان. أخبرناه أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا أبو عبد الله أحمد بن أبی رافع الصیمری قال: حدثنا الحسن بن محمّد بن جمهور العمی عنه به.*[۶]

---

۱. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۶۱۲

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۸۹۶

۳. همان، مدخل ۶۲۱

۴. همان، مدخل ۹

۵. رجال ابن غضائری، مدخل ۹

۶. فهرست نجاشی، مدخل ۷۵

۱۳ – *الحسن بن راشد الطَفاوِی. ضعیف. له کتاب نوادر، حسن، کثیر العلم. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن یحیی قال: حدثنا أحمد بن إدریس عن محمّد بن أحمد بن یحیی عن علی بن السندی عن الطَفاوی به.*[۱]

۱۴ – *الحسن بن محمّد بن یحیی بن الحسن أبو محمّد العلوی الحسینی، المعروف بابن أبی طاهر. کان کذّابا، یضع الحدیث مجاهرة و یدّعی رجالا غرباء لا یعرفون. و یعتمد مجاهیل لا یذکرون. و ما تطیب الأنفس من روایته إلا فی ما رواه من کتب جده التی رواها عنه غیره و عن من کتبه المصنفة المشهورة.*[۲]

****

اگر به عبارات جناب شیخ در **تهذیب الاحکام** و نیز عبارات جناب نجاشی و ابن غضائری در ترجمه راویان مذکور دقت کنید، به نکته ای که در بالا بدان اشاره کردیم، کاملا وقوف پیدا خواهید کرد. و آن اینکه اصحاب ما در برخورد با راویان ضعیف، احادیث این گروه را به دو دسته ***منفردات*** (احادیثی که از شاهد صدق و قرینه صدور خالی بودند) و ***غیر منفردات*** (احادیثی که با شاهد صدق و قرینه صدور همراه بودند) تقسیم می کردند.

آنگاه در مواجهه با منفردات راوی، توقف کرده و بدان عمل نمی کردند؛ نه آنکه این دسته از روایات را به وصف بطلان متصف ساخته و به کلی آنها را به دور بریزند.

اما غیر منفردات او را مانند سایر راویان، نقل کرده و بدان فتوا می دادند.

****

شاید این اشکال به ذهن خطور کند که اگر قرار است به منفردات راویِ ضعیف عمل نشود، و در عوض، به روایاتی از او که راویان دیگری نیز آن را نقل کرده اند، عمل شود، پس چه فایده و اثری بر روایات غیر منفرد او مترتّب خواهد بود؟! شاید عاقلانه این باشد که تمام روایات او را – اعم از منفرد و غیر منفرد – کنار بگذاریم. زیرا منفردات او را که نمی پذیریم؛ روایات غیر منفرد او نیز از آنجا که در آثار حدیثی دیگر راویان ثقه قرار دارد، ما را از روایات این راوی ضعیف، بی نیاز می کند.

---

۱. همان، مدخل ۷۶

۲. رجال ابن غضائری، مدخل ۴۱

اگرچه در بدو امر، این اشکال، اشکال قابل ملاحظه ای به نظر می رسد اما باید گفت که برخوردی این چنینی با روایات راویان ضعیف، مقرون به صواب نخواهد بود. چرا که وجود روایات غیر منفرد در مجموعه حدیثی راویان ضعیف، در موارد مختلف و در حوزه های متفاوت دین، بسیار راهگشا خواهد بود.

اگر ما مجموعه معارف شیعی را به سه دسته معارف کلامی، فقهی و تاریخی تقسیم کنیم، در هر یک از این بخش ها، روایات غیر منفرد راویان ضعیف، بسیار راه گشا است:

أ) **معارف کلامی**: معارف کلامی و اعتقادی خود به دو دسته تقسیم می شود: آموزه های صرفا نقلی و آموزه هایی که علاوه بر نقل، از پشتوانه عقل نیز برخوردارند.

آموزه های دسته اول، مانند تعداد امامان بعد از پیامبر اکرمﷺ؛ همان طور که واضح است، تعداد ائمه علیهم‌السلام را به هیچ عنوان نمی توان با کمک عقل تعیین کرد.

آموزه های دسته دوم، مانند وحدانیت خداوند متعال؛ که علاوه بر ادله نقلی فراوان، ادله فراوان عقلی نیز بر آن اقامه شده است.

نکته دیگر آنکه معارف کلامی و اعتقادی، بر خلاف معارف فقهی، قطعا باید یقین آور باشند و نمی توان به صرف وجود ظن، به اثبات آنها پرداخت.

از طرفی می دانیم که اَخبار، توانایی ایجاد تراکم ظنون دارند. به گونه ای که می توان به واسطه تراکم ظنون، به یقین دست یافت.

دقیقا در همین جاست که نقش روایات غیر منفردِ راویان ضعیف، مشخص می شود. مثلا فرض کنید که *محمّد بن ابو سمینه*، در باب تعداد ائمه دوازده گانه شیعه، روایتی را نقل کرده است. و همین روایت را *سهل بن زیاد آدمی* نقل کرده است. شبیه آن را از *محمد بن سنان* نیز می بینیم و ... تا آنجا که مثلا عدد این روایات به ۱۰ حدیث می رسد.

اگر در این موضوع خاص، فقط روایت *ابو سمینه* یا *سهل بن زیاد* یا *محمد بن سنان* را داشتیم، شاید بتوان گفت حتی ایجاد ظن در موضوع مورد بحث نیز، بسیار مشکل بود. اما آنگاه که مجموعه ای از روایات راویان مذکور در یک موضوع واحد، با هم اجتماع می کنند، تراکم ظنون ایجاد کرده و لذا یقین آور خواهند بود.

نتیجه آنکه، اگر یک روای ضعیف، روایتی را نقل کند که راوی ثقه دیگری نیز عین آن را نقل کرده باشد، به پشتوانه روایت راوی ثقه، روایت راوی ضعیف نیز پذیرفته خواهد شد. و در این صورت، اگرچه در مرحله اول، پذیرش روایت راوی ضعیف، متکی به روایت راوی ثقه است، اما بعد از پذیرش، دیگر ما

یک روایت نخواهیم داشت؛ بلکه دو روایت خواهیم داشت که هر یک از آنها در افاده قرینه، مستقل هستند و از باب تراکم ظنون، ایجاد علم کرده و لذا حجیّت زا خواهند بود. (دقت شود)

ب) **معارف تاریخی**: در مباحث تاریخی، اصل در رویکرد مورّخ، جمع آوری قرائن است؛ به گونه ای که حتی کوچکترین قرائن نیز از نگاه یک مورخ تیزبین، پنهان نمی ماند.

معلوم است که در چنین حالتی، هر گزارش – حتی کم ارزش – می تواند به سهم خود در ایجاد ظن برای پذیرش یک پدیده یا واقعه تاریخی یا عدم آن، مؤثر باشد.

حال اگر یک گزارش تاریخی که به واسطه یک راوی ضعیف نقل شده است، با گزارش تاریخی راوی ثقه دیگری در همان موضوع، مطابقت داشته باشد، بر قرائن وقوع یا عدم وقوع آن واقعه، قرینه ای مازاد، اضافه شده است.[۱]

معارف فقهی: در معارف فقهی نیز برای انعقاد شهرت، تضافر و تواتر، باز هم روایت راوی ضعیف به کار می آید.

خلاصه آنکه، روایات غیر منفرد راوی ضعیف – حتی به فرض پذیرش تضعیفات دانشمندان رجالی – در جای خود بسیار کارآمد و گره گشا خواهد بود.

---

۱. با این توضیح، راویانی که کتابهای حدیثی خود را به روش مورخین و بدون ملاحظه در سند حدیث، نگاشته اند، از سوی دانشمندان رجالی ما، مورد طعن قرار گرفته اند. مانند این راوی:

أحمد بن محمّد بن خالد بن محمّد بن علی البرقی، یکنی أبا جعفر. طعن القمیون علیه و لیس الطعن فیه. إنما الطعن فی من یروی عنه؛ فإنه کان لا یبالی عمن یأخذ علی طریقة أهل الأخبار. و کان أحمد بن محمّد بن عیسی أبعده عن قم ثم أعاده إلیها و اعتذر إلیه. (رجال ابن غضائری، مدخل ۱۰)

ح) مفهوم «وثاقت» از نگاه دانشمندان رجالی چیست؟ یعنی دانشمندان رجالی بعد از حکم به وثاقت راوی، چگونه با احادیث او تعامل داشتند؟

اگر در لابلای صفحات کتب رجالی، مانند فهرست نجاشی، شیخ و ابن غضائری، به تفحّص بپردازیم، خواهیم دید که استعمال واژه *ثقة* در مورد تمام راویانی که به این وصف متصف شده اند، یکسان نخواهد بود؛ برخی از ایشان، به نحو ***مطلق*** به این واژه موصوف شده اند و برخی نیز به نحو ***مقیّد***.

استعمال واژه *ثقة* به نحو مطلق، دارای معانی مخصوص به خود است؛ همانگونه که استعمال این واژه به نحو ***مقیّد***، کارکردهای ویژه خود را خواهد داشت.

در ادامه، هر یک از این دو استعمال را بررسی خواهیم کرد:

أ) وثاقت مقیّد: نشانه توثیقات مقیّد، عموما عبارت « *ثقة فی ...* » است. یعنی هرگاه رجالی، در مورد یک راوی، از تعبیر «*ثقة فی ...* » استفاده کند، بنا به دلایلی، دایره وثاقت او را تنگ کرده است.

با تفحّص در عبارات دانشمندان رجالی، می توان برای مفهوم ***وثاقت مقیّد***، پنج مصداق یافت:[1]

۱ – هرگاه راوی دارای چند جنبه علمی باشد، برای آنکه تأکید شود جنبه های مختلف علمی او، جنبه حدیثی او را تحت الشعاع قرار نداده است، از وثاقت مقیّد استفاده می شود.

مثلا آنگاه که راوی، علاوه بر آنکه محدِّث است، متکلم یا مورّخ نیز می باشد، دانشمند رجالی برای آنکه به مخاطب اطمینان دهد که جنبه کلامی یا تاریخی او با حیثیّت روایت گری اش تداخل پیدا نکرده است، با استفاده از وثاقت مقیّد، این احتمال را از ذهن مخاطب خویش، پاک می کند:

الضحاک أبو مالک الحضرمی، کوفی عربی، أدرک أبا عبد الله علیه السلام. و قال قوم من أصحابنا: روی عنه و قال آخرون: لم یرو عنه. و روی عن أبی الحسن علیه السلام. و کان متکلما، ثقة ثقة فی الحدیث ... .[2]

۲ – هرگاه راوی، از افرادی است که با عامّه، داد و ستد فراوان علمی دارد، برای آنکه تأکید کنند که این امر موجب نشده که وی در گاه اداء حدیث، روایات عامّه را با روایات شیعی خلط کند، از وثاقت مقیّد استفاده کرده و به گونه ای، بر صحّت مذهب او، صحّه می گذارند:

---

۱. اگرچه در ذیل هر یک از این مصادیق، عبارات مختلفی را می توان شاهد آورد، اما در هر مورد، فقط به ذکر چند نمونه اکتفا می کنیم.

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۵۴۶

– أحمد بن محمّد بن أحمد أبو علی الجرجانی، نزیل مصر، کان ثقة فی حدیثه، ورعا، لا یطعن علیه. سمع الحدیث و أکثر من أصحابنا و العامّة. ذکر أصحابنا أنه وقع إلیهم من کتبه کتاب کبیر فی ذکر من روی من طرق أصحاب الحدیث أن المهدی من ولد الحسین علیه‌السلام و فیه أخبار القائم علیه‌السلام.[1]

– أحمد بن إبراهیم بن المعلی بن أسد العمی، ینسب إلی العم و هو مرة بن مالک بن حنظلة بن مالک بن زید، مناة بن تمیم، و هم الذین انقطعوا بفارس عن بنی تمیم حتی قال الشاعر:

سیروا بنی العم فالأهواز منزلکم   و نهر جور فما تعرفکم العرب

و لهذا مواضع غیر هذا یکنی أبا بشر بصری و أبوه و عمه، و کان مستملی أبی أحمد الجلودی و سمع منه کتبه سائرها و رواها، و کان من أصحابه، ثقة فی حدیثه، حسن التصنیف، و أکثر الروایة عن العامة الأخباریین. و کان المعلی بن أسد جده فیما ذکره شیخنا أبو عبد الله الحسین بن عبید الله من أصحاب صاحب الزنج المختصین به، و روی عنه و عن عمه أخبار صاحب الزنج ... .[2]

۳ – هرگاه پیرامون شخصیت راوی، ابهام و یا اتهام وجود داشته باشد، دانشمند رجالی برای زدودن ابهامات و یا اتهامات وارد بر او و تأکید بر صحّت احادیث وی، از وثاقت مقیّد استفاده می کند:

– أیوب بن نوح بن دراج النخعی، أبو الحسین. کان وکیلا لأبی الحسن و أبی محمّد علیهماالسلام، عظیم المنزلة عندهما، مأمونا. و کان شدید الورع، کثیر العبادة، ثقة فی روایاته. و أبوه نوح بن دراج کان قاضیا بالکوفة، و کان صحیح الاعتقاد و أخوه جمیل بن دراج. أخبرنا أحمد بن محمّد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمّد قال: حدثنا محمّد بن عبد الله بن غالب قال: حدثنا الطاطری قال: قال محمّد بن سکین: نوح بن دراج دعانی إلی هذا الأمر. روی أیوب عن جماعة من أصحاب أبی عبد الله علیه‌السلام و لم یرو عن أبیه و لا عن عمه شیئا. له کتاب نوادر أخبرنا محمّد بن محمّد عن الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمّد بن جعفر بن بطة قال: حدثنا محمّد بن علی بن محبوب و أحمد بن محمّد بن خالد عن أیوب. رأیت بخط أبی العباس بن نوح فیما کان وصی إلی من کتبه عن جعفر بن محمّد عن الکشی عن محمّد بن مسعود عن حمدان النقاش قال: کان أیوب من عباد الله الصالحین. قال أبو عمرو الکشی: کان من الصالحین و مات و ما خلف إلا مائة و خمسین دینارا و کان عند الناس أن عنده مالا.[3]

---

۱. همان، مدخل ۲۰۸

۲. همان، مدخل ۲۳۹

۳. همان، مدخل ۲۵۴

– علی بن مهزیار الأهوازی، أبو الحسن دورقی الأصل مولی. کان أبوه نصرانیا فأسلم. و قد قیل: إن علیّا أیضا أسلم و هو صغیر و منّ الله علیه بمعرفة هذا الأمر و تفقّه. و روی عن الرضا و أبی جعفر علیهما السلام و اختص بأبی جعفر الثانی [علیه السلام][1] و توکل له و عظم محله منه. و کذلک أبو الحسن الثالث علیه السلام و توکل لهم فی بعض النواحی و خرجت إلی الشیعة فیه توقیعات بکل خیر، و کان ثقة فی روایته، لا یطعن علیه، صحیحا اعتقاده ... .[2]

– علی بن إبراهیم بن هاشم، أبو الحسن القمی. ثقة فی الحدیث، ثبتٌ، معتمدٌ، صحیح المذهب، سمع فأکثر (و أکثر) و صنف کتبا و أضر فی وسط عمره ... .[3]

– عبید الله بن أبی زید أحمد بن یعقوب بن نصر الأنباری. شیخ من أصحابنا. یکنی أبا طالب. ثقة فی الحدیث، عالم به، کان قدیما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسین بن عبید الله: قال أبو غالب الزراری: کنت أعرف أبا طالب أکثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا و کان حسن العبادة و الخشوع. و کان أبو القاسم بن سهل الواسطی العدل یقول: ما رأیت رجلا کان أحسن عبادة و لا أبین زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أکثر تحلیا من أبی طالب. و کان یَتخوّف من عامّة واسط أن یشهدوا صلاته و یعرفوا عمله. فینفرد فی الخراب و الکنائس و البیع. فإذا عثروا به وُجِد علی أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و کان أصحابنا البغدادیون یرمونه بالارتفاع. له کتاب أضیف إلیه یسمی کتاب الصفوة. قال الحسین بن عبید الله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن یمکننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم یفعلوا ذلک. و له کتب کثیرة...[4]

۴ – راویان ثقه ای که از ضعفا روایت دارند، برای آنکه بر صحت احادیث ایشان با وجود نقل از ضعفا تأکید کنند، در ترجمه او از وثاقت مقیّد استفاده می شود:

– الحسن بن محمّد بن جمهور العمی، أبو محمّد بصری ثقة فی نفسه ینسب إلی بنی العم من تمیم یروی عن الضعفاء و یعتمد علی المراسیل. ذکره أصحابنا بذلک و قالوا: کان أوثق من أبیه و أصلح. له کتاب الواحدة أخبرنا أحمد بن عبد الواحد و غیره عن أبی طالب الأنباری عن الحسن بالواحدة ... .[5]

---

۱. [عبارت داخل قلاب، مربوط به مصدر است.]

۲. همان، مدخل ۶۶۴

۳. همان، مدخل ۶۸۰

۴. همان، مدخل ۶۱۷

۵. همان، مدخل ۱۴۴

– أحمد بن محمّد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمّد بن على البرقى أبو جعفر أصله كوفى و كان جده محمّد بن على حبسه يوسف بن عمر بعد قتل زيد عليه السلام ثم قتله و كان خالد صغير السن فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى برقروذ و كان ثقة فى نفسه يروى عن الضعفاء و اعتمد المراسيل ... .[۱]

– أحمد بن محمّد بن جعفر أبو على الصولى بصرى صحب الجلودى عمره و قدم بغداد سنة ثلاث و خمسين و ثلاثمائة و سمع الناس منه و كان ثقة فى حديثه مسكونا إلى روايته غير أنه قيل: إنه يروى عن الضعفاء. له كتاب أخبار فاطمة عليها السلام كان يرويه عنه أبو الفرج محمّد بن موسى القزوينى ... .[۲]

– على بن أبى سهل حاتم بن أبى حاتم القزوينى أبو الحسن ثقة من أصحابنا فى نفسه يروى عن الضعفاء سمع فأكثر ... .[۳]

– محمّد بن جعفر بن محمّد بن عون الأسدى، أبو الحسين الكوفى، ساكن الرى. يقال له محمّد بن أبى عبد الله. كان ثقة، صحيح الحديث، إلا أنه روى عن الضعفاء ... .[۴]

۵ – راویان فاسد المذهبی که صرفا به واسطه نقل صحیح آموزه هایی که از معصوم علیه السلام دریافت کرده اند، به وثاقت مقیّد متصف شده اند:

– الحسن بن محمّد بن سماعة، أبو محمّد الكندى الصيرفى. من شيوخ الواقفة. كثير الحديث، فقيه، ثقة و كان يعاند فى الوقف و يتعصب ... .[۵]

– على بن الحسن الطاطرى الكوفى. كان واقفيا، شديد العناد فى مذهبه، صعب العصبية على من خالفه من الإمامية. و له كتب كثيرة فى نصرة مذهبه، و له كتب فى الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم. فلأجل ذلک ذكرناها ... .[۶]

---

۱. همان، مدخل ۱۸۲

۲. همان، مدخل ۲۰۲

۳. همان، مدخل ۶۸۸

۴. همان، مدخل ۱۰۲۰

۵. همان، مدخل ۸۴

۶. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۳۹۱

– الحسين بن أبی سعید هاشم بن حیان المکاری، أبو عبد الله. کان [هو] و أبوه وجهین فی الواقفة. و کان الحسین ثقة فی حدیثه. ذکره أبو عمرو الکشی فی جملة الواقفة و ذکر فیه ذموما و لیس هذا موضع ذکر ذلک ... .[1]

– أحمد بن أبی بشر السراج، کوفی، مولی، یکنی أبا جعفر. ثقة فی الحدیث، واقف، روی عن موسی بن جعفر [علیه السلام] ... .[2]

– أحمد بن الحسن بن علی بن محمّد بن علی بن فضال بن عمر بن أیمن، مولی عکرمة بن ربعی الفیاض، أبو الحسین و قیل أبو عبد الله. یقال: إنه کان فطحیا و کان ثقة فی الحدیث، روی عنه أخوه علی بن الحسن و غیره من الکوفیین ... .[3 و 4]

ب) وثاقت مطلق: اگر بخواهیم واژه *ثقة* را به فارسی ترجمه کنیم، بهترین عبارتی که در ازاء آن قرار می گیرد «قابل اعتماد» یا «مورد اطمینان» است.

حال باید دید که از نگاه دانشمندان رجالی، یک راوی باید دارای چه ویژگی هایی باشد که به وصف *ثقة* موصوف شود؟

برای دست یابی به پاسخ این پرسش، می توان از یک راهکار سودمند، استفاده کرد: ***تقابل استعمال***.

در این طریق، برای استظهار مفهوم یک واژه، مصادیق متعدد استعمال این واژه را در موارد مختلف بررسی می کنند تا معلوم شود واژه مورد نظر، در چه گستره ای استعمال شده است.

با استفاده از این راهکار و جستجو در لابلای متون کتب حدیثی و رجالی، می توان عناصر پنجگانه ای را که در *مفهوم وثاقت* نهفته است، کشف کرد. یعنی هرگاه رجالی در ترجمه یک راوی، به نحو مطلق او را

---

۱. همان، مدخل ۷۸

۲. همان، مدخل ۱۸۱

۳. همان، مدخل ۱۹۴

۴. باید دانست که بیشترین استعمال مفهوم *وثاقت مقیّد* در میان این ۵ گروه، مربوط به گروه پنجم است. به گونه ای که مفهوم *وثاقت مقیّد*، اگر با قرینه ای همراه نباشد، دلالت بر فساد مذهب راوی دارد.

همچنین، استعمال مفهوم *وثاقت مقیّد* در ترجمه راوی، همیشه به معنای مقیّد کردن یا ضیق کردن دایره وثاقت او نیست. بلکه برعکس، گاهی قصد رجالی آن است که وثاقت راوی را در تمامی جنبه ها، مورد تأکید قرار دهد. این نوع از *وثاقت مقیّد* را درباره گروه دوم از راویان، مشاهده می کنیم.

به وصف *ثقة* متصف می سازد و قرینه ای هم بر خلاف اقامه نشود، مجموع این پنج ویژگی را در او جمع می داند.

از این پنج عنصر، برخی یک اصل اِجماعی هستند، برخی یک اصل عقلایی و برخی نیز از پشتوانه هر دو اصل اجماع و عقل، برخوردارند.

این عناصر پنجگانه به ترتیب عبارتند از:

۱ – صحّت مذهب: این عنصر، از جمله عناصری است که به اجماع رجال پژوهان و محدّثین شیعه در تمام اعصار، جزء لاینفکّ واژه *ثقة* بوده است.

از قرائن بسیار قوی در استظهار صحّت مذهب از مفهوم واژه *ثقة*، آن است که علمای شیعه، در تعریف حدیث صحیح، صحّت مذهب راوی را شرط می دانند؛ در حالی که در اثبات صحّت روایت، واژه *ثقة* را کافی می دانند. (دقت شود)

در بحث «بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه» نیز اشاره کردیم که جناب نجاشی، به دو گونه به صحّت مذهب راوی اشاره می کنند: مستقیم و غیر مستقیم. شکل غیر مستقیم آنجا بود که بدون اشاره به مذهب راوی، او را توثیق می کنند.

یکی دیگر از قرائن مهم نقلی مبنی بر آنکه صحّت مذهب، از ارکان مهم واژه *ثقة* است، عبارتی از جناب شیخ در **العُدّة** است.

شیخ طوسی رحمه الله در جلد اول از العُدّة و در ضمن فصلی با عنوان «فی ذکر القرائن التی تدل علی صحة أخبار الآحاد أو علی بطلانها»، آنگاه که راهکارهای مختلف را به هنگام تعارض اخبار بیان می کنند، می گوید:

... و إذا کان الراوی من فرق الشیعة – مثل الفطحیة، و الواقفة، و الناووسیة و غیرهم – نُظِر فیما یرویه؛ فإن کان هناک قرینة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقین بهم، وجب العمل به. و إن کان هناک خبر آخر یخالفه من طریق الموثوقین، وجب إطراح ما اختصوا بروایته و العمل بما رواه الثقة.[1]

همان گونه که ملاحظه می کنید، شیخ طوسی، فطحیه، واقفه و ناووسیه را در مقابل *ثقات*، قرار داده است.

---

۱. العدّة، ج ۱، ص ۱۵۰

این عبارت کاملا گویا است که جناب شیخ، در میان فرقه های متعدد شیعه، وصف ثقه را فقط در مورد فرقه صحیح المذهب (اثنا عشری) به کار برده است.

نکته دیگری که ذکر آن در این جا مناسب است این که شیخ طوسی در همین کتاب و به هنگام بحث از فرض تعارض خبرِ مرسل با مسند، بیان می کند: در مقام تعارض بین خبر مرسل و مسند، نباید بدون درنگ به صحّت خبر مسند و ابطال خبر مرسل حکم کرد؛ بلکه باید دید مرسِل چه کسی است. اگر مرسِل، *صفوان بن یحیی*، *ابن ابی عمیر* و *بزنطی* بود، خبر او توان تعارض با مسند را دارد. زیرا این سه جز از ثقة روایت نقل نمی کنند:

و إذا کان أحد الراویین مسندا و الآخر مرسلا، نُظِر فی حال المرسِل، فإن کان ممن یعلم أنه لا یرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره، و لأجل ذلک سوّت الطائفة بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر، و صفوان بن یحیی، و أحمد بن محمد بن أبی نصر و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به و بین ما أسنده غیرهم، و لذلک عملوا بمراسیلهم إذا انفردوا عن روایة غیرهم.[۱]

آنگاه در بین حدیث پژوهان بحثی در گرفته است که منظور از *ثقة* در عبارت اخیر شیخ چیست؟ آیا منظور صرف ثقه است یا امامی صحیح المذهب ثقه؟ به عبارت دیگر، آیا مشایخ این سه تن، یعنی *صفوان بن یحیی*، *ابن ابی عمیر* و *بزنطی*، همه امامی صحیح المذهب ثقه هستند یا صرفا ثقه هستند و ممکن است در بین ایشان، غیر امامی صحیح المذهب نیز وجود داشته باشد؟

آنگاه بسیاری با استفاده قرینه عبارت اول و تقابل بین ثقة و دیگر فرق شیعه، از لفظ ثقة در عبارت دوم، صحّت مذهب را استظهار می کنند.

۲ – راستگویی و امانتداری در نقل: واضح است که این اصل، یک اصل عقلایی است؛ چرا که هر یک از ما به عنوان انسان هایی عاقل، در اموری که بر پایه اخبار بنا گذاشته می شود، به قول کسانی اعتماد می کنیم که راستگویی و امانتداری ایشان را در نقل باور داشته باشیم.

در گستره وسیعی از امور دینی، از فقه، عقائد و اخلاق، در بسیاری از موارد، تکیه گاه ما اخبار است. واضح است که برای اطمینان به صحّت محتوای این حجم وسیع از احادیث و روایات، و اطمینان به صدور آن از معصوم علیه السلام، نیازمند احراز راستگویی و امانتداری راویان این اخبار هستیم.

عبارات فراوانی در کلام حدیث پژوهان و رجالیون ما در تأیید این اصل عقلایی وجود دارد.

---

۱. همان، ص ۱۵۴

برای نمونه، ترجمه محمد بن موسی بن عیسی *الهمدانی* را در برخی از کتابهای رجالی بنگرید:

– *محمد بن موسی بن عیسی، أبو جعفر الهمدانی السَّمّان. ضعّفه القمیون بالغلو. و کان ابن الولید یقول: إنه کان یضع الحدیث؛ و الله أعلم ... .*[1]

– *محمد بن موسی بن عیسی السَّمّان، أبو جعفر الهمدانی. ضعیف و یروی عن الضعفاء و یجوز أن یُخرِّجَ شاهدا. تکلّم القمیون فیه بالرد و فاکثروا. استثنوا من کتاب نوادر الحکمة ما رواه.*[2]

در مواردی نیز، در ضمن ترجمه راویان دیگر، به مناسبت، از راوی مذکور نام برده شده است:

– *زید النرسی و زید الزراد کوفی. رویا عن أبی عبد الله علیه السلام. قال أبو جعفر ابن بابویه: إنّ کتابهما موضوع وضعه محمد بن موسی السَّمّان. و غلط أبو جعفر فی هذا القول؛ فإنی رأیت کتبهما مسموعة عن محمد بن أبی عمیر.*[3]

– *خالد بن عبد الله بن سَدِیر. له کتاب. ذکر أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه القمی عن محمد بن الحسن بن الولید أنه قال: لا أرویه، لأنه موضوع وضعه محمد بن موسی الهمدانی.*[4]

– *زید النرسی و زید الزراد. لهما أصلان. لم یروهما محمد بن علی بن الحسین بن بابویه و قال فی فهرسته: لم یروهما محمد بن الحسن بن الولید و کان یقول: هما موضوعان و کذلک کتاب خالد بن عبد الله بن سَدِیر. و کان یقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسی الهمدانی. و کتاب زید النرسی رواه ابن أبی عمیر عنه.*[5]

– *سعد بن عبد الله القمی، یکنی أبا القاسم. جلیل القدر، واسع الأخبار، کثیر التصانیف، ثقة ... أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته عدة من أصحابنا عن محمد بن علی بن الحسین (ابن بابویه) عن أبیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله. قال محمد بن علی بن الحسین: إلا کتاب المنتخبات؛ فإنی لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها علیه و أعلَمتُ علی الأحادیث التی رواها محمد بن موسی الهمدانی و قد رویت عنه کل ما فی کتب المنتخبات مما أعرف طریقه من الرجال الثقات ... .*[6]

---

۱. فهرست نجاشی، مدخل۹۰۴

۲. رجال ابن غضائری، مدخل ۱۳۶

۳. رجال ابن غضائری، مدخل ۵۲ و ۵۳

۴. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۲۶۹

۵. همان، مدخل ۲۹۹ و ۳۰۰

۶. همان، مدخل ۳۱۶

در تمامی این عبارات، به ضعف *محمد بن موسی الهمدانی* تصریح شده است. افزون بر این، جناب ابن ولید و به تبع آن شیخ صدوق، او را به دو صفت ***وضّاع*** و ***کذّاب*** نیز متهم می کنند.

شاهد مثال ما، در عبارت اخیر از فهرست شیخ طوسی است: *قال محمد بن علی بن الحسین: إلا کتاب المنتخبات؛ فإنی لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها علیه و أعلَمتُ علی الأحادیث التی رواها محمد بن موسی الهمدانی و قد رویت عنه کل ما فی کتب المنتخبات مما أعرف طریقه من الرجال الثقات ...*

ملاحظه می کنید که شیخ صدوق، به هنگام نقل کتاب منتخبات *سعد بن عبدالله* قمی، احادیث *محمد بن موسی* را به دلیل ضعف او، استثناء می کند. و در مقابل، تصریح دارد که احادیث این کتاب را فقط از طریق راویان ثقه، نقل می کند.

از تقابل وصف ***ضعیف*** در قبال *محمد بن موسی الهمدانی* با وصف *ثقة* در قبال راویان مورد اطمینان در طریق کتاب منتخبات *سعد بن عبدالله*، معلوم می شود که یکی از کارکردهای واژه *ثقة*، امانت داری و راستگویی در نقل است.

۳ – صحّت درون مایه ها: در موارد متعددی، واژه *ثقة* در توصیف راویانی به کار رفته است که کتب ایشان، از صحت محتوا برخوردار است:

– قال أبو عمرو: سألت أبا النضر محمّد بن مسعود، عن جمیع هؤلاء[۱]*، فقال: ... و أمّا أبو یعقوب إسحاق بن محمّد البصری، فإنه کان غالیا و صرت إلیه إلی بغداد لأکتب عنه و سألته کتابا أنسخه فأخرج إلیّ من أحادیث المفضل بن عمر فی التفویض، فلم أرغب فیه. فأخرج إلیّ أحادیث منتسخة من الثقات. و رأیته مولعا بالحمامات المراعیش و یمسکها، و یروی فی فضل إمساکِها أحادیث. قال: و هو أحفظ مَن لقیته.*[۲]

جناب عیّاشی در فراز آخر این گزارش و به هنگام بحث از *اسحاق بن محمّد بصری*، به مناسبت پیرامون احادیث *مفضّل بن عمر* سخن می گوید و تصریح می کند از آنجا که روایات او دارای مضامینی در مورد تفویض بوده است، این مجموعه از روایات را از *اسحاق بن محمّد*، نمی پذیرد. در عوض، مجموعه ای دیگر از احادیث راویان ثقه را به واسطه استاد خویش، *اسحاق بن محمّد*، دریافت می کند.

---

۱. [*و هم: علی و أحمد ابنی الحسن بن علی بن فضال الکوفیین، و عبد الله بن محمّد بن خالد الطیالسی کوفی، و القاسم بن هشام اللؤلؤی کوفی، و محمّد بن أحمد و هو حمدان النهدی کوفی، و علی بن عبد الله بن مروان بغدادی، و إبراهیم بن محمّد بن فارس، و محمّد بن یزداد الرازی، و إسحاق بن محمّد البصری*]

۲. رجال کشّی، مدخل ۱۰۱۴

می بینید که جناب عیّاشی، احادیث غالیانه *مفضّل بن عمر* را در مقابل احادیث دسته دیگری از راویان که از این مضامین خالی است –که ایشان را ثقات می نامد – قرار می دهد.

واضح است که در این عبارات، مفهوم ثقه در مورد راویانی به کار رفته است که به زعم جناب عیّاشی، احادیث ایشان، از صحّت محتوا برخوردار است.

– علی بن حسّان بن کثیر، مولی أبی جعفر الباقر علیه‌السلام ، أبو الحسن. روی عن عمّه عبد الرحمن. غال، ضعیف، رأیت له کتابا سماه تفسیر الباطن لا یتعلق من الإسلام بسبب، و لا یروی إلا عن عمّه. و من أصحابنا علی بن حسّان الواسطی، ثقة ثقة.[1]

در این ترجمه، جناب ابن غضائری به وضوح بر آنچه که بدان اشاره کردیم، تأکید می کند. چرا که احادیث *علی بن حسّان بن کثیر* را به علت فساد محتوا، باطل دانسته و خود او را نیز به ضعف متهم می سازد. اما در مقابل، *علی بن حسّان واسطی* را – بدون آنکه به احادیث او اشاره کند – توثیق می کند. یعنی واژه ***ضعیف*** را در توصیف فردی به کار می برد که مضامین روایات او، غالیانه بوده و محتوایی فاسد دارد. و در مقابل، راوی دیگر را به وصف ***ثقة*** موصوف می سازد.

پس می توان نتیجه گرفت که واژه ***ثقة*** در وصف فردی به کار رفته است که احادیث او از صحّت محتوا برخوردارند.

۴ – پذیرش منفردات: به هنگام بحث از «مفهوم ضعف»، اشاره کردیم که حدیث پژوهان و دانشمندان رجالی متقدّم ما، احادیث راویان ضعیف را به دو بخش تقسیم می کردند:

منفردات؛ یعنی احادیثی که فقط مختص به راوی بوده و از شاهد صدق برخوردار نیست.

غیر منفردات؛ یعنی احادیثی که غیر از راوی، افراد دیگری نیز به نقل آن پرداخته و از شاهد صدق برخوردار است.

بدون هیچ توضیحی، کاملا واضح است که فارق اساسی بین راوی ضعیف و راوی ثقة، نپذیرفتن منفردات راوی ضعیف و در مقابل، پذیرش منفردات راوی ثقة است. زیرا اگر قرار باشد که منفردات راویان ثقة نیز مانند منفردات راویان غیر ثقة، مورد پذیرش واقع نشود، پس چه تفاوتی بین این دو وجود خواهد داشت؟

---

۱. رجال ابن غضائری، مدخل ۸۸

برای درک رویکرد متفاوت اصحاب در پذیرش و عدم پذیرش روایات راویان ثقة و غیر ثقة، ترجمه محمّد بن احمد بن یحیی را از نظر می گذرانیم:

ترجمه این راوی در فهرست شیخ: *محمّد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعری القمی. جلیل القدر، کثیر الروایات. له کتاب نوادر الحکمة و هو یشتمل علی کتب جماعة ... العدد اثنان و عشرون کتابا. أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته عدة من أصحابنا عن أبی المفضل عن ابن بطة القمی عن محمّد بن أحمد بن یحیی. و أخبرنا بها أیضا، الحسین بن عبید الله و ابن أبی جید جمیعا عن أحمد بن محمّد بن یحیی عن أبیه عن محمّد بن أحمد بن یحیی. و أخبرنا بها جماعة عن أبی جعفر ابن بابویه عن أبیه، و محمّد بن الحسن عن أحمد بن إدریس، و محمّد بن یحیی عنه. و قال أبو جعفر بن بابویه: إلا ما کان فیها من غلوّ أو تخلیط و هو الذی یکون طریقه محمّد بن موسی الهمدانی أو یرویه عن رجل أو عن بعض أصحابنا أو یقول و روی أو یرویه عن محمّد بن یحیی المعاذی أو عن أبی عبد الله الرازی الجامورانی أو عن السیاری أو یرویه عن یوسف بن السخت أو عن وهب بن منبه أو عن أبی علی النیشابوری أو أبی یحیی الواسطی أو محمّد بن علی الصیرفی أو یقول وجدت فی کتاب و لم أروه، أو عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع ینفرد به أو عن الهیثم بن عدی أو عن سهل بن زیاد الآدمی أو عن أحمد بن هلال، أو عن محمّد بن علی الهمدانی، أو عن عبد الله بن محمّد الشامی أو عن عبد الله بن أحمد الرازی أو عن أحمد بن الحسین بن سعید أو عن أحمد بن بشیر الرقی (البرقی خ‌ل) أو عن محمّد بن هارون أو عن ممویه بن معروف أو عن محمّد بن عبد الله بن مهران أو ینفرد به الحسن بن الحسین اللؤلؤی أو جعفر بن محمّد الکوفی أو جعفر بن محمّد بن مالک أو یوسف بن الحارث أو عبد الله بن محمّد الدمشقی.*[1]

ترجمه این راوی در فهرست نجاشی: *محمّد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری القمی، أبو جعفر. کان ثقة فی الحدیث. إلا أن أصحابنا قالوا کان یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و لا یبالی عمن أخذ، و ما علیه فی نفسه مطعن فی شیء. و کان محمّد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایة محمّد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمّد بن موسی الهمدانی، أو ما رواه عن رجل، أو یقول بعض أصحابنا، أو عن محمّد بن یحیی المعاذی، أو عن أبی عبد الله الرازی الجامورانی، أو عن أبی عبد الله السیاری، أو عن یوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبی علی النیشابوری (النیسابوری)، أو عن أبی یحیی الواسطی، أو عن محمّد بن علی أبی سمینة، أو یقول فی حدیث، أو کتاب و لم أروه، أو عن*

۱. فهرست شیخ طوسی، مدخل ۶۱۲

سهل بن زیاد الآدمی، أو عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع[1]*، أو عن أحمد بن هلال، أو محمّد بن علی الهمدانی، أو عبد الله بن محمّد الشامی، أو عبد الله بن أحمد الرازی، أو أحمد بن الحسین بن سعید، أو أحمد بن بشیر الرقی أو عن محمّد بن هارون، أو عن ممویه بن معروف، أو عن محمّد بن عبد الله بن مهران، أو ما ینفرد (یتفرد) به الحسن بن الحسین اللؤلؤی و ما یرویه عن جعفر بن محمّد بن مالک، أو یوسف بن الحارث، أو عبد الله بن محمّد الدمشقی.*

---

۱. در ترجمه این راوی، یکی از موارد استثناء احادیث او، روایاتی است که از محمّد *بن عیسی بن عبید* نقل می کند. این استثنا را، هم جناب نجاشی و هم شیخ طوسی ذکر می کنند با این تفاوت که عبارت شیخ در این جا، قدری گویا تر است:

عبارت جناب نجاشی: ... *أو عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع.*

عبارت شیخ طوسی: ... *أو عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع، ینفرد به.*

می دانیم که ظهور ابتدایی ***انقطاع إسناد،*** ارسال است. یعنی هرگاه سند روایتی مرسل باشد، سند آن روایت را منقطع می نامند.

حال در این ترجمه، برای *انقطاع إسناد،* دو صورت می توان فرض کرد:

یکم آنکه: منظور از *انقطاع إسناد*، مرسل بودن آن دسته از روایاتی است که محمّد *بن احمد بن یحیی* از محمّد *بن عیسی* نقل می کند؛ به عبارت دیگر، ارسال بین محمّد *بن احمد بن یحیی* و محمّد *بن عیسی بن عبید* فرض شود.

دوم آنکه: منظور از *انقطاع إسناد*، مرسل بودن آن دسته از روایاتی است که محمّد *بن عیسی بن عبید* از معصوم علیه السلام نقل می کند؛ به عبارت دیگر، ارسال بین محمّد *بن عیسی* و معصوم علیه السلام فرض شود.

فرض اول قطعا باطل است. چون بین محمد *بن احمد بن یحیی* و محمد *بن عیسی بن عبید،* اصلا واسطه ای وجود ندارد تا ارسال معنا داشته باشد.

فرض دوم نیز باطل است. به این دلیل که در هیچ یک از کتب رجالی، به هنگام ترجمه محمد *بن عیسی بن عبید*، بر وجود روایات مرسل در کتب او، اشاره ای نشده است.

حال که این دو فرض ابطال شد، معلوم می شود که منظور از ***انقطاع إسناد***، روایات منفرد محمد *بن عیسی بن عبید* از *یونس بن عبدالرحمن* است و منظور از آن، إسنادی است که از دیگر إسنادها جدا افتاده است. لذا عبارت ***ینفرد به*** در فهرست شیخ، عطف بیان است برای عبارت ***انقطاع إسناد***. و از آنجا که می توان در عبارت، عطف بیان را حذف نمود، جناب نجاشی آن را از فهرست خویش حذف کرده است.

قال أبو العباس بن نوح: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلک کله، و تبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلک إلا في محمّد بن عيسى بن عبيد. فلا أدري ما رابه فيه، لأنه کان على ظاهر العدالة و الثقة ... .[1]

همان گونه که شيخ و نجاشی اشاره می کنند، جناب *ابن وليد*، منفردات محمّد *بن احمد بن يحيى* را استثنا می کند.

اما در مقابل، نجاشی توضيح می دهد که جناب *ابن نوح صيرافی*، با نظر *ابن وليد* و به تبع آن، *شيخ صدوق*، مخالفت کرده و استثناهای اين دو را در مورد منفردات راوی مذکور، نمی پذيرد و در انتها، علت اين مخالفت را ***ثقة*** و ***عادل*** بودن او می داند.

از عبارت جناب *ابن نوح*، اين امر به دست می آيد که يکی از نتايج حکم به وثاقت راوی، پذيرش منفردات اوست.[2]

۵ – پايبندی به شريعت: صفحاتی قبل، از گزارش مدخل ۱۰۱۴ رجال کشّی، سخن گفتيم. در اين گزارش، جناب کشّی در مورد چند راوی از استاد خويش، جناب عيّاشی، سوال می کند. يکی از اين راويان، *علی بن عبدالله بن مروان* است:

– قال أبو عمرو: سألت أبا النضر، محمد بن مسعود، عن جميع هؤلاء؟ فقال: ... و أما علی بن عبد الله بن مروان: فإنّ القوم – يعني الغلاة – يمتحن في أوقات الصلوات و لم أحضره في وقت صلاة و لم أسمع فيه إلا خيرا ... .[3]

با آنکه جناب عيّاشی در مورد او می گويد: *لم أسمع فيه إلا خيرا*، امّا چون او را صرفا به اين دليل که در اول وقت صلاة مشاهده نمی کند، صراحتا به توثيق او نمی پردازد!

---

۱. فهرست نجاشی، مدخل ۹۳۹

۲. با توجه به آنچه گفتيم، معلوم می شود که می توان به روايات منفردی که در کتب بزرگان اصحاب ما – مانند کلينی، شيخ طوسی، صدوق، صفّار، ابن قولويه و ... – آمده است عمل نمود. يعنی اگر در سند برخی از روايات کتب ايشان، حتی راويان ضعيف نيز وجود داشته باشند، می توان به آن فتوا داد. به عبارت ديگر، اگر روايتی به منابع حديثیِ راويان توثيق شده راه يافته باشد، حتی اگر در سلسله سند آن، راوی ضعيف يا مهمل يا مجهول نيز وجود داشته باشد، بايد به اين نکته توجه داشت که اين روايت در کتاب کدام يک از اصحاب ما ذکر شده است؛ اگر صاحب کتاب، توثيق شده باشد می توان به آن روايت عمل کرد. (دقت شود)

۳. رجال کشّی، مدخل ۱۰۱۴

خ) آیا می توان توثیقات دانشمندان رجالی را پذیرفت؟

پیش از این، به تفصیل شرح دادیم که ما به چهار دلیل، تضعیفات مبتنی بر غلوّ را نمی پذیریم.

اما بر خلاف تضعیفات، باید بگوییم که توثیقات دانشمندان رجالی مورد پذیرش است. به گونه ای که در میان اندیشمندان شیعه، شخصیت قابل اعتنایی وجود ندارد که قائل به عدم پذیرش توثیقات باشد؛ اگرچه مبانی مختلفی در این مورد وجود دارد.

در مجموع، پنج مبنا برای پذیرش توثیقات رجالیون اقامه شده است:

مبنای اول: حجیّت خبر ثقه در موضوعات: این مبنا متعلق به آیة الله خویی رحمه الله است. مطابق این مبنا، همانگونه که خبر ثقه در احکام حجیّت دارد، در باب موضوعات نیز حجّت خواهد بود.

مثلا همان گونه که خبر ثقه عادل را در وجوب وضو با آب مطلق می پذیریم، همچنین خبر او را در اثبات اینکه آب این ظرف مطلق است نیز می پذیریم.

ناگفته پیداست که لازمه حجیّت خبر ثقه عادل در موضوعات، این است که ***عن حسٍّ*** باشد.

حال آنکه میان دانشمندان رجالی ما و اکثر راویان – حتی متأخرین از اصحاب ائمه علیهم السلام – فاصله های چند ده ساله وجود دارد! پس چگونه می توان خبر ایشان را ***عن حسٍّ*** دانست؟

آیة الله خویی در پاسخ به این اشکال، باز بر نظریه خود پای می فشارد اما این اِخبار را اِخبار با واسطه می داند.

توضیح آنکه در بازه زمانی عصر حضور راویان تا زمان تألیف کتب رجالی متأخر – مانند فهرست شیخ طوسی، فهرست نجاشی، رجال ابن غضائری و ... – تقریبا بیش از صد کتاب رجالی نگاشته شده است.

مثلا حسن *بن محبوب* [که در طبقه اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام قرار دارد] در کتاب رجالی خود، *هشام بن سالم*، استاد خویش، را توثیق کرده است.

آنگاه این توثیق را به شاگرد خود، *احمد بن محمّد بن عیسی*، منتقل کرده است.

سپس *احمد بن محمّد بن عیسی*، در کتاب رجال خود، به تبع استاد خویش، به وثاقت *هشام بن سالم* حکم کرده است.

او نیز این توثیق را به شاگرد خویش، محمّد *بن یحیی العطار* منتقل کرده است.

محمّد بن یحیی العطار نیز حکم به وثاقت جناب *هشام بن سالم* را به شاگرد خویش، *محمّد بن یعقوب کلینی*، رسانده است.

مرحوم کلینی نیز این حکم را به شاگرد خویش، *جعفر بن محمّد بن قولویه*، ابلاغ کرده است.

جعفر بن محمّد بن قولویه نیز وثاقت راوی مذکور را به شاگرد خویش، *شیخ مفید* رسانده است.

شیخ مفید نیز این حکم را به شاگردان خویش، از جمله شیخ طوسی و جناب نجاشی انتقال داده است.

و در مرحله آخر، هر کدام از این دو در فهرست خویش، به وثاقت *هشام بن سالم* تصریح کرده اند.

در این فرایند، همان گونه که ملاحظه می کنید، حکم به وثاقت *هشام بن سالم*، بعد از شش مرحله، به فهرست شیخ طوسی و فهرست نجاشی، راه پیدا کرده است.

اگرچه شیخ طوسی و نجاشی، هیچ یک بدون واسطه و ***عن حسٍّ***، وثاقت *هشام بن سالم* را احراز نکرده اند، اما به هر حال، با شش مرحله واسطه، حکم به وثاقت راوی مذکور، به *حسن بن محبوب* می رسد؛ فردی که جزء شاگردان جناب *هشام بن سالم* بوده است و وثاقت او را ***عن حسٍّ*** ادراک کرده است. آنگاه این توثیق، ***عن حسٍّ*** به دیگر اصحاب منتقل شده است تا اینکه سرانجام به شیخ و نجاشی رسیده است.

یکی از شواهدی که آیة الله خویی ﷺ در اثبات نظریه خویش ارائه می کنند، تکرار چند باره عبارت «*ذکر ذلک اصحاب الرجال*» و عباراتی شبیه این، در کتب رجالی است. ایشان ذکر این عبارت را در کتب رجالی، شاهدی بر اثبات مدعای خویش دانسته و معتقدند حکم به توثیق یا تضعیف راویان، ***عن حسٍّ*** و از طریق علمای سلف صالح، به دانشمندان رجالی متأخر ما رسیده است.

ما در ردّ نظریه آیة الله خویی، دلائل چندی را اقامه می کنیم:

یکم: در بحث «بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه» و به هنگام بحث از شرح وظایف کتب رجالی، متذکر شدیم که هر یک از این کتابها، از روشهای نگارشی متفاوتی سود می جویند که از آن به «**گرایش نگارشی**» تعبیر کردیم.

این گرایشها عبارت بودند از: **فهرست نگاری**، **طبقات نگاری**، **نگارش بر پایه جرح و تعدیل** و **پراکنده نگاری**.

اگر به خاطر داشته باشید، در ادامه آن بحث، به این نکته مهم اشاره کردیم که در هنگام استعمال عبارت *کتاب الرجال* در کتابهای رجالی و به هنگام ذکر کتب راویان ترجمه شده، اولین چیزی که به ذهن متبادر می شود، آن است که این کتاب، به شیوه طبقات نگاری نگاشته شده است.

از طرفی می دانیم که در کتابهایی که به این شیوه نگاشته می شدند، مانند رجال شیخ طوسی و رجال برقی، به هیچ وجه از توثیق یا تضعیف راویان – مگر در موارد بسیار اندک – ذکری به میان نمی آید. چرا که در شرح وظیفه کتاب طبقات نگاری، بحث از توثیق و تضعیف راویان، مدخلیتی ندارد.

با این توضیح، حضرت آیة الله خویی و تابعین ایشان، باید دلایل متقنی را ارائه کنند که منظور از ***کتاب الرجال***، کتابهایی است که بر پایه جرح و تعدیل نگاشته شده اند؛ و یا فهرست هایی هستند که در آنها از توثیق و تضعیف راویان نیز سخن به میان آمده است. امری که اقامه دلیل برای اثبات آن، بسیار مشکل خواهد بود.

دوم: شاهدی که آیة الله خویی به آن تمسک کرده اند، نه تنها مدعای ایشان را ثابت نمی کند، سهل است، کاملا بر خلاف آن است!

توضیح آنکه: در کتب رجالی، عبارت «***ذکر ذلک اصحاب الرجال***» و یا عباراتی شبیه این، فقط ۱۰ مورد و آن هم در فهرست نجاشی، استعمال شده است.[۱] آنگاه می توان خود این مجموعه را به دو بخش دیگر تقسیم کرد:

أ) راویانی که به وثاقت یا ضعف، توصیف نشده اند:

۱ – الأسود بن رزین، أبو عبد الله المزنی. روی عن جعفر بن محمّد عليه‌السلام؛ ذکره أصحاب الرجال. له کتاب العتق.[۲]

۲ – جعفر بن عثمان بن شریک بن عدی الکلابی الوحیدی، ابن أخی عبد الله بن شریک. و أخوه الحسین بن عثمان. رویا عن أبی عبد الله عليه‌السلام؛ ذکر ذلک أصحاب الرجال. له کتاب رواه عنه جماعة. أخبرنا أحمد بن محمّد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن سعید قال: حدثنا أحمد بن یوسف الجعفی قال: حدثنا یعقوب بن یزید قال: حدثنا ابن أبی عمیر عن جعفر بن عثمان به.[۳]

۳ – ربیع بن محمّد بن عمر بن حسان الأصم المسلی. و مسلیة قبیلة من مذحج و هی مسلیة بن عامر بن عمرو بن علة بن خالد بن مالک بن أدد. روی عن أبی عبد الله عليه‌السلام؛ ذکره أصحاب الرجال فی کتبهم. له

---

۱. [اگرچه این عبارت، یک بار در رجال ابن داوود و دو بار در رجال علامه حلّی تکرار شده است، اما از آنجا که این دو کتاب، گزارشی از کتب رجالی پیشین خود هستند، با نظر در این سه مورد، معلوم می شود که این عبارت از فهرست جناب نجاشی به این دو کتاب راه یافته است.]

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۲۶۵

۳. همان، مدخل ۳۲۰

كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا على بن محمّد بن الزبير قال: حدثنا على بن الحسن بن فضال قال: حدثنا عباس بن عامر عنه به.[1]

۴ – *صالح بن رزين، كوفى. روى عن أبى عبد الله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال. روى عنه منصور بن يونس. له كتاب رواه عنه الحسن بن محبوب. أخبرنا عدة من أصحابنا عن الحسن بن حمزة عن محمّد بن جعفر المؤدب قال: حدثنا محمّد بن الحسن الصفار قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن عيسى قال: حدثنا الحسن بن محبوب عن صالح بن رزين بكتابه.*[2]

۵ – *طلحة بن زيد، أبو الخزرج النهدى الشامى، و يقال الخزرى، عامى. روى عن جعفر بن محمّد عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال. له كتاب يرويه جماعة يختلف برواياتهم. أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر قال: حدثنا حميد بن زياد قال: حدثنا محمّد بن عبد الله بن غالب قال: حدثنا على بن الحسن قال: حدثنا محمّد بن كليب قال: حدثنا سيف بن عميرة عن منصور بن يونس عن طلحة بن زيد بكتابه.*[3]

می بینید که در ترجمه این ۵ راوی، عبارت مذکور، بعد از ذکر طبقه آمده است.

ب) راویانی که به وثاقت یا ضعف، توصیف شده اند:

۱ – *إسماعيل بن أبى زياد السلمى.ثقة، كوفى. روى عن أبى عبد الله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال.*[4]

۲ – *آدم بن المتوكل، أبو الحسين، بياع اللؤلؤ، كوفى، ثقة. روى عن أبى عبد الله عليه السلام؛ ذكره أصحاب الرجال. له أصل رواه عنه جماعة أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا على بن حبشى قال: حدثنا حميد عن أحمد بن زيد قال: حدثنا عبيس عنه.*[5]

۳ – *بكر بن محمّد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدى الغامدى، أبو محمّد. وجه فى هذه الطائفة من بيت جليل بالكوفة من آل نعيم الغامديين. عمومته شديد و عبد السلام و ابن عمه موسى بن عبد السلام و هم كثيرون و عمته غنيمة. روت أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام و أبى الحسن عليه السلام؛ ذكر ذلك أصحاب الرجال. و كان ثقة و عَمَّر عمرا طويلا. له كتاب يرويه عدة من أصحابنا. أخبرناه محمّد بن على قال: حدثنا أحمد بن محمّد*

---

۱. همان، مدخل ۴۳۳

۲. همان، مدخل ۵۳۰

۳. همان، مدخل ۵۵۰

۴. همان، مدخل ۵۱

۵. همان، مدخل ۲۶۰

بن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميرى قال: حدثنا أحمد بن إسحاق عن بكر بن محمّد بكتابه. و أخبرنا محمّد بن على بن خشيش التميمى المقرئ قال: حدثنا محمّد بن على بن دحيم قال: حدثنا أبى قال: حدثنا أحمد بن أحمد عن بكر بن محمّد.[1]

۴ – بشار بن يسار الضبعى، أخو سعيد، مولى بنى ضبيعة بن عجل. ثقة. روى هو و أخوه عن أبى عبد الله و أبى الحسن عليهما السلام ؛ ذكرهما أصحاب الرجال. له كتاب رواه عنه محمّد بن أبى عمير أخبرنا محمّد و الحسين قالا: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا ابن بطة قال: حدثنا الصفار قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن عيسى قال: حدثنا ابن أبى عمير عن بشار به.[2]

۵ –كعيب بن عبد الله، مولى بنى طرفة. كوفى، ثقة. روى عن أبى عبد الله عليه السلام ؛ ذكره أصحاب الرجال. له كتاب يرويه جماعة أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا عبيد الله بن أبى زيد قال: حدثنا على بن محمّد بن رباح عن محمّد و الحسين ابنى أحمد بن الحسن عن أبيهما عن العباس بن عامر عن كعيب بكتابه.[3]

در ترجمه این ۵ راوی نیز، اگرچه به وثاقت ایشان تصریح شده است، اما همانند ۵ راوی قبل، عبارت مورد بحث، بعد از ذکر طبقه ایشان آورده شده است.

لذا می توان اینگونه نتیجه گیری کرد که عبارت «***ذکر ذلک اصحاب الرجال***» و عبارات شبیه به این، فقط مختص طبقه ۱۰ راوی فوق است و جناب نجاشی تنها طبقه این دسته از راویان را از کتب رجالی پیش از خود، استخراج کرده است.

بنابراین، عبارت مورد بحث، ربطی به ما نحن فیه نداشته و نمی توان به صرف وجود موارد بسیار معدود استعمال این عبارت در فهرست جناب نجاشی، به إخبار ***عن حسٍّ*** رجالیون در مورد توثیق و تضعیف راویان، حکم کرد.

سوم: در ادامه، ما به اثبات مبنای مختار می پردازیم. اگر این مبنا ثابت شود، واضح است که دیگر نمی توان به مبنای آیة الله خویی رحمه الله ملتزم شد.

مبنای دوم: حجیّت بیّنه (خبر عدلین): این مبنا، متعلق به صاحب معالم در کتاب **منتقی الجمان** است. ایشان توثیقات دانشمندان رجالی را از باب حجیّت بیّنه، می پذیرد.

---

۱. همان، مدخل ۲۷۳

۲. همان، مدخل ۲۹۰

۳. همان، مدخل ۸۷۰

مطابق این مبنا، برای حکم به توثیق راویان، إخبار یک رجالی به تنهایی کافی نیست. بلکه هرگاه حداقل دو رجالی، در توثیق یا تضعیف یک راوی، اتفاق نظر داشته باشند، می توان به این حکم مورد اتفاق، یقین پیدا کرد. درست همان گونه که در باب ترافعات، اقامه شهادت عدلین لازم است و با یک شاهد، نمی توان به حکمی ملتزم شد.

مهمترین اشکال وارد بر این نظریه آن است که وجوب اقامه شهادت عدلین، فقط مختص باب ترافعات است. چرا که در غیر باب ترافعات، بنا بر اصل عقلایی، انسان به خبر ثقه، اعتماد می کند. اما اگر دلیلی خاص از سوی شارع وضع شود و این اصل عقلایی را تخصیص بزند، دیگر جایی برای تمسّک به این اصل عقلایی باقی نخواهد ماند.

حال بر صاحب معالم این اشکال وارد است که چگونه دایره شمول دلیل خاص را – که مختص باب ترافعات است – توسعه داده و بر اصل عقلاییِ حجیّت خبر ثقه، مقدم داشته است؟

مبنای سوم: حجیّت قول اهل خبره: این نظریه، از آنِ صاحب مدارک است. ایشان معتقد است از آنجا که یک دانشمند رجالی مانند جناب نجاشی، به تمام زوایای شخصیت یک راوی، آگاهی کامل و همه جانبه دارد، قول او در توصیف راوی، پذیرفته خواهد بود.

این نظریه اگرچه اجمالا صحیح است، اما چون به نحوی به قول مختار بازگشت می کند، بحث از آن را وا می نهیم.

مبنای چهارم: حجیّت ظن در ظرف انسداد: این مبنا، از آنِ آیة الله شبیری زنجانی است. ایشان از یک طرف قائل به انسداد صغیر هستند و از سوی دیگر، معتقدند اکثر قریب به اتفاق احکام ما، مبتنی بر نقل است. و می دانیم که پذیرش روایات نیز، با احراز وثاقت راویان احادیث، ارتباط تامّ دارد.

با این وصف، در مقام پذیرش وثاقت راویان و به تبع آن، پذیرش روایات ایشان، سه صورت می توان فرض کرد:

فرض اول: از آنجا که به دلیل وجود انسداد صغیر، نمی توان به وثاقت راویان اطمینان حاصل کرد، عمل به تمامی روایات را مهمل بگذاریم.

واضح است که این فرض، به دلیل آنکه با اصل ضرورت تکلیف، تعارض دارد، مقبول نیست.

فرض دوم: تا آنجا که ممکن است، در احکام شرعی، به قاعده احتیاط عمل کنیم.

این فرض نیز از آنجا که موجب اختلال نظام اجتماعی می شود، مردود است.

فرض سوم: به حکم ناشی از ظن، تمسّک کنیم با این توضیح که: قبل از رجوع به کتب رجالی، کفّه توثیق یا تضعیف راوی با یکدیگر برابر هستند. اما به محض آنکه یکی از دانشمندان رجالی، به وثاقت راوی حکم می کند، کفّه توثیق سنگین تر می شود. این جاست که در حکم به وثاقت راوی، برای ما ظن حاصل می شود.

این نظریه نیز با پذیرش قول پنجم (قول مختار) کنار گذاشته می شود.

مبنای پنجم: حصول اطمینان به وثاقت راوی: این مبنا، مبنای مختار ماست. با توجه به تمام مطالبی که تا این جا از آنها بحث کردیم و مروری بر نحوه تعامل اصحاب متقدّمِ ما با راویان و احادیث ایشان و دقت های فوق العاده ای که در گزینش احادیث صحیح و ردّ مضامین غلوّ آمیز از خود نشان می دادند، آیا می توان فرض کرد که اصحاب ما بدون دلیل، به توثیق راویان اقدام کنند؟!

نمودهایی از اینگونه رفتار اصحاب را بار دیگر مرور می کنیم:

أ) در بحث «بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه»، به تفصیل از بروز پدیده استثنا در کتب رجالی سخن گفتیم. در آن بحث، به طور مفصّل، انواع چهارگانه استثنا را بررسی کرده و برای هر مورد، شواهدی را اقامه کردیم. بروز این پدیده و دقت های بی نظیر اصحاب در مقام تعامل با احادیث راویان، به خوبی نمایانگر وسواس ایشان در گزینش احادیث صحیح و در مقابل، عدم پذیرش احادیث غیر صحیح است.

ب) اصحاب ما، در مواردی، اگر مضامین احادیث راوی را مخالف باورهای مورد پذیرش در سطح جامعه علمی خود می یافتند، او را در بایکوت علمی قرار می دادند.

برای نمونه، به ترجمه *عبیدالله بن احمد ابو طالب انباری*، توجه کنید:

عبيد الله بن أبي زيد، أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري. شيخ من أصحابنا. يكنى أبا طالب. ثقة في الحديث، عالم به، كان قديما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله: قال أبو غالب الزراري: كنت أعرف أبا طالب أكثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلى الإمامة و جفاه أصحابنا، و كان حسن العبادة و الخشوع. و كان أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: ما رأيت رجلا كان أحسن عبادة و لا أبين زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أكثر تحليا من أبي طالب. و كان يَتخوّف من عامّة واسط أن يشهدوا صلاته، و يعرفوا عمله. فينفرد في الخراب و الكنائس و البيع. فإذا عثروا به وجد على أجمل حال من من الصلاة و الدعاء. و

كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع. له كتاب أضيف إليه يسمى كتاب الصفوة. قال الحسين بن عبيد الله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن يمكنني أصحابنا من لقائه فأسمع منه، فلم يفعلوا ذلک ... .[1]

ج) از آنجا که اصحاب ما در بغداد، در اقلیّت به سر می بردند، لذا تنها راه چاره در برخورد با راویان ضعیف را در طرد ایشان می دیدند. اما آنگاه که شرائط اجتماعی به ایشان اجازه می داد، به اخراج راویان ضعیف از محیط اجتماعی شیعه، دست می زدند!

– *سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی الرازی. کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه. و کان أحمد بن محمّد بن عیسی یشهد علیه بالغلوّ و الکذب و أخرجه من قم إلی الری و کان یسکنها ...* .[2]

– *محمّد بن علی بن إبراهیم بن موسی، أبو جعفر القرشی، مولاهم، صیرفی، ابن أخت خلاد المقرئ و هو خلاد بن عیسی. و کان یلقب محمّد بن علی أبا سمینة. ضعیف جدا، فاسد الاعتقاد، لا یعتمد فی شیء. و کان ورد قم و قد اشتهر بالکذب بالکوفة و نزل علی أحمد بن محمّد بن عیسی مدة ثم تشهر بالغلوّ فجفا و أخرجه أحمد بن محمّد بن عیسی عن قم و له قصة ...* .[3]

– *فی الحسین بن عبید الله [بن سهل القمی] المحرِّر. قال أبو عمرو: ذکره أبو علی أحمد بن علی السلولی شقران قرابة الحسن بن خرزاذ و ختنه علی أخته: إن الحسین بن عبید الله القمی أخرج من قم فی وقت کانوا یخرجون منها مَن اتهموه بالغلوّ.*[4]

– *أحمد بن محمّد بن خالد بن محمّد بن علی البرقی، یکنی أبا جعفر. طعن القمیون علیه و لیس الطعن فیه. إنما الطعن فی من یروی عنه؛ فإنه کان لا یبالی عمن یأخذ علی طریقة أهل الأخبار. و کان أحمد بن محمّد بن عیسی أبعده عن قم ثم أعاده إلیها و اعتذر إلیه.*[5]

د) گاهی به علت شدت ضعف راوی، حتی به قتل او اقدام می کردند:

محمّد بن أورمة، أبو جعفر القمی. ذکره القمیون و غمزوا علیه و رموه بالغلوّ، حتی دَسَّ علیه مَن یَفْتِکُ به، فوجدوه یصلی مِن أولّ اللیل إلی آخره، فتوقّفوا عنه ... .[6]

---

۱. همان، مدخل ۶۱۷

۲. فهرست نجاشی، مدخل ۴۹۰

۳. همان، مدخل ۸۹۴

۴. رجال کشّی، مدخل ۹۹۰

۵. رجال ابن غضائری، مدخل ۱۰

۶. فهرست نجاشی، مدخل ۸۹۱

ه) جناب نجاشی در فهرست، خود به برخورد قهرآمیزش با دو تن از اساتید خویش اشاره می کند!

– *محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبيد الله بن البهلول بن همّام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مرة الصغرى بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان، أبو المُفَضَّل. كان سافر فى طلب الحديث عمره. أصله كوفى. و كان فى أول أمره ثبتا، ثم خلط، و رأيت جُلَّ أصحابنا يغمزونه و يضعفونه. له كتب كثيرة ... رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بينى و بينه.*[1]

– *أحمد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهرى، أبو عبد الله. و أمه سكينة بنت الحسين بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن إسحاق بنت أخى القاضى أبى عمر محمّد بن يوسف. كان سمع الحديث و أكثر و اضطرب فى آخر عمره و كان جده و أبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حمّاد و القاضى أبى عمر. له كتب ... رأيت هذا الشيخ و كان صديقا لى و لوالدى و سمعت منه شيئا كثيرا و رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئا و تجنّبته. و كان من أهل العلم و الأدب القوى و طيب الشعر و حسن الخط. رحمه الله و سامحه. و مات سنة إحدى و أربعمائة.*[2]

می بینید که جناب نجاشی با وجود اذعان به کثرت علم اساتید خویش، به صرف آنکه این دو در نظر اصحاب، به غلوّ متهم می شوند، نقل حدیث از ایشان را ترک می کند!

و) گفتیم که در طول تاریخ حدیث شیعه، اکثر قریب به اتفاق راویان توثیق شده، فقه مدار هستند. حال خود قضاوت کنید که آیا تشخیص آموزه های فقهی متداول در سطح جامعه علمی شیعه و به تبع آن، شناخت راویانی که چنین آموزه هایی را در سطح جامعه نشر می دهند، برای اندیشمندان بزرگی مانند شیخ طوسی و نجاشی، کار دشواری است؟ آیا با این توضیح، توثیق ایشان درحق راویان فقه مدار، قابل خدشه است؟!

با توجه به موارد ششگانه ای که بدانها اشاره کردیم، جای هیچ تردیدی باقی نمی ماند که آنگاه که دانشمندان رجالی – مانند شیخ طوسی، نجاشی، ابن غضائری و ... – به توثیق راوی می پردازند، با کمال اطمینان خاطر می توان به این توثیق اخذ کرد.

****

۱. فهرست نجاشی، مدخل ۱۰۵۹

۲. همان، مدخل ۲۰۷

اکنون پس از دو دوره بحث مفصّل پیرامون رجال شیعه و پشت سر گذاردن مبحث «**بررسی تطبیقی منابع رجالی شیعه**» و نیز «**مبانی جرح و تعدیل**»، باید این نکته بسیار مهم را گوشزد کنیم که در نگرش قدماء، حکم به اعتبار یک روایت، تابعی بود از وجود قرائن متعددی که صدور روایت را از معصوم علیه السلام مسجّل می کرد. همان گونه که این واقعیت را در صفحه ۵۵ تا ۵۷ در کلام جناب شیخ بهایی قدس سره در کتاب **مشرق الشَّمسَین** و **إکسیر السعادتین** ملاحظه کردید.

با این توضیح، اگر شخصی با صرف رجوع به کتب رجالی و تمسّک به تضعیف برخی راویان، به بطلان محتوای احادیث ایشان حکم کند، قطعا راه خطا را پیموده است و نه تنها در حق خود، بلکه در حق میراث گرانسنگ حدیثی شیعه، ظلمی بزرگ روا داشته است.

باشد که خداوند متعال ما را قدردان زحمات بی شمار سلف صالح قرار داده و از خطاها و لغزشها مصون دارد و توفیق درک معارف حقّه ائمه هدی علیهم السلام و عمل به فرامین ایشان را روزی مان گرداند.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

و السّلام و الصّلاة على محمّد و آله الطاهرين

و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

بسمه تعالی

سلسله نشست‌های «بایسته‌های رجال پژوهی»

استاد سید علیرضا حسینی شیرازی

مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه ـ قم

۲۳ بهمن ۱۳۹۴

جلسه سوم: تعارض جرح و تعدیل

تعارض جرح و تعدیل بحثی است که قرن‌ها است فقهای شیعی، حدیث پژوهان شیعی و رجال پژوهان شیعی را به خودش مشغول داشته است. یکی از پدیده‌هایی که به عنوان یک پدیده آزاردهنده در میراث رجالی ما به چشم می‌خورد، اختلاف نظر برخی از دانشمندان رجالی در مورد برخی از راویان است. و شاید توجه به این نکته این بحث را آزاردهنده تر بکند که گاهی اوقات این تعارض و اختلاف دیدگاه درباره راویان پر روایتی مثل سهل بن زیاد یا محمد بن عیسی بن عبید اتفاق افتاده است، که دامنه روایاتشان در میراث حدیثی ما زیاد است و جهت دیگری که این پدیده را آزاردهنده تر می‌کند این است که چون نوع اطلاعات رجالی ما که به داوری درباره راویان نشستند از سه رجالی حوزه حدیثی بغداد است، این تعارض، این اختلاف نظر معمولاً در حوزه حدیثی بغداد رخ نموده است. مثل تعارضی که بین مرحوم شیخ طوسی و مرحوم نجاشی در خصوص وثاقت یا ضعف محمد بن عیسی بن عبید وجود دارد. از قرن‌ها پیش در خصوص چگونگی تعامل با این پدیده اظهار نظر شده است. هر حدیث پژوهی باید با این پدیده آشنا شده و در خصوص چگونگی تعامل با آن خط مشیی را انتخاب کند.

در این جلسه دیدگاه‌هایی که در گذشته در بحث تعارض جرح و تعدیل مطرح شده بیان شده و سپس به سرفصل‌های رئوسی که در چگونگی پرداخت به این بحث و ارائه یک راه حل مطابق با اطلاعات نهفته در میراث رجالی شیعه باید ارائه بشود خواهیم پرداخت.

بررسی عنوان تعارض الجرح و التعدیل

آیا این عنوان تعارض الجرح و التعدیل، یک عنوان همسو و همخوان با داده‌های کتاب‌های رجالی ما و پیشینه رجال شیعه هست یا نه؟ در دو جلسه گذشته به تناسب اشاره کردیم که در رجال شیعه در مقام توصیف راوی – آن هم توصیف متن گونه– هیچ‌گاه از واژه‌هایی مثل عدل، عادل و این گونه از واژه‌ها استفاده نشده است، بلکه دو واژه پر پسامدی که در مقام توصیف راویان به کار برده می‌شود در ناحیه توثیق و مدح واژه «ثقه» و در ناحیه ذم و قدح واژه «ضعف» است. بنابراین به نظر می‌آید، اصل عنوان مساله، یک عنوان رجالی نیست. در خلال مباحث روشن خواهد شد که خاستگاه این گونه واژه گزینی در تعامل با یک پدیده ای که در میراث حدیثی ما رخ نموده، بیشتر سوابق فکری بزرگان از مباحث فقهی است، به عنوان مثال در مباحث فقهی و در روایات کتاب القضاء و الشهادات آمده است که اگر قاضی که به مسند قضاوت می‌نشیند، در حکم خود نیاز به اقامه شهادت شاهد پیدا کرد، و به لحاظ اینکه شاهد باید عادل باشد و عموماً عدالت شاهدان برای

قاضی‌ها محرز نبوده، باید دو نفر به عدالت او شهادت بدهند، تا اول عدالت محرز بشود، بعد قاضی به شهادت او اعتماد کند. اگر در چنین پدیده ای، راجع به عدالت یک نفر به عنوان شاهد، تعارض جرح و تعدیل پیدا شد. یک یا دو نفر این شخص را عادل خوانده و تعدیل کردند و یک یا دو نفر او را جرح کرده و صفت عدالت را از او سلب کردند. این بحث در کتاب قضاء و شهادت فقه آمده[1] و الگوی حاکم بر ذهن برخی از حدیث پژوهان و فقهاء به هنگام سخن از چگونگی تعامل با «تعارض توثیق و تضعیف»[2]، که به دنبال اثبات عدالت یک شخص بوده اند و همان الگوها و لوازم را خواستند در حدیث و رجال تطبیق بدهند. بنابراین به نظر می‌رسد که این، یک عنوان رجالی نیست، و این عدم رجالی بودن عنوان واضح‌تر و گویاتر خواهد شد.

دیدگاه های پیشنیان درباره تعارض توثیق و تضعیف

در یک تقسیم بندی کلی می‌توان گفت سه دیدگاه، در نگاه گذشتگان راجع به چگونگی تعامل با تعارض توثیق و تضعیف بیان شده است:

۱- تقدیم الجرح مطلقاً[3]، مثلا راجع به محمد بن عیسی بن عبید، مرحوم نجاشی می‌فرمایند: «ثقه» و مرحوم شیخ می‌فرمایند: «ضعیف»، در مقام تعارض این دو داوری، این دیدگاه می‌فرماید مطلقاً در مقام جرح و تعدیل جرح مقدم است. وجه اطلاق در فرمایشات شهید ثانی مشخص خواهد شد.

۲- تقدیم تعدیل مطلقاً،

۳- رجوع به قرائن مرجح: نه می‌توانیم بگوییم هر گاه تعارض جرح و تعدیل شد ما جرح-تضعیف- را مقدم بداریم، نه می‌توانیم بگوییم تعدیل-توثیق- را در مقام تعارض، مقدم بداریم، بلکه باید برویم سراغ قرائن.

عبارات دانشمندان در این زمینه

توجه به عبارات دانشمندانی که در این زمینه سخن گفته اند مفید است. ابتدا دیدگاه مرحوم شهید ثانی[4] را ملاحظه می کنیم: توجه به عبارت شهید، حاکمیت نگاه فقه محوری و حاکمیت چگونگی تعامل و تعارض جرح و تعدیل فی الشاهد عند الحاکم را در مباحث رجالی نشان می دهد، بعد خواهیم گفت این نوع عبارت پردازی و این نوع تعامل کاملا از مباحث رجالی نهفته در میراث نخستین شیعه به دور است.

---

[1]. الرواشح السماوية فی شرح الأحاديث الإمامية (ميرداماد)؛ ص۱۰۴: الراشحة الثّانية و الثّلاثون [فی تعارض الجرح و التعديل]

[2]. که در علم رجال، تعبیری دقیقتر از تعارض جرح و تعدیل است.

[3]. تعابیر بر اساس عناوین مشهور است.

[4]. رسائل فی درایه الحدیث.نرم افزار حدیث اهل بیت ج۱ ص۲۲۲: (و لو اجتمع فی واحد جرح و تعديل، فالجرح مقدّم) على التعديل (و إن تعدّد المعدّل) و زاد على عدد الجارح، (على) القول (الأصحّ؛ لأنّ المعدّل مخبر عمّا ظهر من حاله، و الجارح) يشتمل على زيادة الاطّلاع؛ لأنّه (يخبر عن باطن خفى على المعدّل) فإنّه لا يعتبر فيه ملازمته فی جميع الأحوال؛ فلعلّه ارتكب الموجب للجرح فی بعض الأحوال التى فارقه فيها. (هذا إذا أمكن الجمع) بين الجرح و التعديل كما ذكر.(و إلّا) يمكن الجمع- كما إذا شهد الجارح بقتل إنسان فی وقت، فقال المعدّل:رأيته بعده حيّا؛ أو يقذفه فيه، فقال المعدّل: إنّه كان ذلک الوقت نائما أو ساكتا، و نحو ذلک- (تعارضا) و لم يمكن التقديم، و لم يتمّ التعليل الذى قدّم به الجارح ثمّ، (و طلب الترجيح) إن حصل المرجّح، بأن يكون أحدهما أضبط أو أورع أو أكثر عددا، و نحو ذلک، فيعمل بالراجح و يترک المرجوح.فإن لم يتّفق الترجيح وجب التوقّف؛ للتعارض، مع استحالة الترجيح من غير مرجّح.

تبیین عبارت شهید ثانی

هر گاه تعارض جرح و تعدیلی در یک راوی صورت بگیرد، جرح را بر تعدیل مقدم می‌داریم، حتی اگر تعداد توثیق کنندگان بیش از یک نفر باشد بنابر دیدگاه استوارتر و صحیح تر. تعلیل فرمایش مرحوم شهید ثانی مهم است و باید ببینیم، این تعلیلی که مرحوم شهید ثانی برای تقدیم جرح بیان می‌فرمایند، آیا در تمام حالات، قابل تطبیق در واقعیت توثیق و تضعیف است و می‌توانیم در میان راویان برایش مصداق پیدا کنیم یا نه؟ تعبیر «لان المعدل مخبر اما ظهر من حاله ...» تعلیل برای چرایی تقدیم جرح: به طور مثال: بنده در محضر شما نشسته ام، محاسن دارم، با بسم الله الرحمن الرحیم بحثم را شروع می‌کنم، شما را تکریم می‌کنم، اگر اینجا نماز جماعتی اقامه بشود من هم به امام جماعت اقتدا می‌کنم. شما ممکن است از ظاهر حال بنده عدالتم را استظهار کنید. اما یکی از دوستان که نشست و برخاست بیشتری با بنده دارند، گاهی اوقات جلسات دو نفری داریم، ممکن است مطالب خفیه ای از من دیده باشند که در این جلسات عمومی بر شما ظاهر نشده است، لذا شهید می فرماید: و الجارح یشتمل علی زیاده الاطلاع، حرفی که جارح می زند، مشتمل بر فرمایشی زیاده است. و از روی آگاهی از چیزی خبر می‌دهد که از ظواهر حال من در برخوردهای عمومی کشف نمی‌شود، «لانه یخبر ان باطن خفی علی المعدل» اگر مباحث جلسه قبل را می‌پرسید: چرا شما چنین ادعایی می‌کنید؟ «فانه لا یعتبر فیه ملازمته فی جمیع الاحوال»: شما که همیشه با بنده نیستید، بنده را در مدتی موقت دیدید و تمام شد اما ملازمه و مراوده ای با من نداری، «فلعله ارتکب الموجب للجرح فی بعض الاحوال آلتی فارقه فیها، ممکن است در ساعاتی که شما با بنده نبودید، مرتکب مواردی یا افعالی شده‌ام که آن افعال موجب جرح شده و آن جارح از این خبر دارد. پس فرمایش شهید ثانی این شد که ما جرح را همیشه بر تعدیل – تضعیف را بر توثیق– مقدم می‌داریم چه اینکه شخص توثیق کننده از ظاهر فرد خبر می‌دهد، و شخص تضعیف کننده دستی در باطن فرد و در واقع فعل یا افعالی دارد که از نگاه توثیق کننده مخفی است. حتی اگر تعداد توثیق کنندگان هم بیش از یک نفر باشند، باز این تقدیم به حالت خودش باقی است. در ادامه شهید یک مقداری می‌خواهند بحث را بسط و گسترش بدهند، می‌فرمایند: تعارض جرح و تعدیل دو صورت دارد: یا امکان جمع بین جرح و تعدیل وجود دارد، یا امکان جمع بین جرح و تعدیل وجود ندارد. جمع به این معنا که آیا به لحاظ مجموعه اطلاعاتی که به جارح و معدل می‌رسد، توثیق و تضعیف به تکاذب یکدیگر منجر می شود یا نه؟ این اختلاف بین جارح و معدل دو گونه است:

گاهی قابل جمع هستند: اگر قابل جمع باشد، مثلا من امروز آدم خیلی خوبی هستم بسم الله می گویم نمازم را می‌خوانم، اما فردا مرتکب یک امر خفی می‌شوم که بر شما مخفی است. این همان فرضی بودکه تا الان توضیح داده بودیم یعنی تکاذبی با یکدیگر ندارد. هذا اذا امکن الجمع بین الجرح و التعدیل کما به کیف.

گاهی قابل جمع نیستند: فرض بفرمایید اگر شخصی که علیه «زید» شاهد دارد شهادت می‌دهد و می‌گوید بنده ساعت چهار بعد از ظهر یکشنبه بیست و چهارم اسفند سال ۱۳۹۴ دیدم «زید» مشغول ارتکاب فسق بود یا کسی را کشت. فرد دیگری در همان آن و همان ساعت بگوید اتفاقاً همان آن و همان ساعت «زید» در بستر بیماری افتاده بود و من به عیادت او رفتم. اینجا با هم تکاذب دارند. چون دقیقاً یک ساعت، یک لحظه دو تا شهادت ناظر به این است. در عبارت «و الا یمکن الجمع»، خود شهید مثال می‌زنند. کما اذا شهد الجارح بقتل انسان فی وقت، شاهد می‌گوید این آقا یک نفر را کشته است فقال المعدل رأیته بعده حیا، معدل می‌گوید این آقایی که ایشان می‌گوید چهار بعد از ظهر کشته شد، من خودم ساعت پنج

او را زنده دیدم. یقذفه فیه: او می‌گوید در آن ساعت مرتکب فسق و فجوری شده است فقال المعدل انه کان فی ذلک الوقت نائم او ساکت!

نکته: به مثال‌ها توجه کنید، حیثیت روایت یعنی در فرد، رعایت نشده است. همه‌اش افعال خارجی یک فرد است؛ اصلاً گویی ذهن آقایان از حیثیت روایت گری فاصله گرفته است. فقال المعدل انه کان فی ذلک الوقت نائما او ساکتا، در آن وقت از او فعلی که موجب فسق باشد، صادر نشده است.

دراین فرض دوم می‌فرماید: و نحو ذلک تعارضا، فلم یمکن التقدیم...: در این صورت تعارض پیدا می‌کنند و تقدیم امکان ندارد. اگر چنین شد، لم یتم تعلیل الذی قدم به الجارح...: آن موردی که قبلاً گفتیم تحقق ندارد. دیگر اینجا نمی‌توانیم جرح را مقدم کنیم، پس چه باید کرد؟ «و طلب ترجیح إن حصل المرجح»، اینجا می‌گردیم دنبال مرجح مرجحات ما «و ان یکون احدهما اضبط او اورع او اکثر عدداً» یکی از طرف جرح و تعدیل یا اضبط باشند یا ورع بیشتری داشته باشند، یا تعدد داشته باشند. «و نحو ذلک فیعمل بالراجح و یترک مرجوح».

نقد مرحوم میرداماد به فرمایش شهید ثانی

مرحوم میرداماد، یک نگاه نقدگونه ای به بیان شهید دارند[1]، حاصل فرمایش مرحوم میرداماد چیست؟ «اذا تعارض الجرح و التعدیل فمنهم من یقدم الجرح مطلقاً»، برخی از دانشمندان در این مقام جرح را مقدم می‌دارند. «و منهم مع کثرة المعدل»، حتی بعضی وقت‌ها با کثرت معدل هم این اتفاق می‌افتد. «و التحقیق ان شیء منهما لیس اولی بالتقدیم من حیث هو جرح او تعدیل»، ایشان می‌فرماید حق این است که هیچ کدام از این دو پدیده ، یعنی تضعیف بماهو تضعیف، یا توثیق بما هو توثیق را نمی‌توانیم مقدم کنیم. «و کثرة الجارح او المعدل ایضاً لعتداد بها»، تأثیری و اعتنایی و اتکایی هم بر تعدد جارح یا تعدد معدل، تعدد توثیق کنندگان یا تعدد تضعیف کنندگان، در کار نیست. «بل الاعتبار فی الجارح او المعدل» ساختار عبارت مرحوم میر داماد است. یک کمی عبارتش را می‌خوانیم. واژه‌های غریبی به کار بردند. «بل الاحق بالاعتبار فی الجارح او المعدل قوه التمهر و شده التبصر»: مهارت و میزان نفوذ نگاه در آن دانش «و تعود التمرن علی استقصاء الفحص و انفاق الجهود»، خلاصه از گستره تتبع بیشتری در دانش خود، تضلع بیشتری و نفوذ نگاه بیشتری برخوردار باشد. این امر موجب می‌شود یکی از دو طرف را مقدم بداریم و به طرف دیگر اعتنا نکنیم. «و ما یقال ان الجرح اولاً بالاعتبار لکونه شهاده بوقوع امراً وجودی»، این همان چیزی است که مرحوم شهید ثانی فرمودند ، این حرف درستی نیست. در اینجا هم مرحوم میر داماد وقتی می‌خواهند نقد کنند، باز نقد را به سمت و سوی نگاه رجالی نخواهند برد. بحث را نمی‌برند، به سمت و سوی

---

[1] . الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة (میرداماد) ؛ ؛ ص۱۰۴: اذا تعارض الجرح و التعدیل فمنهم من یقدم الجرح مط و منهم مع کثرة المعدّل و التّحقیق انّ شیئا منهما لیس اولی بالتقدیم من حیث هو جرح او تعدیل و کثرة الجارح او المعدّل ایضا لا اعتداد بها بل الاحق بالاعتبار فی الجارح او المعدّل قوة التمهّر و شدّة التبصّر و تعوّد التمرّن علی استقصاء الفحص و انفاق المجهور و ما یق ان الجرح اولی بالاعتبار لکونه شهادة بوقوع امر وجودیّ بخلاف التّعدیل ضعیف اذا التّعدیل ایضا شهادة بحصول ملکة وجودیّة هی العدالة الا ان یکتفی فی العدالة بعدم الفسق من دون ملکة الکف و التنزة و ربما تنضاف الی قول الجارح او المعدّل شواهد مقویّة و امارات مرجّحة فی الاخبار و الأسانید و الطّبقات و بالجملة یختلف الحکم باختلاف الموادّ و الخصوصیات و لذلک کلّه ما لم یبال مثلا فی ابرهیم بن عمر الیمانی بتضعیف ابن الغضایری ایاه و لا فی داود بن کثیر الرقی بتضعیف النجاشی و ابن الغضایری ایاه و امّا ذکر السّبب فاشتراطه فی الجرح دون التّعدیل قویّ اذربّ امر لا یصلح سببا للجرح یراه بعض سببا

نگاه رجالی عبارت میرداماد این است « اذا التعدیل ایضاً شهاده بحصول ملکه وجودیه هی لعداله»، چون آن کسی هم که دارد تعدیل می‌کند و در نگاه رجالی توثیق می‌کند، آن هم به ملکه شهادت می‌دهد، یک ملکه وجودی که آن عدالت است.

نکته ای که در رجال خیلی دامنگیر ماست، مخصوصاً بر اساس فرمایشات مرحوم آیت الله خویی که دو جلسه قبل بعد از اینکه ما بحث مفهوم شناسی واژه‌های توصیفی را گفتیم و بیشتر تمرکز بحث بر دو واژه ثقه و ضعیف بود، عرض کردیم اگر با این مقدمات به بحث توثیق و تضعیف نگاه کنیم پیامدهای متعددی خواهیم داشت و در آن جلسه دو تا پیامد و نتیجه را برشمردیم، یکی این پیامد بود که بحث اصاله العداله به معنای اینکه من در احراز عدالت شما به دنبال نص یا دلیل قطعی می‌گردم، یا به لحاظ «کون ظاهرکم متشرع» اصل را بر عدالت قرار می‌دهم الا ما خرج بالدلیل عرض کردیم بر اساس آن نگاهی که در واقع بازتاب و خاستگاه اصلی آن کلمات دانشمندان رجالی است، دیگر بحثی از اصاله العداله خودبخود به میان نمی‌آید. حالا مرحوم میرداماد اینجا یک تفصیل قائل می‌شوند می گویند این که من می گویم آن تعیین اولویت یا تقدیم جرح بر تعدیل وجود ندارد، برای اینکه تعدیل هم شهادت به امر وجودی است، این حرف من زمانی جریان دارد که شما در احراز عدالت، اصاله العداله ای نباشید، باز خود ایشان، یک تنزل و عقب نشینی می‌کند و دقیقاً باز عبارتشان بیانگر این است که نگاه، نگاه نگرش به بحث بر اساس ویژگیهای نهفته در میراث رجالی ما درباره راویان نیست.

«الا ان یکتفی فی العداله بعدم الفسق من دون ملکه الکف و التنزه» یعنی همان اصاله العدالتی که در کلمات آقایان است «و ربما تنضاف الی قول الجارح او المعدل شهاده مقویه و امارات مرجحه فی الاخبار و الاسانید و طبقات»، ایشان گاهی وقت‌ها می‌فرمایند: جایگاه یافت قرائن در دل اسناد است، اخباری وجود دارد باید دامنه تتبع آن را وسیع کنیم تا برسیم به این ترجیح «و بالجمله یختلف الحکم اختلاف المواد و الخصوصیات». یک نکته ای که در بحث تقدیم جرح یا تقدیم تعدیل مطلقاً در کلمات آقایان است، این است که وقتی یک راوی را توثیق یا تضعیف می کنند آیا دلیل هم ذکر می‌کنند یا نه؟ به بیان دیگر به سبب الجرح او سبب التعدیل، اشاره می‌کنید؟ «اما ذکر السبب و الاشتراطه فی جرح دون التعدیل قوی»، اینکه ما بگوییم کسی که می‌خواهد جرح بکند در مقام تعارض جرح و تعدیل و توجه به اینکه کدام طرف را ترجیح بدهیم، ذکر سبب و اشتراطش «فی جرح دون التعدیل قوی»، چرا؟ جلسه قبل، نُه عامل را برای تضعیف راویان برشمردیم، در رجال شیعه، خارج از آن نه عامل نداریم، ایشان می‌فرماید: اگر بنده به قول مطلق یعنی من دون اشاره الی سبب الجرح کسی را جرح کنم، معلوم نیست آن خاستگاه و زیرساخت تضعیف من چیست؟ چرا ما به آن خاستگاه و زیرساخت تضعیف نیاز داریم، به این دلیل که ممکن است بنده امری را عامل تضعیف راوی بدانم اما شما آن را عامل تضعیف ندانید. لذا توجه دادن به سبب جرح مقدم است. چون اگر آن عامل، از نگاه شما عامل تضعیف نباشد، اصلاً تعارض جرح و تعدیلی از جانب شما منعقد نخواهد شد، لذا ایشان می‌فرماید «و اما ذکر السبب فاشتراطه فی الجرح دون التعدیل قوی اذ رب امر لا یصلح سبباً للجرح یراه بعض سببا»، یعنی تأثیرگذاری عوامل در حکم به تضعیف راوی، نسبی است. در نتیجه مرحوم میرداماد هم که نگاه مرحوم شهید ثانی را نمی‌پذیرد، اما باز نگاهش، نگاهی است بر پایه رفتاری که از شخص به عنوان یک انسان شریعتمدار سر می زند. لذا دنبال این است که آیا شما اصاله العداله ای هستید، احراز العداله ای هستید، عامل فسق من را ذکر می‌کنید یا نه؟

نظر صاحب معالم

مرحوم شیخ حسن بن زین الدین فرزند مرحوم شهید ثانی بسیار کوتاه موجز با این عبارت، با این پدیده برخورد کردند و هیچ تفصیلی در کلامشان نیست. ایشان می‌فرمایند در مقام جرح و تعدیل ما باید به دنبال قرائن باشیم. حکم مطلقی نه در ناحیه تقدیم الجرح نه در ناحیه تقدیم تعدیل نمی‌توانیم داشته باشیم. ایشان در کتاب معالم آورده است که اذا تعارض الجرح و التعدیل فان کان معهما رجحان یحکم التدبر الصحیح باعتباره[1]،

توضیح : اگر رجحانی بود، دو قول است، فرمایش مرحوم شیخ است، فرمایش مرحوم نجاشی هم هست. مثلاً ممکن است شما بگویید به عنوان مثال در تعارض کلام شیخ با مرحوم نجاشی در تضعیف یا توثیق محمد بن عیسی عبید که یک پدیده واقعی است، ما قول شیخ را مقدم می‌داریم، چرا؟ چون هم ابن ولید، هم صدوق قائل به تضعیف هستند. ممکن است در همین مقام کس دیگر بگوید نه ما قول نجاشی را مقدم می‌داریم، چون نجاشی عباراتی در معرض دید قرار می‌دهد که مشهور رجال پژوهان شیعی، فرمایش ابن ولید را نقد کردند و از معاصران قرائنی اقامه می‌کند از محمد بن عیسی عبید تا عصر خودش که نتیجه آن نادرستی دیدگاه ابن ولید است. اینکه بستگی دارد، کدام شما قرینه بدانید.

دراین فرض صاحب معالم–فرزند شهید ثانی– می‌فرماید[2]: اذا تعارض الجرح و التعدیل فان کان مع احدهما رجحان یحکم التدبر الصحیح باعتباره فالعمل علی الراجح و الا وجب التوقف، اگر توانستیم یک طرف را ترجیح می‌دهیم، والا توقف می‌کنیم، یعنی حالت راوی بر می‌گردد نصف می‌شود، حالتی که فرد مهمل یا مجهول است.

نظر مرحوم خاقانی

مرحوم خاقانی آورده است: « الناس فیه علی اقوال و الاقرب هو القول برجوع الی مرجحات[3]»، می‌فرماید اختلاف نظر است، نظر من این است که باید برویم دنبال مرجحات من غیر فرق بین کون التعارض بالاطلاق و تقیید، آن مطلق‌هایی که ما گفتیم اینجا معلوم می‌شود، بعداً خواهیم دید، در مورد بعضی اصحاب داریم: «ثقه فی حدیث»، توثیق جهت دار و مقید است. «ثقه فی حدیث» چه معنایی می‌دهد؟ در مورد بعضی از اصحاب داریم ضعیف فی حدیث، یعنی مطلق ثقه یا مطلق ضعیف نداریم. ثقه فی حدیث، ضعیف فی حدیثه، می‌خواهد این توثیق و تضعیف، این جرح و تعدیل مطلق باشد، یا مقید، می‌فرماید، من غیر فرق بین کون التعارض بالاطلاق و التقیید او بالتباین و التنافی و بعباره اخری لا فرق فی رجوع الی مرجحات بین کون التعارض بظهور و نصوصیت، نص در جرح است، نص درتعدیل است، یا ظهور در تعدیل و ظهور در جرح،

---

[1] . معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص: ۲۰۷إذا تعارض الجرح و التعديل قال أكثر الناس يقدم الجرح لأن فيه جمعا بينهما إذ غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقا و الجارح يقول أنا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا و إذا حكمنا بفسقه كانا صادقين و الجمع أولى ما أمكن و هذه الحجة مدخولة (و من ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس قدس الله روحه إنه إن كان مع أحدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح و إلا وجب التوقف)و ما قاله هو الوجه. تحریر المعالم فی اصول الفقه ص ۱۷۴: و اذا تعارض الجرح و التعديل فان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل بالراجح و إلّا وجب التوقف.

[2] .ظاهرا مراد استاد از این عبارت، مویدی است که از ابن طاووس می آورد.

[3] .رجال خاقانی ص ۵۵

مثال: مرحوم نجاشی در خصوص ابراهیم بن عمر یمانی[1] توثیق می‌کنند و می‌گوید: من شیوخنا اصحابنا و مرحوم ابن غضائری[2] می‌گوید: ضعیف جداً . آیا این دو با هم تعارض دارد. آیا من شیوخ اصحابنا ظاهر در تعدیل است –که بعضی‌ها قائل‌اند– و عبارت مرحوم ابن غضائری که ضعیف جداً نص در تضعیف است متعارضند؟ می‌فرماید هیچ کدام فرق نمی‌کند. چه نص در مقابل نص، چه نص در مقابل ظاهر، چه ظاهر در مقابل ظاهر، در بحث جرح و تعدیل هیچ فرقی نمی‌کند. «من غیر بین کون تعارض بالاطلاق و التقیید او بالتباین و تنافی ... لا فرق فی الرجوع الی مرجحات بین کون التعارض بظهور و نصوصیه او بالنصوصیه و التنافی من الجانبین، کما لو قال المزکی هذا عدل او ثقه و الجارح یقول ضعیف او کذاب»، هر جوری می‌خواهد باشد، «و یوخذ بقول ارجح منهما کیف کان بکثره الاطلاع» موارد ترجیح را می‌گوید «... او لکون الاتقن او الاخبر بحاله لکونه معاصراً، الی غیر ذلک مما یوجب قوه الظن فیکون هو المتبع لغناء العقلا علی ذلک مع ان بناء التسویه علی الظنون کما عرف». فرمایش مرحوم خاقانی را عرض می‌کنم: اینکه مبنای حجیت آرای دانشمندان رجالی چیست؟، تأثیر مستقیم در تعارض جرح و تعدیل دارد، که من و شما با آن تعارض جرح و تعدیل چگونه برخورد کنیم. ایشان می‌فرماید: بنابر افاده کفایه ظن است. هر جا که قرینه اقامه شد و ظن برای شما اقامه شد، کافی است. اما اگر در پنج نگاهی که ما بعداً توضیح خواهیم داد که در نگاه دانشمندان رجالی شیعه، پنج مبنا برای پذیرش اقوال دانشمندان رجالی وجود دارد، و سه مبنای آن بازگشتش به وثوق عقلایی است، به طوری که تا وثوق عقلایی –چه در ناحیه جرح و چه در ناحیه تعدیل– اقامه نشود، هیچ کدامش برای شما حتی در ظرف عدم تعارض حجیت ندارد، ایشان می‌فرمایند، قرینه ای که آمد، ظن که حاصل شد، برای ما کفایت می‌کند. «مع ان بناء التزکیه علی الظنون کما عرف، فیکون المدار علیها، یکون المدار علی حصول الظن»، این هم فرمایش مرحوم خاقانی.

نظر شیخ محمد سند

فرمایش شیخ محمد سند در بحوث فی علم الرجال صفحه ۸۸ آمده است. ایشان سه جلد کتاب دارند، در بحوث فی علم الرجال دیدگاه‌های جدیدی ارائه دادند، نمی‌خواهم نگاههای ایشان را تأیید کنم، ولی برای کسانی که می‌خواهند در رجال کار کنند به شکل همه جانبه باید فرمایشات ایشان را هم ببینند. «القاعده فی الاعتبار جرح او تعدیل او عند تعارض الجرح و التعدیل لیس علی القبول تعبدی»، تعبدی در کار نیست، از نگاه ایشان، هیچ تعبدی به لفظ تعدیل و توثیق در قبول وجود ندارد. «اذ المدار علی حصول اطمئنان و العلم العادی و العقلایی»: هر طرفی که برای شما اطمینان ایجاد شد به هر قرینه ای که اقامه شد، به همان طرف خواهیم رفت.

این تقریباً مجموعه نگاه‌هایی است که بنده بر اساس تتبع ناقصی که در کلمات آقایان در خصوص تعارض جرح و تعدیل انجام دادم. اگر فرمایش آقای سند را کنار بگذاریم، فرمایشات دیگر بزرگانی که خوانده شد اعم از مرحوم شهید ثانی، و به گونه ای مرحوم میرداماد، و به گونه ای مرحوم خاقانی، توجه به حیثیت روایت گری راوی در این بحث‌ها کم بود، بلکه قالب حاکم یا زیرساخت اصلی جهت دهنده به چگونگی تعامل با بحث تعارض جرح و تعدیل یا تعارض توثیق و تضعیف نگاهی است که در فقه و در تعارض جرح و تعدیل فی الشاهد عند الحاکم است. اما باید ببینیم بر اساس واقعیت خارجی، یعنی آنچه

---

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌إبراهیم/۲۰ إبراهیم بن عمر الیمانی : الصنعانی شیخ من أصحابنا ثقة

[2] . رجال ابن غضائری ص ۳۶: إبراهیم بن عمر الصنعانی الیمانی یکنی أبا إسحاق. ضعیف جدا.

در دل کتاب‌های رجالی ما به عنوان نگاشته ای نخستینی–شش کتاب اصلی رجالی- چه بحث‌هایی را باید برای تعامل با جرح و تعدیل در نظر گرفت.

گامهای کشف چگونگی تعامل با بحث تعارض جرح و تعدیل در کتب رجالی

۱- شناخت مفهوم وثاقت و ضعف

اولین گام شناخت مفهوم وثاقت و ضعف است. در کلمات آقایان شما بحث عدالت و فسق را به صورت عام دیدید، ولی ما بحثمان بحث تعارض توثیق و تضعیف است نه بحث تعارض جرح و تعدیل به معنای فقهی آن، بحث بر سر عدالت فقهی یا عدم عدالت فقهی بهذا المعنی نیست. بحث بر سر این است که بنده ثقه هستم، یا نه، حالا مفهوم وثاقت چه عناصر و مقوماتی دارد، اشاره خواهیم کرد. پس اولین گام شناخت مفهوم وثاقت و ضعف است که ببینیم کجا می‌شود این‌ها با هم تعارض پیدا بکنند. در این گام، یکی از نکات مهم در کلمات دانشمندان رجالی در مقام تعارض جرح و تعدیل شناخت کانون تعارض است. اگر ما قائل باشیم که نمی‌توانیم از این تعارض به هیچ دلیلی یا با هیچ قرینه ای، رفع ید کنیم، یعنی نمی‌توانیم جرح را مقدم کنیم یا تضعیف یا تعدیل و توثیق را مقدم کنیم، اگر این تعارض مستقر و منعقد شد، آن کانون کجاست. مثال: آقایان می گویند: «اگر (یکی گفت «فلانی ثقه»، دیگری گفت:«ضعیف») این‌ها با هم تعارض دارند». در حالی که از نگاه دانشمندان رجالی شیعه این دو تا هیچ تعارضی با هم ندارند. حتی اگر شما بگویی «فلانی ثقه»، دیگری بگوید «هو عامی» خواهیم گفت، شواهدش را هم اقامه می‌کنیم که از نگاه دانشمندان رجالی شیعه در حیثیت روایتگری، این دو هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند، لذا اولین گام شناخت مفهوم وثاقت و ضعف است. این گام اول است.

۲- شناخت مبانی توثیق و تضعیف

گام دوم این است که ما مبانی توثیق و تضعیف را بشناسیم. بر چه مبنایی دانشمندان رجالی شیعه –عموماً و به عنوان یک نگاه غالب- حکم به وثاقت راوی می‌کنند و بر چه مبنایی[۱] بوده است. مبنای توثیق و تضعیف را باید شناخت. زیرا گاهی اوقات تضعیف و توثیق تعارضشان ظاهری و بدوی است و به محض توجه به مبنا ممکن است این تعارض به استقرار نیانجامد.

۳- موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی

موضوع سوم و نکته سومی که باید روشن بشود، موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی است. یعنی چه کسانی با چه ویژگیهای کلی در عرصه داوری داخل شده اند. نام این مطلب را در جلسه اول، «نگاه راهبردی» گذاشتیم. گفتیم جهت دهی ائمه سلام الله علیهم اجمعین، مخصوصاً از عصر امام باقر ع به این منتهی شد که راویان صاحب اثر موضوع داوری قرار گرفتند. چگونه، چرا، چه پیامدهای توثیق و تضعیفی دارد، این کاملاً در بحث تعارض جرح و تعدیل نقش آفرینی می‌کند.

---

[۱] . مبنا به عنوان یک رویکرد غالب اگر خاطرتان باشد در آن نه عاملی که شمردیم اگر وضع را دیدی، تخلیط را دیدیم، غلو را دیدیم این‌ها بسیاری از آن‌ها به یک جهت یعنی «اتهام راوی به غلو» برمی‌گشت.

۴- جایگاه بحث اصاله العداله

محور بعد جایگاه بحث اصاله العداله و تأثیر آن در توثیق و تضعیف راویان است. یعنی اگر در این جهت که آثار یک شخص مورد داوری قرار می‌گرفته، بررسی کنیم که چه میزان می‌توانیم برای اصاله العداله جایگاه قائل بشویم به طوری که آیا می توان گفت: وقتی فلان رجالی یک راوی را توثیق می‌کند، از باب اصاله العداله است؟ قطعاً اینگونه نیست، لذا توجه به جایگاه بحث اصاله العداله و تأثیر آن در توثیق و تضعیف و طبیعتاً در تعارض توثیق و تضعیف لازم است.

۵- نقد و تحلیل محتوایی

این نکته را با یک مثال شروع می‌کنم. ببینید،اگر دانش پژوهان یک کلاس، یک موقع اتفاق بیافتد، نماینده یک کلاس فرض بفرمایید بروند خدمت مدیر مرکز، بعد از جلسه سوم یا چهارم بحث بگویند ما با این استاد نمی‌توانیم تعامل کنیم. مثالم ساده است، ولی خواهش می‌کنم توجه کنید. بگویند: این ترم حواسش جمع نیست، مطالعه نمی‌کند، طبیعتاً فرض کنید، به لحاظ پیشینه ای که در ذهن مدیر مرکز از این استاد هست، شهادت یک نفر ممکن است با تسامح روبرو بشود. به نماینده بگوید: نه آقا سابقه ایشان خلاف این است، اما اگر بعد از این یک نفر، هفت نفر از اعضای کلاس بروند واین مطلب را به مدیر مرکز بگویند، چه اتفاقی می‌افتد. طبیعتاً مدیریت، چه مدیر آموزش، معاون آموزش یا مدیر موسسه ترتیب اثر به این شهادت‌های مختلف خواهد داد. در رجال شیعه، محمد بن اورمه را چند نفر در قم تضعیف کردند؟ زیاد: اتهم القمیون بالغلو، یا طعن علیه القمیون و غضموا علیه ورموا بالغلو، شهرت در حوزه حدیثی قم بر ضعف محمد بن اورمه به لحاظ اتهام به غلو او منعقد شد. تا جایی که به تعبیر مرحوم ابن غضائری اتفقت الاشاعره لیقتلوا[1]، اتفاق جمعی حاصل شد که او مهدور الدم است. یعنی یک نگاه فراگیر در یک حوزه حدیثی به ضعف یک نفر منعقد می‌شود. نجاشی با این نگاه فراگیر مخالفت می‌کند، یک تنه مخالفت می‌کند. ابن غضائری با این نگاه فراگیر مخالفت می‌کند. چرا؟ چون اصلاً بحث این نیست که من او را دیدم یا تو با او بودی و .... بلکه بحث نقد و تحلیل محتوایی آثار حدیثی یک راوی است، مرحوم نجاشی می‌گوید: و کتبه صحاح[2]، مرحوم ابن غضائری می‌فرماید اتهموا قمیون بالغلو و حدیثه نقی لا فساد فیه، مرحوم نجاشی، در ترجمه عبید الله بن احمد ابوطالب الانباری[3] کل حوزه بغداد را نقد می‌کند. در دو نسل قبل از خودش می‌فرماید همه‌تان اشتباه کردید که عبید الله بن احمد ابوطالب الانباری را به عنوان اتهام به غلو بایکوت کردید.گاهی بر اساس نقد محتوایی، نه یک رای خاص بلکه یک دیدگاه را نقد می‌کند. مثل نقد دیدگاه مرحوم ابن ولید، گاهی اوقات یک دیدگاه جمعی را نقد می‌کند. جرأت این نقد از کجا آمده است؟ لذا نکته ای راجع به عوامل ترجیح یک طرف بر طرف بیان کردیم خیلی مهم است.

۶- کشف واحد یا متعدد بودن نقشهای یک راوی

نکته دیگری که از نگاه بسیاری از رجال پژوهان، - در بحث توثیق و تضعیف و بحث تعارض توثیق- مخفی مانده یا به آن توجه نکرده‌اند این است که یک راوی در رجال شیعه چند نقش دارد؟ آیا تک نقشی است یا ممکن است دو یا چند نقش را

[1] .ابن‌الغضائری /الرجال‌لإبن‌الغضائری /سهل‌بن‌أحمد.../۹۳

[2] .رجال‌النجاشی /باب‌المیم /ص ۳۲۹

[3] .رجال‌النجاشی /باب‌العین /ص ۲۳۲ عبید الله بن أبی زید أحمد بن یعقوب بن نصر الأنباری .شیخ من أصحابنا یکنی أبا طالب ثقة فی الحدیث عالم به کان قدیما من الواقفة.....

داشته باشم که هر دو یا چند نقش او روایتگری است اما به لحاظ‌هایی با هم متفاوت هستند و ممکن است احکام متفاوتی به لحاظ هر نقش بار بشود. مثال عینی که فراوانی دارد در مورد محمد بن سنان است. محمد بن سنان را از گذشته تاریخ حدیث شیعه که بگیرید، بیایید جلو یعنی از زمان فضل بن شاذان، بگیرید، به بعد، در منابع رجالی، هیچ کس قائل به وثاقت محمد بن سنان نیست. فضل بن شاذان او را از کذابین مشهور می‌داند، شیخ تضعیف می‌کند، مرحوم نجاشی تضعیف می‌کند، مرحوم ابن غضائری تا آنجا که در ذهنم است تضعیف می‌کند، همه تضعیف می‌کنند. اما همین محمد بن سنان در برخی از طرق به راویان ثقه مثل کتاب حلال و حرام عبد الله مسکان یا در بعضی طرق به کتب معتمد راویان فاسد المذهب مثل طلحه بن زید شامی واقع شده، و ابن ولید به او اعتماد می‌کند. چگونه، چرا؟ چرا این اتفاق می‌افتد. شما خواهید دید کسانی مثل محمد بن خالد برقی که از نگاه مرحوم نجاشی ضعیف فی الحدیث است. مثل محمد بن علی ابو ثمنیه که از نگاه دانشمندان رجالی پیشین با هیچ آبی نمی‌شود او را طاهر کرد. روواتی مثل محمد بن سنان نه تنها در طریق به کتب واقع شدند، بلکه در طرق به کتب راویانی واقع شدند که دانشمندان رجالی حکم وثاقت آن راویان کردند. یعنی واسطه و پل ارتباط واقع شدند

۷- گستره تخریب نقش روایتگری راوی

یکی از نکاتی که مخفی مانده، گستره تخریب نقش روایتگری راوی است در بحث تضعیف، وقتی یک راوی تضعیف شود، چه میزان از حیثیت روایتگری ساقط می‌شود. قطعاً در نگاه دانشمندان رجالی یک حیثیت بیشتر تخریب نمی‌شود،

۸- توجه به زیرگروههای مذهبی توثیق شده در دانش رجال شیعه

آخرین نکته، توجه به زیرگروه‌های مذهبی توثیق شده در دانش رجال شیعه است. آیا توثیق شدگان در کلمات دانشمندان رجالی ما همه امامی صحیح المذهب هستند. آیا توثیق شدگان در کلمات دانشمندان رجالیِ ما، همه امامی مذهب هستند، ولو که فاسد المذهب مثل فتحی یا واقفی باشند. آیا توثیق شدگان در کلمات دانشمندان رجالی ما همه شیعی به مفهوم عام آن هستند که امامی صحیح المذهب، امامی فاسد المذهب و زیدی را بگیرد. در رجال شیعه موارد بسیاری داریم که امامی صحیح المذهب بوده و توثیق شده‌اند، موارد متعدد، فتحی توثیق شده دارید ، متعدد واقفی توثیق شده دارید، متعدد زیدی توثیق شده دارید، عامی توثیق شده هم در رجال شیعه دارید، لذا یکی از نکاتی که در بحث تعارض جرح و تعدیل باید به آن توجه کرد، توجه به زیرگروه‌های مذهبی توثیق شده در دانش رجال شیعه است. علاوه بر این باید یک نکته ای به آن افزود، و آن این است که یک سؤال مطرح است که گذرا از کنار آن رد می‌شوم. در پرسش و پاسخ‌ها مقداری توضیح می‌دهم: ما در فهرستهایمان یک فهرست مرحوم شیخ طوسی داریم و فهرست نجاشی که در زبان‌ها به رجال نجاشی مشهور است. ماهیتاً این کتاب کتاب فهرستی است. مرحوم نجاشی که کتاب را در پاسخ به یک شبهه و برای اثبات پیشینه فرهنگ مکتوب شیعی می نگارد. و مرحوم شیخ طوسی هم که فهرست اصول و مصنفات شیعه را می‌خواهند بیاورند. چرا عامی‌ها و زیدی‌ها به این دامنه راه پیدا می‌کنند. راه یافتن فتحی‌ها و واقفی‌ها طبیعی است. اما عامی‌ها و زیدی‌ها چرا؟ این خیلی مهم است. گستره توثیق یک عامی و زیدی در رجال شیعه چه گستره ای است. به عنوان مثال اگر طلحه بن زید توثیق شد، اگر یحیی بن سعید قطان توثیق شد، اگر حفص بن غیاث بن طلق نخعی قاضی توثیق شد، آیا گستره این توثیق فقط به این صفحه که میراث حدیثی شیعه است، بر می‌گردد یا صفحه پشت هم که احادیث عامه است و راهیافته به تراث حدیثی عامه

است را دربر دارد. این خیلی مهم است در رجال شیعه، نکته بسیار مهمی است که مورد غفلت قرار گرفته است. الان نمی‌خواهم به آن بپردازم، بنابراین توجه به زیرگروه‌های مذهبی توثیق شده در دانش رجال شیعه؛ چرایی ورود راویان عامه و زیدی و گستره توثیق آن‌ها، نکته ای است که هم در بحث توثیق و تضعیف، و هم تعارض توثیق و تضعیف که از آن به تعارض جرح و تعدیل یاد می‌شود باید توجه کرد.در بحث تعارض جرح و باید به هر یک از این سرفصلها توجه کرد.

تبیین گامهای چگونگی کشف تعامل با تعارض جرح و تعدیل

گام اول:شناخت مفهوم وثاقت و ضعف

اولین گام شناخت مفهوم وثاقت و ضعف است. مفهوم وثاقت و مفهوم ضعف مفهومی است که بر خلاف آنچه متأخرین است، دو مفهوم است. گستره ایجابی مفهوم وثاقت از نگاه دانشمندان رجالی پیشین با گستره ایجابی مفهوم وثاقت از نگاه متأخرین متفاوت است. کما اینکه گستره تخریبی مفهوم ضعف در نگاه دانشمندان رجالی پیشین یعنی قدمای ما با گستره تخریبی ضعف از نگاه حدیث پژوهان یا رجال پژوهان یا فقهای متأخر ما متفاوت است.

توضیح: جلسه قبل عرض کردیم مفهوم وثاقت از نگاه دانشمندان رجالی شیعه به مفهوم «تأیید درستی آموزه‌های راه یافته به میراث حدیثی یک راوی صاحب اثر است. یعنی اگر یک راوی توثیق شد از نگاه نجاشی در هر مقطع زمانی[1] که باشد، وقتی توثیق می‌شود این توثیق به مفهوم تأیید درستی آموزه‌های راه یافته به کتاب یا کتاب‌های حدیثی اوست. است. در تضعیف حاصل قضیه این شد، درمواردی که تصریح به غیر قابل به استفاده بودن میراث حدیثی راوی شده گفتیم بسیار کم نمونه دارد، اما به طور کلی حاصل تضعیف عدم پذیرش منفردات یک راوی است. منفردات راه یافته به میراث حدیثی یک راوی ضعیف پذیرفته نیست. نه اینکه بر اساس دیدگاه متأخرین یا بعضی متأخرین مفهوم ضعف به معنای این باشد که مجموعه روایات یک راوی تضعیف شده کنار گذاشته شود. بنابراین گستره ایجابی یک گستره[2] وسیع و گستره تخریبی یک گستره[3] محدود است، فایده این نکته این است که در بحث تعارض جرح و تعدیل، فرض کنید در یک مورد، تعارض جرح و تعدیلی مشاهده شد که بر هیچ طرفش نتوانستیم تصمیم بگیریم مرجح نداشتیم، قرینه نداشتیم، به هر دلیلی، این تعارض توثیق و تضعیف مستقر شد. کانون تعارض کجاست؟ یعنی آنجایی که این دو تا قول با هم اصطکاک دارند چیست؟ در منفردات شخص ضعیف از نظر یک رجالی و منفردات ثقه از نظر رجالی دیگر است. لذا اگر تعارض جرح و تعدیلی منعقد بشود، کانون تعارض منفردات است. نه تمام روایات راوی.

از نگاه قدما با توجه به داده‌های اطلاعاتی ما ده صورت تعارض داریم. آن ده صورت را در آینده بر می‌شماریم، پس اگر ما به مفهوم وثاقت و ضعف توجه داشته باشیم، قطعاً کانون تعارض می‌رود سراغ منفردات، بله در بعضی موارد خاص، در بعضی

---

[1]. در هر مقطع زمانی منظورم این است، گاهی یک نفر راوی مستقیم از امام صادق علیه السلام است مثل حفص بن البختری و جمیل بن دراج، گاهی راوی با یک واسطه از امام صادق علیه السلام است گاهی راوی با وسائط متعدد مثل حسین بن سعید، من فاصله زمانی بسیار با امام دارم مثل محمد بن یعقوب کلینی، فرق نمی‌کند.

[2]. مراد گستره مفهوم توثیق است.

[3] مراد گستره مفهوم تضعیف است.

موارد خاص مثل فرض کنید نامنظم بودن تألیف در خصوص ابن بطه[1] که ما به این معنا فقط یک مصداق داریم، آنجا ممکن است بگوییم باید برویم به دنبال اینکه کتاب بهتر و قوی‌تری پیدا کنیم، ولی توجه به این نکته سودمند است که جناب محمد بن جعفر بن احمد بطه حیثیتشان در میراث ما حیثیت فهرستی است نه حیثی روایتگری، نقل احادیث معمولاً ما از ابن بطه نداریم. ضمن اینکه در خصوص ایشان ما حکم به وثاقت هم نداریم و چه نجاشی چه ابن ولید قائل هستند، به اینکه ایشان در عرصه فهرست نگاری ضعیف هستند.

گام دوم:مبانی توثیق و تضعیف[2]

نکته دوم این بود که مبانی توثیق و تضعیف کدامند. اگر ما برگردیم به پیشینه تاریخ حدیث شیعه، در یک نگاه کلی راویانی که در رجال شیعه توثیق شده‌اند، ما از آن‌ها به راویان فقه مدار تعبیر می‌کنیم، فقه مدار یعنی چه، یعنی کسانی که یا بسته حدیثی و یا به عبارتی بسته معرفتی آن‌ها بسته فقه است، مثل عبد الله مسکان[3]، له الکتاب فی الحلال و الحرام یا مثل محمد بن قیس ابو عبد الله بجلی، له کتاب قضایا المعروف، یا مثل عبید الله حلبی که تقریباً تمام مضامین حدیثی او فقهی است. یا اینکه شاکله اصلی فقه است ولو برخی آموزه‌های کلامی هم به این مجموعه راه پیدا کرده است، مثل روایت ابو بصیر اسدی. او جزء طبقه اول اصحاب اجماع است، ولی وقتی شما آن ابوابی که به گستره علم غیب امام مربوط می‌شود می‌گردید، حضور ابو بصیر را پررنگ می‌بینید، خیلی هم پرسش کرده، که مثلا از امام می‌پرسد: این علم شما از لوح است، علم شما تجدید پذیر است، اینکه شب جمعه علمتان زیاد می‌شود، یعنی چی؟ بسته معرفتی، شاکله اصلی فقه است. اما مباحث کلامی هم آمده است. اما مباحث کلامی به گونه ای است که انحرافی در جهت گیری‌های اعتقادی او ایجاد نمی‌کند. این دو گروه عموماً توثیق شدند. حتی حضور این پدیده در میراث رجالی شیعه به گونه ای است که شما یک راوی را نمی‌توانید پیدا کنید که به لحاظ داشتن روایات فقهی خاصی تضعیف شده باشد، چرا این اتفاق، –در مقابل جهت گیری عمومی تضعیف– به سمت و سوی غالیان است؟ این یک پیشینه تاریخی دارد، چرا این اتفاق افتاد. یعنی چرا این رویکرد در نگاه توثیقی و ضعیفی یا نگاه جرح و تعدیل رجالیان شیعه این دو رویکرد غالب خودنمایی می‌کند. این یک پیشینه تاریخی دارد. پیشینه تاریخی آن اجمالاً اینگونه است، وقتی امام باقر علیه السلام به امامت رسیدند، در دستور کار خویش به عنوان اولی ترین و ضروری‌ترین کار در نشر یا به تعبیر دقیق‌تر ترمیم فرهنگ نابسامان شیعی را در دستور کار خودشان گسترش روایات فقهی قرار دادند. چرا به تعبیر امام صادق علیه السلام، فکانت شیعه قبل ان یکون ابو جعفر و هم لا یعرفون مناسک حجهم و حلالهم و حرامهم روایت بسیار صحیح السند در باب دعائم الاسلام کافی، تا اینکه حتی کان ابو جعفر ففتح لهم و بین لهم مناسک حجهم و حلالهم و حرامهم حتی ثار الناس یحتاجون الیهم و بعد ما کانوا یحتاجون الی الناس این دستور است، یعنی اولین کار بلکه اولی ترین کار فرهنگی امام باقر علیه السلام بود. بعد هم امام صادق لذا شما می‌بینید اکثریت روایات ما فقه است. خوب چون فقه نیاز همه جامعه بود، در مقابل این جریان، یک جریان فرهنگی از دل شیعه رخ نمود، که به تعبیر امام صادق علیه السلام این جریان فرهنگی دو ویژگی داشت، یکی اینکه یکی از بنیادی‌ترین اعتقادات کلامی ما را

---

[1] رجال نجاشی ص ۳۷۲

[2] . یک توضیح کوچک ذر این بحث لازم است و آن این است که این‌ها همه‌اش سرفصلی است، عرایض بنده چه بحث جلسه اول، چه بحث جلسه دوم، این جلسه در واقع جرقه‌هایی است که در ذهن شما باید بخورد و خودتان این‌ها را پیگیری کنید و ان شاء الله نقد بفرمایید واگر اشکالی وارد است ما را از این وادی که در آن گام برداشتیم هدایت کنید.

[3] رجال نجاشی ص ۲۱۴

می‌زد، به تعبیر امام صادق یصغرون عظمهٔ الله و یدعون ربوبیه عباد الله این روایت در امالی طوسی است که احذروا علی شبابکم الغلات؛ خیلی روایت جالبی است. حضرت فرمودند جریان غلو یک جریانی بس تهدید کننده است. دو ویژگی دارد:

یک ویژگی اعتقادی، یصغرون عظمت الله و یدعون ربوبیه لعباد الله در بعضی نقل‌های دیگر داریم هیچ کس به سان غلات عظمت خدا را پایین نکشیده است. خطرناک‌ترین نگاه فرهنگی که بسیار بسیار به تعبیر امام مقام خدای متعال را پایین آورده است.

ویژگی دومش ویژگی رفتاری است. در همان روایت اشاره می‌کنند اگر غلات به سوی ما باز گردند، ما آن‌ها را قبول نمی‌کنیم، اما اگر مقصرین برگردند، قبولشان می‌کنیم. پرسیده شد چرا؟ حضرت فرمودند لان الغالی قد اعتاد ترک الصلات و الزکاه و الصیام فلا یقدر علی ترک طاعته و علی الرجوع الی طاعه الله عز و جل ابداً [1]

در واقع شریعت گریزی و اباحه گری، این دو ویژگی را داشتند. این دو ویژگی توسط یک جریان فرهنگی از دل شیعه بیرون آمد که حتماً می دانید سرمداران آن یکی مغیره بن سعید در عصر امام باقر و دیگری ابو الخطاب در عصر امام صادق ع بود. یعنی این‌ها جهت حرکت فرهنگیشان دقیقاً نقطه مقابل جهت فرهنگی امام باقر و امام صادق علیه السلام بود. خوب برای تقابل با این جریان که بسیار جریان مخربی بود[2]. در مقابل این جریان مهم‌ترین چهره‌های دست پرورده به دست مبارک امام باقر که در جلسه اول اشاره به آن کردیم، مثل زراره، مثل محمد بن مسلم، مثل برید بن معاویه مثل ابو بصیر، مثل فضیل بن یسار در طبقات بعدی مثل جمیل بن دراج، در طبقات بعدی مثل ابن ابی عمیر این‌ها دقیقاً نقطه مقابل جریان غلو شدند، یعنی چی؟ یعنی به حرکت فرهنگی امام باقر ع و امام صادق ع استمرار بخشیدند، استمرار بخشیدن به حرکت فرهنگی امام باقر و امام صادق چگونه میسور است. با گسترش فراگیر روایات فقهی، لذا شما می‌بینید در روایاتی که امام صادق در مدح این گروه می‌آورند، امنا ابی علی حلال الله و حرامه، حفاظ الدین، این تعابیری است که امام صادق در مورد این‌ها می‌آورند. این تقابل همسویی این گروه با جریان فرهنگی امام باقر، امام صادق تأییدات متعدد و موکد ، در کلمات امام صادق علیه السلام موجب شد پیروان این جریان توثیق بشوند. یعنی چه اتفاقی افتاد، یعنی شما در جریان توثیق شدگان حضور فقه را بالعیان و روشن و فراگیر می‌بینید. کما اینکه در جریان تضعیف شدگان حضور غلو را پررنگ می‌بینید. این خیلی فرق می‌کند. اگر شما مبنا را بگذارید بر توثیق فقه مداران، خواهید دید این بحثش را در مبانی جرح و تعدیل باید بکنیم اینجا به عنوان یک اصل موضوع، آنجا اصلاً بحث اجتهاد راه ندارد. بحث اینکه یک زیرساخت اجتهادی است، مبانی اجتهادی من دیدگاه‌های کلامی من است، تأثیر ندارد (برخلاف غلو)، لذا در دامنه راویان متهم به غلو گاهی اوقات

---

[1] . الأمالی (للطوسی) ؛ النص ؛ ص۶۵۰وَ عَنْهُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِی، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): احْذَرُوا عَلَى شَبَابِكُمْ الْغُلَاةَ لَا يُفْسِدُونَهُمْ، فَإِنَّ الْغُلَاةَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ، يُصَغِّرُونَ عَظَمَةَ اللَّهِ، وَ يَدَّعُونَ الرُّبُوبِيَّةَ لِعِبَادِ اللَّهِ، وَ اللَّهِ إِنَّ الْغُلَاةَ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا.ثُمَّ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): إِلَيْنَا يَرْجِعُ الْغَالِی فَلَا نَقْبَلُهُ، وَ بِنَا يَلْحَقُ الْمُقَصِّرُ فَنَقْبَلُهُ. فَقِيلَ لَهُ:كَيْفَ ذَلِکَ، يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: لِأَنَّ الْغَالِیَ قَدِ اعْتَادَ تَرْکَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصِّيَامِ وَ الْحَجِّ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْکِ عَادَتِهِ، وَ عَلَى الرُّجُوعِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ (عَزَّ وَ جَلَّ) أَبَداً، وَ إِنَّ الْمُقَصِّرَ إِذَا عَرَفَ عَمِلَ وَ أَطَاعَ.

[2] . معلوم است این جریان مخرب بوده است، این روایت مرحوم شیخ را بخوانید. احذروا علی شبابکم الغلات این‌ها دانه می‌پاشیدند، برای افرادی که از نظر بلوغ فکری هنوز به آن بلوغ لازم نرسیده بودند، اگر شما واژه السفله را در رجال که عمدتاً در رجال کشی به کار رفته جستجو بکنید، معمولاً سفلت ته آن یا انتهای حرکت فرهنگیشان به بحث غلو می‌انجامد. خوب این جریان یک جریان فرهنگی بود

اختلافاتی می‌بینید کما اینکه در تعریف محدوده غلو اختلاف می بینید. لذا یک نکته که بسیار حائز اهمیت است این که مبانی توثیق و تضعیف کدامند.

دیدگاه حضرت آیت الله شبیری حفظه الله، دیدگاه سیدنا الاستاد آسید محمد جواد آقا شبیری که تضعیفات را در ظرف عدم تعارض هم قائل به حجیت آن نیستند. چرا؟ چون می‌فرمایند یا تضعیفات مبتنی بر غلو است –که اکثراً اینگونه است، سیدنا الاستاد در رساله عبد الله بن قاسم تصریح دارند. خارجاً هم همین گونه است– یا اگر تصریح به ابتناع علی الغلو نشده احتمال قوی به ابتناع بر غلوش شد. لذا می‌فرمایند تضعیفات در ظرف عدم تعارض هم حجیت ندارند. اگر نوع نگرش شما به بحث تضعیف این باشد که تضعیف حتی فی ظرف عدم تعارض لیس بحجه، اصلاً آن توان تخریب گری شخصیت راوی را ندارد. یک توثیق در مقابلش هم می‌آید مثلا جریان محمد بن عیسی بن عبید، سهل بن زیاد، ابراهیم بن عمر یمانی، شیخ من اصحابنا ثقه ضعیف جداً، در این دیدگاه نگاه به بحث تعارض جرح و تعدیل فرق می‌کند. لذا نمی‌توان زیرساخت‌ها یا مبانی منجر به تضعیف یا توثیق راوی را نادیده گرفت بلکه بسیار تأثیرگذار است. در غیر کلام آشیخ محمد سند و غیر فرمایش صاحب معالم هر جا این بحث باشد رد پایی از مراوده، حضور، عدالت فقهی دیدید. مثلا محمد بن عیسی را مرحوم نجاشی به اسناد توثیق می‌کنند و مرحوم شیخ به تبع ابن ولید[1] و صدوق تضعیف می‌کنند. حال سوال می کنیم: کدامشان با محمد بن عیسی بن عبید بودند. تا بگوییم «لانه قد خفی علی المعدل ما ظهر للجارح»؟ مرحوم نجاشی که بر ضعف سهل بن زیاد اصرار دارند و مرحوم شیخ که از ضعف سهل بن زیاد بر می‌گردند کدامشان با سهل بن زیاد بودند؟ شما یک فهرستی از راویان مورد داوری قرار گرفته را بیاورید، ببینید چند درصد این‌ها را رجالی‌های ما درک کردند تا حکم به عدالتشان، استظهار از ظواهر حال باشد، و حکم به تضعیفشان و حکم به جرحشان به خاطر ممارست و مراوده باشد، قطعاً می‌بینید این اتفاقات نیافتاده است، در اکثریت قریب به اتفاق راویان ما اینگونه است. یعنی اگر قرار باشد، ما بحث را ببریم روی تعارض جرح و تعدیل عند الحاکم کما اینکه علمای ما بردند، موضوع پیدا نمی‌کند. چرا با آنکه رجالیون هم عصر شیخ مفید یا ابن غضائری بودند در مورد ایشان اختلاف نظر ندارند؟ اختلاف نظر در مورد راویانی است که فاصله زمانی با رجالی‌های ما دارند و برای هیچ کدامشان این صور مفروض در این کلمات قابل تصور نیست.

گام سوم: موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی

اگر موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی، خوب بررسی کنیم بودن همراه راویان و تشخیص عدالت فقهی آنها دیگر منتفی می‌شود و موضوعیت پیدا نمی‌کند. یک راوی یا یک رجالی یک میراث بان مثل احمد بن علی بن صیرافی که معاصر مرحوم نجاشی و مرحوم شیخ است. آنچه که شیخ به عنوان یک خرده گیری به او نسبت می‌دهد، باور او به مذاهبی است که آن مذاهب را ما نمی‌توانیم بپذیریم. باز بحث را به بررسی محتوایی می‌برد، چنین نیست که مرحوم نجاشی بگوید او از شب تا صبح نماز می‌خواند و شیخ بفرماید نه او به طرب می نشست. حتی به راویان معاصر هم نگاه محتوایی است. لذا توجه به موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی، نکته ای که در نگاه آقایان است، مراوده یا عدم مراوده، استظهار یا عدم استظهار را کاملاً به عنوان یک موضوع منتفی شده جلوه می‌کند، و از موضوع بحث تعارض جرح و تعدیل یا نکته ای که بشود بر آن تکیه کرد، به عنوان یک نکته قابل اتکا خارج می‌کند.

---

[1] .استاد: بنده بر تبعیت شیخ از ابن ولید دلیل دارم.

گام چهارم: بحث اصاله العداله

مطلقاً، مطلقاً تا آنجا که بنده فحص کرده ام در نگاه و رویکرد قدمای ما بحث اصاله العداله جای ندارد. کسی نمی‌تواند در تعامل با راویان این را احساس بکند. اگر گاه می‌بینید روایاتی از راویان به میراث حدیثی ما راه پیدا می‌کند که شما ممکن است نه در نفی آن، نه در اثبات آن قرینه ای بتوانید پیدا بکنید که خیلی هم کم هستند، این ناشی از تزریق سیره ای از زمان امام باقر، بعد امام صادق علیه السلام و بعد موسی بن جعفر علیهما السلام به اصحاب ما دمیده شد نه بحث اصاله العداله. ما در گذشته میراث تاریخ حدیث شیعه گاه با یک جریان یا یک نگاه افراطی در کنار گذاشتن احادیث شیعه روبرو هستیم. که این در دل روایات ما و گزارشات معتبر و صحیح السند ما آمده است. مثل آنچه مرحوم کلینی در باب الکتمان گزارش می‌کند. از قول امام باقر علیه السلام، که امام باقر علیه السلام اصحاب خودشان را به دو گروه تقسیم می‌کنند. اذا سمع الحدیث ینسق الینا و یروی انا اشمئ الذمه لم یقبله جهده و کفر من دان به، یعنی احادیث را نقد محتوایی می‌کردند، کنار می‌گذاشتند. چون با داشته‌های پیشین آن‌ها نمی‌خواند. یا روایت چهارم باب الائمه یعلمون علم ما کان و ما یکون، یا روایتی که مرحوم کلینی در کتاب روضه آورند، من نامه موسی بن جعفر و علی بن سوید سائی و لا تقل لما بلغک انا هذا باطل[1]، و ان کنت تعرف منا خلاف همه این‌ها را کنار هم بگذارید، نشان از این دارد که برخی از راویان ما با یک نگاه ابتدایی احادیث را فرو می‌ریختند، ائمه جلوی این را گرفتند. فرمودند این کار کار درستی نیست. حتی گاهی اوقات به نظر می‌آید زراره هم چنین کاری می‌کرد بنائاً از گزارشی که مرحوم کشی دارند در نامه بلندی یا پیام بلندی که امام صادق علیه السلام توسط پسر زراره به او می‌دهند. ائمه این رفتار را تعدیل کردند. فرمودند هم در نامه به علی بن سوید سائی هست هم در پیام به زراره، آنجا حضرت می‌فرماید و لکل ذلک عندنا مقام توافق الحق. این روحیه ناشی از عمل به این سیره است. این فقط یک اشاره بود، خودتان پی آن را بگیرید، ناظر به مرحوم ابن ولید امکان ندارد به روایت محمد بن موسی همدانی حتی در آداب و سنن فتوا بدهد که نمی‌دهد. این را بگذریم پس اصاله العداله هم به تناسب موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی کنار گذاشته می شود.

عوامل ترجیح یک طرف بر طرف دیگر را، در خلال عرایضم اشاره کردم ببینید اگر شما یک بحثی مثال بزنم اگر شما در بحث حجیت خبر واحد مبنای رایج را بر حجیت خبر واحد ثقه نپذیرفتید و در مقابل این مبنا خواستید بایستید. الان این مبنا زیاد قائل دارد، چند قرن است بعد از اینکه محمد بن عبد الرحمان بن قبه رازی[2] که حضور این بحث به شکل پررنگ لااقل بعد از اینکه محمد بن عبد الرحمان قبه رازی معتزلی شیعی شد در گام‌های نخست در مباحث کلامی آمد. ظهورش را می توان در کمال الدین شیخ صدوق آنجایی که می‌خواهد پاسخ از اشکالات زیدی‌ها در بحث مهدویت بدهد تمسک می‌کند به ادله یا پاسخ‌های محمد بن عبد الرحمان قبه رازی، از آن به بعد تقریباً بحث خبر واحد بحث شد و آرام آرام جای خودش را باز کرد و شد یک مبنا، شما این بحث را نپذیرید، هیچ گاه کثرت قائلین شما را به ترس و واهمه نمی‌اندازد. یک نکته مهم این است که عوامل ترجیح یک طرف بر یک طرف دیگر چیست؟ می‌توانیم بگوییم تکثر قائلان. قطعاً در نگاه متقدمان این به عنوان یک عامل حضور پررنگ ندارد، گستره تخریب نقش روایت گری را عرض کردم. خلاصه‌اش این است در تضعیف

---

[1] .رجال کشی ص ۴۵۵

[2] . خوب است کتاب ضعیف آقای امین حسین پوری آن بحث کشاکش بر سر خبر واحدش را بخوانید، حتماً رفقای حدیث پژوه بخوانند، بسیار کتاب خوبی است، بحثش را بخوانید. بحث حجیت خبر واحد به این صورتش در تراث اصولی ما یک بحث ورودی است.

راوی‌ها، تضعیف را به غیر نقش اصالی راوی یعنی نقش راوی در نقل روایات راه یافته به کتاب خویش که تازه آن هم عدم پذیرش منفردات راوی است، به هیچ رو نمی‌توان تعمیم داد. جلسه قبل هم عرض کردیم ،گفتیم اگر قرار باشد، شما با روایات یک راوی ضعیف، تعامل سلبی داشته باشید، باید دو پدیده را احراز کنید: یک منفرد بودن، دو نقش اصالی داشتن. تا این دو پدیده احراز نشود، نمی‌توان روایات راوی ضعیف را کنار گذاشت. الان هم نتیجه همین است. توجه به زیر گروه‌های توثیق شده هم ان شاء الله در ده صورتی که برخواهیم شمرد خواهد آمد. صور واقعی تحقق تعارض جرح و تعدیل یا صوری که بر اساس اطلاعات موجود در کتاب‌های رجالی قابل تصویر است، ده صورت است، ان شاء الله تعالی برای هفته آینده باشد،

و صلی الله علی سیدنا محمدو آله.

بسمه تعالی

سلسله نشست‌های «بایسته‌های رجال پژوهی»

استاد سید علیرضا حسینی شیرازی

مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه ـ قم

۱ اسفند ۱۳۹۴

جلسه چهارم: ادامه بحث تعارض جرح و تعدیل

بحث ما درباره تعارض جرح و تعدیل - تعارض توثیق و تضعیف- در دانش رجال بود. مقدماتی را جلسه قبل بیان کردیم و امروز وارد اصل بحث می‌شویم،

پیش‌درآمد بحث

این دیدگاهی که بیان می‌کنیم توجه زیاد نیاز دارد زیرا تقریباً دیدگاه نویی است، و تمام آنچه مشهور علمای پیشین در خصوص مباحث تعارض جرح و تعدیل گفتند مورد اشکال قرار می‌گیرد.از یافته‌های ما در سه جلسه گذشته این بود که در دانش رجال راویان صاحب اثر مورد توثیق و تعدیل قرار می‌گیرند و معمولاً خارج از این وادی، نداریم که در دانش رجال، دانشیان رجالی ما، به داوری پیرامون یک راوی نشسته باشند. به تبع این یافته، یافته دومی به دست آمد که مهم‌ترین راه کشف وثاقت یا ضعفِ راوی، نقد محتوایی آثار راویان است. این خیلی نکته مهمی در شناخت مفهوم توثیق و تضعیف - مفهوم وثاقت و ضعف – است که در جلسه دوم به آن پرداختیم. به تبع این نکته دوم در توثیق و تضعیف راوی نیازی به ارتباط و حضور مستقیم و چهره به چهره با راوی نیست که ما آن ارتباط چهره و چهره را مبنا قرار بدهیم، تا برای چگونگی تعامل با جرح و تعدیل،(به بیانی که گذشت) بگوییم جرح مقدم است! دیگر اینکه با توجه به این که نقد محتوایی آثار، عامل اصلی توثیق و تضعیف راویان است، حداقل چهار نتیجه یا پیامد استخراج می‌شود، اول اینکه یکی از عوامل تقدیم یک دیدگاه در تعارض جرح و تعدیل، اتقان و توان هر چه بیشتر علمی یکی از طرفین داوری است. یعنی اگر قرار باشد دو نفر از رجالیون ما، به داوری یک متن بنشینند، پس از داوری دیدگاه آنها با هم متفاوت باشد، یکی از عواملی که می‌تواند دیدگاه یکی را بر دیگری ترجیح بدهد، توانمندی هر چه بیشتر علمی او است، نه اینکه ما چقدر با راوی ارتباط داریم یا چقدر از او فاصله داریم. بعدا خواهیم دید این نکته در برخی از صور داوری‌ها ممکن است اثر بگذارد. ما گاهی ممکن است داوری مرحوم شیخ طوسی را در جاییکه در موضع داوری است و آن مجموعه آثاری که پیش روی او است، از مرحوم نجاشی، قویتر بدانیم و داوریش را ترجیح بدهیم. نکته دیگری که به عنوان نکته دوم بر اساس ارزیابی راویان بر اساس آثارشان نمود پیدا می‌کند، امکان تأثیرگذاری دیدگاه‌های اجتهادی است. یعنی زیرساخت‌های فکری و نگاه اجتهادی یک رجالی به لحاظ تفاوتش با زیرساخت‌های فکری و نگاه اجتهادی دیگری، می‌تواند دو داوری متفاوت را نسبت به یک

متن دربر داشته باشد. لذا اینجا است که گاهی اوقات همسویی یا ناهمسویی با زیرساخت‌ها یا مبانی اجتهادی داوران می‌تواند تأثیر بسزایی در ترجیح یکی از طرفین تعارض داشته باشد. نکته سوم، بی تأثیر بودن بحث اصاله العداله است. در دانش رجال در نزد پیشینیان به لحاظ اینکه زیرساخت اصلی در توثیق و تضعیف راویان، نقد محتوایی است، لذا نشانه ای از اصاله العداله نمی‌بینید. پس بحث اصاله العداله هم خودبخود رخت بر می‌بندد. و نکته چهارم که طبیعتاً این هم نکته واضحی است، محور داوری، باورها است، نه رفتارها، این چهار نکته را در نظر داشته باشید. نکته دیگر که به عنوان سرفصل اصلی، به آن توجه می‌کنیم این است که وثاقت با اکثار روایت از راویان ضعیف قابل جمع است. شما اگر لابلای کلمات دانشمندان رجالی را بگردید، گاهی اوقات بین وثاقت، با اکثار از ضعفا، تعارض ایجاد کردند. در حالیکه شما در خصوص راویان فراوانی می‌بینید که به رغم ثقه بودن، فراوان از راویان ضعیف روایت دارند. به عنوان نمونه، احمد بن محمد بن خالد برقی[۱]، محمد بن احمد بن یحیی بن عمران[۲]، محمد بن مسعود العیاشی[۳]، محمد بن جعفر اسدی کوفی[۴]، همه این‌ها راویانی هستند که با وجود وثاقت و برخی‌شان با وجود حکم به صحت در مایه‌های حدیثیشان، به طور فراوان از راویان ضعیف روایت دارند. پس یکی از اصول پذیرفته شده در دانش رجال شیعه این است که وثاقت با اکثار روایت از ضعفا قابل جمع است،

عناصر مقوم مفهوم وثاقت از دیدگاه دانشمندان رجالی پیشین شیعه

اگر بخواهیم در نگاه فعلی معاصرین، مفهوم وثاقت را واکاوی کنیم، معمولاً در انعقاد مفهوم وثاقت، دو عنصر اساسی را بیشتر شرط نمی‌دانند. یکی راستگویی، دیگری ضبط، و چون ضبط را می‌فرمایند طبق اصل است، مهم‌ترین عنصری که باید در وثاقت راوی احراز بشود، راستگویی است. اما وقتی سراغ دیدگاه دانشمندان پیشین، می‌رویم، متوجه می‌شویم پنج عنصر باید دست به دست هم بدهند تا مفهوم وثاقت به قول مطلق درباره یک راوی نمود پیدا کند؛ مفهوم وثاقت به قول مطلق بدین معنا است که یک دانشی رجال در ترجمه یک راوی و ذیل مدخل یک راوی برای توصیف ارزشی او، نه توصیف مکانی نه توصیف لقبی، نه توصیف شغلی، برای توصیف ارزشی او هیچ چیز بیش از یک واژه ثقه به کار نبرده باشد. چه اینکه در دانش رجال، یک نوع وثاقت داریم که از آن به وثاقت مطلق تعبیر می‌کنیم، و یک نوع وثاقت داریم که از آن، به وثاقت مقید تعبیر می‌کنیم، گونه دیگری از وثاقت داریم که به آن می گوییم وثاقت نسبی، در بحث حاضر با تفاوت اینها کار نداریم، بحث ما در وثاقت مطلق است. اگر در ترجمه راوی، برای توصیف ارزشی او فقط گفته باشد «ثقه» چه مفهومی دارد؟

---

[۱] .رجال نجاشی ص ۷۶- ۱۸۲ – أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی أبو جعفر أصله کوفی ...و کان ثقة فی نفسه یروی عن الضعفاء و اعتمد المراسیل

[۲] .رجال نجاشی ص ۳۴۸- ۹۳۹ – محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعری القمی أبو جعفر کان ثقة فی الحدیث. إلا أن أصحابنا قالوا: کان یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل

[۳] .رجال نجاشی ص ۳۵۰- ۹۴۴ – محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی . أبو النضر المعروف بالعیاشی ثقة صدوق عین من عیون هذه الطائفة و کان یروی عن الضعفاء کثیرا.

[۴] .رجال‌النجاشی/باب‌المیم/ص۳۷۳ – ۱۰۲۰ – محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدی أبو الحسین الکوفی . ساکن الری. یقال له محمد بن أبی عبد الله کان ثقة صحیح الحدیث إلا أنه روی عن الضعفاء

عناصر موثر در مفهوم توثیق مطلق

پنج عنصر اجمالاً به این ترتیب، دست به دست هم می‌دهند تا یک راوی به قول مطلق از نگاه یک دانشمند رجالی شیعه توثیق بشود[1]. این پنج عنصر عبارت‌اند از:

۱- صحت مذهب، راوی باید صحیح المذهب باشد.
۲- راستگو و امانتدار باشد،
۳- آموزه‌های غیر قابل پذیرش به روایات او راه پیدا نکرده باشد.
۴- پایبندی عملی به شریعت داشته باشد.
۵- منفردات او نیز پذیرفته شده باشد.

این پنج عنصر هر گاه در یک راوی جمع شدند، توثیق خواهد شد. این هم یک نکته است.

کانون انعقاد تعارض

کانون انعقاد تعارض کجاست؟ کانون انعقاد تعارض فیما اذا ثبت تعارض الجرح و التعدیل، بعضی موارد را خواهیم دید اصلاً با وجودی که بر اساس برخی از فرمایشات پیشینیان، صورت ظاهری آن، ممکن است توهم تعارض باشد، فی نفس الامر هیچ گونه تعارضی ندارد. شناخت کانون تعارض هم یکی از نکات مهمی است که در جلسه قبل اشاره کردیم جلسه که مهم‌ترین کانون یا اصلی‌ترین کانون انعقاد تعارض در کلمات دانشمندان رجالی این است که اگر تعارض ثابت شد، از نگاه رجالی توثیق کننده منفردات او قابل قبول و از نگاه رجالی تضعیف کننده منفردات او غیر قابل قبول است.

گونه های تعارض جرح و تعدیل در کلام دانشمندان رجالی

بر اساس فروضی که می‌شود با توجه به گونه‌های توثیق و تضعیفی که در کلام دانشمندان رجالی وارد شده، ۱۱ گونه تعارض جرح و تعدیل قابل فهرست است، عمده آنها صورت خارجی دارد، بعضی‌هایش هم فقط فرض است یعنی ممکن است شما فعلاً فرض یعنی یک مصداق عینی برای این صورت مفروض در کلمات رجالیان نبینید[2].

[1] .برای یافتن چرایی آن به جزوه مبانی جرح و تعدیل که موجود است مراجعه نمایید.
[2] . ما فعلاً داریم صور تعارض را بیان می‌کنیم و اینکه در هر کدام از این صور، ما چگونه برخورد کنیم. چه عاملی می‌تواند به کمک ما بیاید، این بسته به مبنایی که شما در حجیت قول دانشمند رجالی انتخاب می‌کنید دارد و بسیار تأثیرگذار است. که در هر یک از این صور دهگانه به کدام طرف تمایل پیدا بکنید(ر.جزوه مبانی جرح و تعدیل).

۱- تعارض تضعیف مطلق با توثیق مطلق:

تعارض «ثقةٌ» با «ضعیفٌ»، در ترجمه یک راوی ، در کلام یک رجالی گفته شود: «ضعیف»، در کلام رجالی دیگر گفته بشود: «ثقه»[1]، یک طرف ثقه داریم، یک طرف ضعیف داریم، بر پایه آنچه که در جلسه دوم با هم مرور کردیم، برایند ضعف راوی، عدم پذیرش منفردات او است. در این فرض بنابراینکه ما تعارض را مستقر بدانیم، محدوده تعارض، تعارض بین مجموعه روایات از نگاه توثیق کننده با مجموعه روایات از نگاه تضعیف کننده نیست. بلکه محدوده تعارض، منفردات او در صورتی که از نگاه یک رجالی تضعیف شده باشد، با همان منفردات در نگاه فرد توثیق کننده نسبت به اوست. لذا کانون انعقاد تعارض در فرض توثیق مطلق و تضعیف مطلق، منفردات یک راوی است.

۲- توثیق مقید و تضعیف مقید: توثیق مقید در مقابل تضعیف مقید. به عنوان نمونه، در ترجمه راوی داریم «ثقه فی روایاته» یا «ثقه فی حدیثه»، یا «ثقه فی احادیثه»، توثیق مقید شده به وثاقت در حدیث، وثاقت در روایات یا وثاقت در احادیث را در مورد خیلی از راویان فاسد المذهب داریم. وثاقت ناظر به محتوای روایات است و ضعف ناظر به مذهب راوی است نه اینکه فاسد المذهب باشد بلکه ضعیف فی مذهبه یا فی مذهبه ضعف، که هر دو تعبیر را در مورد راویان داریم. حال سوال این است که در این صورت آیا تعارضی منعقد می‌شود، یا نه؟ اگر آری کجا؟ اگر نه، چرا تعارض نیست؟ تتبع در کلمات دانشمندان رجالی این را به ما نشان می‌دهد که هر گاه در ترجمه یک راوی وثاقت او را مقید به حدیث یا روایت بکنند، آن کلام ناظر به فساد مذهب می‌شود. لذا شما می‌توانید در ترجمه کسانی مثل حسن بن علی بن فضال[2]، این مطلب را ببینید، اگر در ترجمه یک راوی در مقام توصیف او گفته شد ثقه فی حدیثه، یقین بدانید این تعبیر ناظر به ضعف در مذهب، یعنی صحیح المذهب نبودن راوی است. لذا اگر در ترجمه یک راوی گفتند ثقه فی حدیث، رجالی دیگری گفت ضعیف فی مذهبه و فی مذهبه ضعف این دو تعبیر به هیچ روی با هم تعارض ندارند. هم کلمات رجالی‌ها را، یعنی متقدمین از دانشمندان رجالی و هم لابلای متون و کلمات علما و فقها را فحص کنید. علمای ما بین این دو تعبیر، قائل به تعارض شدند. در حالیکه از نگاه دانشمندان نخستین رجالی ما، ثقه فی حدیثه و ضعیف فی مذهبه در کلام دو نفر به هیچ وجه با هم تعارض ندارند. پس در این توثیق مقید و تضعیف مقید، توثیق ناظر به حدیث است اما تضعیف ناظر به مذهب می‌باشد. اینکه اینها تعارض ندارند یعنی می‌شود به منفردات عمل کرد. چرا که هر جا توثیق آمد به منفردات راوی، می‌توانید عمل کنید. ولی به محض اینکه منفردات یک راوی زیر سؤال رفت، شما یقین بدانید از توثیق و وثاقت خبری نیست. وثاقت در کلمات دانشمندان رجالی شیعه کاربرد اصلیش در منفردات است. در غیر منفردات بین ضعیف و ثقه فرقی نیست.

---

[1]. این توثیق مطلق باشد نه اینکه گفته شود: ثقه فی نفسه، نه ثقه فی مذهبه نه ثقه فی حدیثه، آنجا نه ضعیف فی حدیثه، نه ضعیف فی مذهبه.

[2]. فهرست‌الطوسی/باب‌الحاء/باب‌الحسن/ص ۱۲۳ – الحسن بن علی بن فضال التیملی بن ربیعة بن بکر مولی تیم الله بن ثعلبة روی عن الرضا علیه السلام و کان خصیصا به کان جلیل القدر عظیم المنزلة زاهدا ورعا ثقة (فی الحدیث و) فی روایاته

یا در کلام مرحوم ابو غالب زراری در صفحه ۱۵۰ در مورد سه تن از مشایخش مثل حمید بن زیاد ببینید

۳- توثیق مقید و تضعیف مقید به این صورت که وثاقت ناظر به روایات باشد، ضعف هم ناظر به روایات باشد. در ترجمه یک راوی بگویند ثقه فی حدیثه، یا ثقه فی روایته، رجالی دیگر در ذیل مدخل همان راوی بگوید ضعیف فی الحدیث یا ضعیف فی روایته، طبیعتاً اینجا تعارض منعقد است، گستره و کانون تعارض هم چیزی بیشتر از منفردات نیست. فراموش نکنید، در بحث ضعف قبلاً هم گفتیم، مگر در موارد تصریح، حتی درباره ضعیف‌ترین راویان همچون حسن بن محمد بن یحیی العلوی[1] از نگاه سخت گیرترین دانشمند رجالی شیعه مثل مرحوم ابن غضائری گستره تخریب، فقط دامنه منفردات راوی را می‌گیرد. این یکی از داوری ها بود.

در بحث بررسی تطبیقی منابع رجالی عرض کردیم چرا علی بن ابراهیم -مثل علی بن مهزیار، مثل ایوب نوح- مرحوم نجاشی بیشتر از دیگران در ترجمه‌اش گفتگو کرده بود؟ این کار یک دلیل خاص داشته، که گفتیم.

۴- تضعیف مقید، توثیق مطلق: به این معنا که در ترجمه راوی، در مقام توصیف ارزشی او، چیزی بیش از لفظ ثقه نداریم اما تضعیف او مقید است. این هم خودش در واقع دو صورت دارد. «ثقه» در مقام توثیق و «ضعیف فی مذهبه» در مقام تضعیف؛ سوال این است که در اینجا دامنه تعارض کجاست؟ آیا تعارضی منعقد است یا نه؟ اگر آری کجا؟ برای نمونه، منصور بن یونس بزرج[2] که راجع به او مرحوم نجاشی می‌فرمایند ثقه، مرحوم شیخ در رجال می‌فرمایند واقفی[3]، مثل این است که بگویند ضعیف فی مذهبه. دامنه تعارض کجاست؟ دامنه تعارض مذهب است. دامنه تعارض به روایات کشیده نمی‌شود چه بگویند ثقه واقفی، چه بگویند ثقةٌ ضعیف فی مذهبه، در این گونه تعبیر، ضعیف فی مذهبه دارد ضعف را جهت می‌دهد. یک پرانتز کوچک باز کنم خودتان ملاحظه بفرمایید. یکی از اشتباهات یا یکی از غفلت‌هایی که موجب شده نگاه ما به کتاب رجال ابن غضائری یک نگاه همراه با تردید و دودلی بشود این است که گونه‌های تعابیر یا واژه‌های توصیفی وارد به کتاب رجال ابن غضائری را از هم تفکیک نمی‌کنیم. توجه نمی‌کنیم که مرحوم ابن غضائری گاه در مقام تضعیف شدید یک راوی است، مثل جعفر بن محمد بن مالک الفزاری[4]، گاه در مقام تضعیف یک راوی است نه تضعیف شدید، گاه در مقام خرده‌گیری بر یک راوی است. اگر ترجمه کسی مثل ابراهیم بن سلیمان النهمی خزاز در ابن غضائری[5] را ملاحظه بفرمایید و با ترجمه

---

[1] .ابن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /ص ۵۴

الحسن بن محمد بن یحیی بن الحسن أبو محمد العلوی الحسینی المعروف بابن أبی طاهر کان کذابا یضع الحدیث مجاهرة و یدعی رجالا غرباء لا یعرفون. و یعتمد مجاهیل لا یذکرون. و ما تطیب الأنفس من روایته إلا فی ما رواه من کتب جده التی رواها عنه غیره و عن من کتبه المصنفة المشهورة.

[2] .رجال النجاشی /باب المیم /ومن هذا... /ص ۴۱۲ منصور بن یونس بزرج أبو یحیی و قیل أبو سعید کوفی ثقة

[3] .رجال الطوسی /أصحاب أبی الحسن... /باب المیم /ص ۳۴۳ منصور بن یونس بزرج له کتاب واقفی.

[4] .ابن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /ص ۴۸ جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی مالک بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله. کذاب متروک الحدیث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل و کل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه.

[5] .ابن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /الرجال لإبن الغضائری /ص ۴۱ إبراهیم بن سلیمان بن عبد الله بن حیان الهمدانی الخزاز النهمی یکنی أبا إسحاق. یروی عن الضعفاء کثیرا. و فی مذهبه ضعف.

نجاشی[1]، مقایسه کنید می‌بینید این دو عبارت هیچ تهافتی با هم ندارند، در یک جا ضعف در مذهب اشاره شده، یک جا وثاقت اشاره شده، این دو تا هیچ تهافتی با هم ندارند. لذا توثیق به قول مطلق «ثقه»، با «ضعیف مقید» در جهت مذهب، یعنی ضعیف فی مذهبه بین این دو تعبیر تعارض است. اما جهت تعارض مذهب است زیرا در نگاه تمام دانشمندان رجالی، اصحاب ما از لفظ ثقه به قول مطلق صحت مذهب را استظهار می‌کنند.

۵- ثقه به قول مطلق با ضعف مقید اما ضعف ناظر به حدیث و روایات: «ثقه» با «ضعیف فی حدیث» یا «ثقه ضعیف فی روایاته»، در چنین مواردی کاملا مشخص است که کانون تعارض در منفردات است[2]. فساد مذهب در یک نگاه عام دو گونه است:

یک گونه این است که فرض کنید در ترجمه یک راوی گفته بشود ثقه، و رجالی دیگر بگوید واقفی یا فتحی، بدون اینکه توثیق یا تضعیف کند. یا رجالی دیگر بگوید ناووسی یا عامی. آیا این دو تعبیر ثقةٌ با واقفیٌ با هم در تعارض هستند؟ آیا ثقه با فتحیٌ در تعارض هستند؟ دامنه تعارض صحت و فساد مذهب است. نه درستی یا نادرستی روایات.

اما گونه دیگر این است که راوی فاسد المذهب است، اما این فساد مذهبش در هیچ کدام از این زیر گروه‌ها جا نمی‌گیرد. مثل اتهام به غلو! وقتی یک رجالی در ترجمه یک راوی، او را با واژه ثقه توثیق می‌کند. رجالی دیگر او را متصف به غلو می‌کند، در چنین جایی قطعاً تعارض مستقر می‌شود زیرا مهم‌ترین عامل تضعیف راویان غلو است. گاهی یک عامل ضعف، فراتر از مذهب دامنه روایات را هم می‌گیرد. در رجال شیعه هرگز نمی‌توانید موردی پیدا کنید که یک رجالی هم سایه غلو را ببیند هم حکم به وثاقت بکند. بله ممکن است یک رجالی یک راوی را غالی بداند و رجالی دیگر غالی نداند این دیدگاه متفاوت می شود و در نتیجه کسی که غالی نمیداند توثیق ممکن است توثیق کند. اما هر گاه از نگاه یک رجالی سایه غلو و رد پای غلو دیده شد، بدانید حکم به وثاقت رخت بر می‌بندد. لذا در این گونه توثیق مطلق با متهم کردن راوی به غلو، یعنی غالی خواندن او، اینجا قطعاً تعارض منعقد است، تعارض هم در دو جهت منعقد است:یکی اینکه لفظ ثقه ظهور در صحت مذهب دارد. غالی صریح در فساد مذهب است. و دیگر اینکه لفظ ثقه تمام روایات او را، چه منفرد چه غیر منفرد معتبر می‌داند. غالی به لحاظ اینکه منجر به ضعف می‌شود منفردات او را از اعتبار خارج می‌کند.

۶- توثیق مطلق یا مقید با اکثار روایت از ضعفاء: طریق توثیق، ثقه یا ثقه فی روایه است. و طرف ضعف، اتهام به روایات فراوان از راویان ضعیف است. این‌ها هیچ تعارضی با هم ندارند. در خصوص برخی از راویان ثقه سه حکم را گاه با هم می‌بینید. حکم به وثاقت، حکم به صحت درون مایه‌های و محتوای حدیثی او و در

---

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌إبراهیم/ص۱۸ إبراهیم بن سلیمان بن عبید الله بن خالد النهمی بطن من همدان الخزاز الکوفی (کوفی) أبو إسحاق کان ثقةً فی الحدیث.

[2] . بعد از شمارش صورتهای تعارض عرض خواهیم کرد که وقتی تعارض منعقد شد ما چه کنیم؟

عین حال داشتن روایات فراوان از ضعفا: برای نمونه ترجمه محمد بن جعفر اسدی کوفی[1]، را توجه کنید، در ترجمه محمد بن جعفر اسدی می گوید کان ثقه صحیح الحدیث، صحت به معنای پیراستگی آموزه‌های حدیثی او از هر عیبی، واژه صحیح در لغت اینگونه بیان شده: البریء من کل عیب و ریب، صحیح یعنی قول حق، صحیح یعنی مطابق با واقع، این سه معنا معنای لغوی آن است. ثقه صحیح الحدیث الا انه رواه عن الضعفاء با وجود اینکه مشایخ ضعیف دارد ثقه است، صحیح الحدیث هم هست، یا در ترجمه احمد بن محمد بن جعفر الصولی[2]، نجاشی می‌گوید کان ثقه فی حدیث مسکون الی روایاته غیر انه قیل انه یروی عن الضعفاء «وثاقت» با «اکثار روایات از ضعفا» جمع می‌شود. لذا در صورت پنجم یک طرف توثیق مطلق یا توثیق مقید است[3]، طرف دیگر قول به اکثار روایات از ضعفا است، این دو با هم هیچ تعارضی ندارند. اللهم الا ان یقال، مرحوم حضرت آیه الله العظمی آمیرزا جواد آقای تبریزی، تصریح می‌کردند کما اینکه از لابلای فرمایشات سیدنا الاستاد حضرت حجه الاسلام و المسلمین آقای آسید محمد جواد شبیری هم می‌شود این را استفاده کرد، که می‌فرمودند: ما در ترجمه برخی از راویان داریم ثقه الی انه روی عن الضعفاء -یا با قید کثیره، یا بدون قید کثیره- سؤال این دو بزرگوار این بود که این ثقه الا انه روی عن الضعفاء، در علم ادبیات، این استثنا استثنای متصل است، یا استثنای منفصل؟ اگر استثنای متصل باشد، عدم وجود استثنا دلالت بر چه می‌کند؟ تقریباً اگر نگوییم صریح، ظاهر فرمایش مرحوم آیت الله تبریزی این بود که وقتی در مورد یک راوی، به شکل مطلق، حکم به وثاقت می‌شود، تمام زوایای مرتبط با روایت گریِ او را در بر می‌گیرد. و یکی از زاویه‌ها و زوایای مرتبط با روایت‌گری، توانایی استادگزینی است. من بتوانم یک استاد خوب انتخاب کنم. لذا بر اساس این بیان، اگر در ترجمه یک راوی گفتند: «ثقه» یعنی اصل اولی این است که مشایخ او[4] ثقه هستند. از لابلای فرمایشات سیدنا الاستاد هم می‌توان این را استظهار کرد که هر گاه در یک طرف گفته شد ثقه، در طرف دیگر گفته شد یروی عن الضعفاء کثیراً، یا روی عن الضعفاء کثیراً، گونه ای تعارض بین این دو عبارت است. اما این گونه تعارض نه ناظر به مذهب است نه ناظر به درون مایه‌های حدیثی! بلکه ناظر به توانایی استادگزینی راوی است. وقتی یک رجالی این راوی را به قول مطلق توثیق می‌کند، توانایی استاد گزینی او را تأیید می‌کند و فردی که او را متصف به روایت از ضعفا می‌داند این توانایی را برای او قائل نیست. درچنین موردی، دانشمند رجالی وظیفه خود می‌داند که برای این نحوه استادگزینی او به هر حال یک طعنی بزند، یک تضعیفی وارد بکند لذا می‌گوید یروی عن الضعفاء. ما دو تا نگاه می‌توانیم به عبارت‌هایی که به گونه ای نوعی کاستی را بیان می‌کنند داشته باشید. گاه عبارت‌ها تضعیف هستند، گاه عبارت‌ها خرده گیری هستند. خرده گیری خودش یک ضعف است. اما گاهی ضعف

---

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌المیم/ص۳۷۳ محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدی أبو الحسین الکوفی ساکن الری. یقال له محمد بن أبی عبد الله کان ثقة صحیح الحدیث إلا أنه روی عن الضعفاء.

[2] .رجال نجاشی ص ۸۴ أحمد بن محمد بن جعفر أبو علی الصولی بصری صحب الجلودی عمره و قدم بغداد سنة ثلاث و خمسین و ثلاثمائة و سمع الناس منه و کان ثقة فی حدیثه مسکونا إلی روایته غیر أنه قیل: إنه یروی عن الضعفاء.

[3] . در یک طرف فرق نمی کند رجالی بگوید «ثقه» یا بفرماید «ثقه فی حدیث».

[4] . یعنی کسانی که بین آنها و فرد رابطه استاد و شاگردی برقرار شده است، نه کسی که از او یک روایت داشته باشد.

جهت تخلیلگری دارد، گاهی ندارد. برای نمونه سه تا ترجمه را در رجال ابن غضائری با هم مقایسه کنیم، بعد این‌ها را با نجاشی هم مقایسه می‌کنیم. رجال ابن غضائری، جعفر بن محمدبن مالک فزاری را اینگونه توصیف می‌کنند. کذاب متروک الحدیث جمله، فی مذهبه الارتفاع، یروی عن الضعفاء یعنی در عِداد نقاط ضعفی که برای او می‌شمارد، یروی عن الضعفاء هم می‌گوید، و المجاری و کل عیوب الضعفاء مجتمع فیه این یک نگاه است. شما وقتی می‌روید سراغ نجاشی در خصوص این راوی، تقریباً همین دیدگاه را منعکس می‌کند. یعنی نظر خودش را می‌گوید که کان ضعیف فی الحدیث، فشرده نگاه ابن غضائری را می‌گوید. کان ضعیف فی الحدیث قال احمد بن الحسین، کان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل و کان اذاً فاسد المذهب و الروایه، یعنی دوباره در دایره ضعف می‌برد، اما ترجمه ادریس بن زیاد کفرتوثی[1]، در نجاشی به عنوان یک راوی لقب می دهد اما مرحوم ابن غضائری می‌فرمایند[2] ادریس بن زیاد یروی عن الضعفاء. در لیست این چند تا نقطه ضعف وجود دارد و دامنه این نقطه ضعف تا کجا است؟ آیا یروی عن الضعفاء یعنی فی مذهبه ضعف؟ یعنی یضع الحدیث مجاهرتاً؟ فی مذهب الارتفاع؟ لذا در مورد این راوی برویم سراغ نجاشی، نجاشی او را توثیق می‌کند. این دو تا ترجمه را مقایسه‌کنید، البته باید کلمات دیگران هم تتبع کرده باشید، دقیقاً این دو تا به هم می‌خورد. بله او در توان استاد گزینی یک قدری ضعف دارد، این نکته مهمی است، شاید فرمایش آیت الله العظمی تبریزی فرمایش به حق باشد. چرا؟ اگر ما مسیر دانش اندوزی راویان شیعه را از جهت تاریخی یک واکاوی کنیم، یک عنصر در مراکز حدیثی شیعه را کاملاً می‌بینیم. وقتی می گوییم راویان، یعنی راویانی که به عنوان عناصر نقش آفرین فعال در دریافت و انتقال فرهنگ حدیثی شیعه کار می‌کنند. آن عنصر «اطمینان یا حصول اطمینان در دست یابی به آموزه‌های دینی» است،طبیعتا در موقعی که راوی ارتباط چهره به چهره با معصوم ندارد. فرض کنید الحسن بن علی الوشاء می‌خواهد از احمد بن عائذ الاحمصی و حماد بن عثمان و ابان بن عثمان بگیرد، طبیعی‌ترین مسیر در گام اول چیست؟ حسن بن علی الوشاء راجع به این سه نفر، چه چیزی را اولاً و بالذات باید احراز کرده باشد. وثاقتشان را باید احراز کند، اگر آن وثاقت نباشد، آن اطمئنان نمی‌آید، این یک نکته ای است، بنده به آن اصرار دارم و قرائن پرشماری دارد که کاملاً این را اثبات می‌کند. اگر اینجوری باشد، اصل اولی در راوی ثقه این است که مشایخ او یعنی کسانی که راوی با آن‌ها ارتباط استاد و شاگردی برقرار کرده این‌ها ثقه باشند. ترجمه دیگر، ترجمه ابراهیم بن سلیمان نهمی الخزاز است، مرحوم ابن غضائری[3] دو نکته به او نسبت می‌دهد: یروی عن الضعفاء کثیراً و فی مذهبه ضعف: نگفته مذهب او باطل است یا فاسد المذهب است. مرحوم نجاشی[4] چگونه او را توصیف می‌کند. مرحوم نجاشی در رجالشان او را کان ثقه فی الحدیث توصیف

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌إدریس/۱۰۳إدریس بن زیاد الکفرتوثی أبو الفضل ثقة أدرک أصحاب أبی عبد الله علیه السلام و روی عنهم

[2] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/ص۳۹ إدریس بن زیاد یکنی أبا الفضل الکفرثوثائی خوزی الأم. یروی عن الضعفاء.

[3] .ابن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/الرجال‌لإبن‌الغضائری/ص۴۱ إبراهیم بن سلیمان بن عبد الله بن حیان الهمدانی الخزاز النهمی یکنی أبا إسحاق. یروی عن الضعفاء کثیرا. و فی مذهبه ضعف.

[4] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌إبراهیم/ص۱۸ إبراهیم بن سلیمان بن عبید الله بن خالد النهمی بطن من همدان الخزاز الکوفی (کوفی) أبو إسحاق کان ثقة فی الحدیث

می‌کنند. چرا نجاشی نمی گوید: کان ثقه؟ ابراهیم بن سلیمان نهمی خزاز سه تا شاگرد بیشتر ندارد. هر سه شاگردش از سران واقفه هستند. سران واقفه در عصر خودشان مثل حمید بن زیاد و علی بن محمد بن عمر و برادر او احمد بن محمد بن عمر که واقفیه هستند، اما توثیق شدند و حتی بعضی از آنها صریح الحدیث خوانده شدند به گونه‌ای خرده گیری و نقطه ضعف است. اما باید ببینیم گستره تخریب ضعف تا کجاست؟ یک راوی در گزینش مشایخ سراغ مشایخ ضعیف می‌رود.

۷- توثیق مطلق یا مقید به همراه تضعیف همراه با ذکر دلیل: یک طرف توثیق مطلق یا مقید داریم: ثقه فی حدیث، ثقه فی روایته، و طرف دیگر تضعیف همراه با دلیل داریم. تضعیف همراه با دلیل این صورت‌ها را دربر می‌گیرد. ضعیف کذاب، یعنی با کذاب اشاره می‌کند به وجه ضعف آن یا اینکه می گوید: ضعیف غال، ضعیف مخلد، ضعیف مرتفع القول؛ در اینها تضعیف همراه با بیان وجه ضعف و یا دلیلش است.آیا در اینجا تعارض منعقد است یا نه؟ اگر آری کجا؟ تعارض قطعاً منعقد است. اما باز در منفردات؛ بین «ثقه» و «ضعیف کذاب» تعارض است. اما بیانی مثل شدیدترین نوع تضعیف مثل متروک الحدیث جملتاً از نگاه مرحوم ابن غضائری مادام که تصریح نشده باشد، دامنه تخریبش منفردات راوی است. اینجا هم تعارض توثیق و تضعیف، یا تعارض جرح و تعدیل منعقد است، اما گستره تخریب یا کانون تعارض، منفردات است.

۸- توثیق با بیان ویژگی‌های تفصیلی و تضعیف با بیان ویژگیهای تفصیلی: برای نمونه در ترجمه جعفر بن محمد بن مالک فزاری، که یک راوی بیشتر نیستَ، شما ببینید دو نگاه به این راوی شده است، کار نداریم کدام درست است. الان در مقام داوری اینکه ابن غضائری درست می‌فرمایند یا ابو غالب زراری نیستیم، اما نگاه‌ها کاملاً با هم متفاوت است، ابن غضائری او را این گونه توصیف می‌کند: کذاب متروک الحدیث جمله فی مذهبه الارتفاع یروی عن الضعفاء و المجاهین و کل عیوب الضعفاء مشتمله فیه[1]. اما به نگاه مرحوم ابو غالب زراری که از پنج سالگی این فرد را می‌شناخته، ببینید تفاوت دیدگاه چقدر است. مرحوم ابو غالب زراری[2] در رساله‌شان به نوه خودشان که معروف به ابو غالب زرای است می‌فرماید: جعفر بن محمد بن مالک فزاری کان کالذی ربانی، می‌گوید او من را پرورانده و بزرگ کرده است. بعد شروع می‌کنند به توضیح دادن، که جعفر کیست؟ و کان احد فقهاء الشیعه، و زهادهم. ابن غضائری میگوید: کذاب متروک الحدیث جمله، فی مذهبه الارتفاع و جمع کل عیوب ضعفا مجتمعه فیه؛ اما ابوغالب میگوید: کان احد فقهاء الشیعه و زهادهم. طبیعتاً چنین کسی نمی‌تواند دروغگو باشد. یعنی دو نگاه وجود دارد یکی توثیق می‌کند، زاهد می‌داند، فقیه می‌داند، یکی تضعیف می‌کند، وضاع می‌داند، غالی می‌داند، متروک الحدیث جملةً می‌داند. در

---

[1] .ابن الغضائری/الرجال لإبن الغضائری/الرجال لإبن الغضائری/۴۸ جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی مالک بن أسماء بن خارجة الفزاری أبو عبد الله. کذاب متروک الحدیث جملة و فی مذهبه ارتفاع و یروی عن الضعفاء و المجاهیل و کل عیوب الضعفاء مجتمعة فیه.

[2] . رسالة أبی غالب الزراری و تکملتها، ص: ۱۵۰ و جعفر بن محمد بن مالک الفزاری البزاز و کان کالذی ربانی لأن جدی محمد بن سلیمان حین أخرجنی من الکتاب جعلنی فی البزازین عند ابن عمه الحسین بن علی بن مالک و کان أحد فقهاء الشیعة و زهادهم و ظهر من بعد موته من زهده مع کثرة ما کان یجری علی یده أمر عجیب لیس هذا موضع ذکره. و سمعت من أبی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن مهزیار الأهوازی و غیرهم رحمهم الله تعالی و سمعت من حمید بن زیاد و أبی عبد الله ابن ثابت و أحمد بن محمد بن رباح و هؤلاء من رجال الواقفة إلا أنهم کانوا فقهاء ثقاتا فی حدیثهم کثیری الروایة.

مقام داوری نیستیم اما توثیق با بیان دیدگاه تفصیلی که گذشته پنج ساله را به میان می‌کشد، و تضعیف با بیان دیدگاه تفصیلی، این هم یک نوع تعارض توثیق و تضعیف است، که باید ببینیم چکار بکنیم. آقایان قبول دارند، حداقل دامنه وثاقت این است که «زهد» راستگویی را می‌رساند، و اینکه فقیه است، یعنی حدیث شناس است، از مبانی استنباط برخوردار است، زاهد هم هست، یعنی قطعاً دروغ نمی‌گوید؛ اگر شما رساله ابو غالب زراری[1] را مرور بکنید، ابو غالب زراری فقط دو جا خودش را ملزم به دفاع از مشایخش دانسته است. ایشان خیلی استاد دارد. هیچ کجا توقف نمی‌کند که یک ذره در مورد مشایخش حرف بزند. مگر اینجا در مورد جعفر بن محمد بن مالک فزاری که در مقام دفاع است. چون آن یک شیخ حدیثی است. در ادامه می‌فرماید: سمعت من حماد ...هولاء من رجال الواقفه الا انهم کانوا فقها ثقات فی حدیثهم، این را در هیچ کجا نمی‌بینید که مشایخش را توثیق یا مدح کرده باشد. گویی هاله ای یا هاله‌هایی از ابهام یا سؤال پیرامون این‌ها بوده است، ایشان توضیح می‌دهد. شما ممکن است بفرمایید از نظر ما این‌ها اثبات توثیق نمی‌کند. ولی با بیان فقاهت، با بیان زهد و ادامه کلام ایشان همه اینها در مقام بیان وثاقت است. و این چنین بیانی قطعا وثاقت حداقلی را که الان آقایان متأخر قائل‌اند، اثبات می‌کند.

۹- توثیق و تضعیف هر دو با توصیف محتوایی است: توثیق با بیان ویژگیهای محتوایی کتاب یا کتاب‌ها است. مثل اینکه گفته شود له کتب صحیحه الحدیث، کتبه صحاح، به عنوان نمونه در خصوص جناب حسین بن عبید الله بن سهل قمی[2]، طعن علیه القمیون بالغلو له کتب صحیحه الحدیث، یعنی طرف توثیق توصیف محتوایی است که دلالت بر وثاقت می‌کند. یا در خصوص محمد بن اورمه[3] قمی‌ها او را متهم به غلو کردند، مرحوم نجاشی می‌فرماید: کتبه صحاح، لذا توثیق با بیان ویژگیهای محتوایی، عباراتی مثل: کتبه صحاح، کتبه صحیح الحدیث، لیس فی کتبه .. طرف مقابل یعنی تضعیف هم اینگونه است. تعبیراتی مثل: له کتب فی التخلیط[4]، این دو تا توثیق و تضعیف است، اینجا هم تعارض منعقد می‌شود. دامنه تعارض کجاست؟ این به عهده خود شماست.

۱۰- توثیق با دلیل (و بیان پیشینه) و تضعیف عملی همراه با ذکر دلیل: با یک مثال مطلب را بیان می‌کنیم: نمونه آن جناب عبید الله بن احمد ابو طالب الانباری[5] است، نکته مهمی در سه جلسه قبل عرض

---

[1] . رساله ابو قالب زراری بخشی از آن مثل کتاب فهرست است. یعنی مرحوم ابو قالب زراری، مجموعه تراث حدیثی شیعه که به او به ارث رسیده است و بعضی‌هایش را ما در نجاشی و فهرست شیخ طوسی هم نداریم. در واقع نام‌هایی از برخی راویان شما می‌بینید که نام آن راویان و کتاب نه در رجال نجاشی نه رجال شیخ طوسی و نه فهرست شیخ طوسی در هیچ کدام راه پیدا نکرده است.

[2] .رجال‌النجاشی/باب‌الألف‌منه/باب‌الحسن‌والحسین/ص۴۲ الحسین بن عبید الله السعدی ابو عبد الله بن عبید الله بن سهل ممن طعن علیه و رمی بالغلو. له کتب صحیحة الحدیث منها: التوحید المؤمن

[3] .رجال‌النجاشی/باب‌المیم/ص۳۲۹ محمد بن أورمة أبو جعفر القمی ذکره القمیون و غمزوا علیه و رموه بالغلو حتی دس علیه من یفتك به فوجدوه یصلی من أول اللیل إلی آخره فتوقفوا عنه. و حکی جماعة من شیوخ القمیین عن ابن الولید أنه قال: محمد بن أورمة طعن علیه بالغلو و کل (فکل) ما کان فی کتبه مما وجد فی کتب الحسین بن سعید و غیره فقل به و ما تفرد به فلا تعتمده .... و کتبه صحاح إلا کتابا ینسب إلیه ترجمته تفسیر الباطن فإنه مخلط.

[4] .رجال نجاشی ص ۷۳

[5] .رجال‌النجاشی/باب‌العین/ص۲۳۲عبید الله بن أبی زید أحمد بن یعقوب بن نصر الأنباری

شیخ من أصحابنا یکنی أبا طالب ثقة فی الحدیث عالم به کان قدیما من الواقفة. قال أبو عبد الله الحسین بن عبید الله: قال أبو غالب الزراری کنت أعرف أبا طالب أکثر عمره واقفا مختلطا بالواقفة ثم عاد إلی الإمامة و جفاه أصحابنا و کان حسن العبادة و الخشوع. و کان أبو القاسم بن سهل الواسطی العدل

کردم الان هم تأکید می‌کنم درباره راویانی که نقطه یا نقاط ضعفی دارند، به لحاظ اینکه آن نقطه ضعف یا نقاط ضعف چیست‌اند، نوع ورود مرحوم نجاشی به ذیل مدخل‌ها متفاوت است. ترجمه ایوب بن نوح[1] را با ابوطالب انباری مقایسه کنید. علی بن مهزیار را با او مقایسه کنید. موارد متعددی است. این فرد(ابوطالب انباری) دو تا مشکل از نگاه اصحاب ما دارد. یکی اینکه مدت زیادی از عمرش را واقفی بوده است. دیگر اینکه در حوزه حدیثی بغداد متهم به غلو است. مرحوم نجاشی دیدگاه خودشان را چگونه ترسیم می‌کنند، دیدگاه بغدادی‌ها را چگونه ترسیم می‌کنند. چگونه اعتراض می‌کنند و چرا اعتراض می‌کنند؟ عبارت نجاشی: شیخ من اصحابنا، یکنا ابا طالب ثقه فی الحدیث، عالم به، کان قدیم من الواقفه، نجاشی بیان می‌کند که من پیشینه مذهب فرهنگی فرد را می‌شناسم. سپس می‌گوید: قال ابا عبد الله عن حسین بن عبید الله قال ابو غالب زراری کنت اعرف ابا طالب اکثر عمره واقفا، مختلطا بالواقفه، بازه زمانی زیادی را هم واقفه بوده است. ثم عاد الی الامام اما آمده و صحیح المذهب شده و جفاها اصحابنا، اصحاب ما از او روی برتافتند، ببینید بلحاظ اینکه او در حوزه حدیثی بغداد متهم به غلو است، متهم به ارتفاع است، به گونه ای که مشایخ حدیثی بغداد، به تعبیر بنده به هیچ حدیث پژوه جوانی اجازه برقراری ارتباط شاگردی استادی را به او نمی‌دهند مرحوم نجاشی از عبادت شروع می‌کند که مهم‌ترین مسئله مورد سؤال غالی‌ها است: کان حسن العباده و الخشوع و کان ابو القاسم بن سهل واسطی للارض یقول ما رأیت رجل کان احسن عباده ابین زهاده و لا اکثر تحلیاً من ابی طالب! تا اینجا می‌آید و کان الاصحاب بغدادیون یرمونه بالارتفاع، چقدر این ادامه دارد؟ حسین بن عبید الله می‌فرماید قدم ابوطالب بغداد .. اگر شما این را نگاه بکنید که چه اتفاقی افتاده،که آن را به عنوان توثیق با توجه دادن به پیشینه و وضع کنونی راوی از همه نظر مینامیم، پیشینه را گفت چیست؟ واقفی است. چه زمانی واقفی بوده است؟ طولانی مدت. الان وضعیتش چیست؟ شیخ من اصحابنا است. این که می گویم از همه نظر، ثقه در حدیث است، عالم به است، از نظر عبادت هیچ نقصی در او نیست. حتی ظواهر پوشش را رعایت می‌کند، عطر زدن او هیچ وقت ترک نمی‌شود. یعنی اگر شما بخواهید ببینید، یک عالم زاهد خوش پوش، خوش بوی عابد این می‌شود توجه و توصیه همراه با توجه دادن به پیشینه و حال راوی، تضعیف عملی همراه با اشاره به دلیل، تضعیف عملی کجاست، اینجا است. شما این طرف چیزی ندارید، می‌فرماید: قدم ابو طالب بغداد و اجتهدت أن یمکننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم یفعلوا ذلک. این‌ها تعارض است. من می گویم او خیلی حالش خوب است واقفی بوده عالم است، ثقه در حدیث است، حدیث شناس است، اما در اصل حسین بن عبید الله غضائری و امثال او به خاطر

یقول: ما رأیت رجلا كان أحسن عبادة و لا أبين زهادة و لا أنظف ثوبا و لا أكثر تحليا من أبی طالب. و كان يتخوف من عامة واسط أن يشهدوا صلاته و يعرفوا عمله فينفرد فی الخراب و الكنائس و البيع. فإذا عثروا به وجد على أجمل حال من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع. له كتاب أضيف إليه يسمى كتاب الصفوة. قال الحسين بن عبيد الله: قدم أبو طالب بغداد و اجتهدت أن يمكننی أصحابنا من لقائه فأسمع منه فلم يفعلوا ذلك.

[1] رجال نجاشی ص ۱۰۲

اینکه او یک حدیث پژوه جوان است، مشایخ حدیثی بغداد او را بایکوت علمی می‌کند، من نمی‌گذارم کسی جوابش بدهد، این می‌شود تضعیف عملی همراه با ذکر دلیل چرا؟ لانه کان فی مذهبه الارتفاع.

۱۱- توثیق مطلق همراه با تضعیف مؤکد: در توثیق گفته میشود«ثقه»[1] و در تضعیف مقید می‌آید: برای نمونه: ابراهیم بن عمر الیمانی، ضعیف جداً از نگاه ابن غضائری[2]، توثیق مطلق همراه با تضعیف مؤکد،

این صورتهای تعارض توثیق و تضعیفی است که می‌شود در نگاه دانشمندان رجالی شیعه دید یا برایش فرض ساخت، بسیاری از این‌ها وجود خارجی دارد. اما چگونه با تعارض جرح و تعدیل روبرو بشویم.

سوال: در تعبیراتی که مثلا برای ابوطالب انباری بیان شد توثیق همراه با بیان آثارش است و این یعنی او را دیده است و ارتباط حسی بوده است؟

جواب: ثقه فی الحدیثش ناظر به آثار است. درست است، چون بحث غلو است، و علاوه بر این راجع به او که نگفتند غالی است، شما ضمن اینکه حکم به ارتفاع می‌کنی از ارتباطت با او و نیز هر گونه ارتباط حدیث پژوهان جوان با او را باز می‌داری. نجاشی یک مقداری اینجا برای خودش احساس وظیفه می‌کند که توضیح دهد و در واقع حیثیت‌های اثباتی و ایجابی او را بر نمایاند. آن ثقه فی الحدیثش ناظر به آثار است، شکی در آن نیست. اما آیا او مرتفع در قول است، نه! مرحوم نجاشی در ترجمه محمد بن اورمه دو چیز بلکه سه چیز را می‌گوید. از نگاه خودش برای رفع غلو می‌گوید کتبه صحاح، خوب آیا مرحوم نجاشی در زمان محمد بن اورمه بوده تا پایبندی او را به شریعت احراز بکند؟ نبوده، او را از کجا ذکر می‌کند، از طریقی که خود قمی‌ها گفتند، این را هم می‌آورد تا ضمن اینکه می‌گوید: درون مایه‌های حدیثی او پاک هستند، از نظر او و کتب او صحاح است، رفتار عملی او نیز مطابق شرع توصیف بشود، کما اینکه شما برخلافش هم می‌توانید ببینید. برخلافش به این معنا که گاه صحت درون مایه‌های حدیث راوی را ولو با واسطه دارید، اما پایبندی او را به شرع احراز نکردید. مثل علی بن عبد الله بن مروان بغدادی[3] که مرحوم عیاشی در جواب کشی می‌خواهند در مورد او صحبت بفرمایند. می‌فرمایند و اما علی بن عبد الله بن مروان فان القوم ینی الغلات یمتحن فی اوقات الصلوات این از جهت رفتار عملی است. و لم احضره فی وقت صلاه و لم اسمع فیه الا خیرا این ناظر به رفتار و محتوا است، این اشکال ندارد. ثقه فی الحدیث ناظر به محتوا است، پایبندی عملی او را باید یا گزارش کند که دیدم، یا بگوید دیدم اینجا ایشان با نقل مسند گزارش می‌کند که دیدم. شما ببینید محمد بن علی ابو ثمینه که آمد در قم بایکوتش نکردند. این همه احمد بن محمد بن خالد از او حدیث گرفت. احمد بن مهران از او گرفت، محمد بن علی ماجیلویه از او گرفت، ولی بیان مرحوم نجاشی از قول ابن

[1] .رجال‌النجاشی /باب‌الألف‌منه /باب‌إبراهیم /۲۰ إبراهیم بن عمر الیمانی الصنعانی شیخ من أصحابنا ثقة

[2] .ابن‌الغضائری /الرجال‌لإبن‌الغضائری /الرجال‌لإبن‌الغضائری /ص۳۶ إبراهیم بن عمر الصنعانی الیمانی یکنی أبا إسحاق. ضعیف جدا.

[3] .رجال کشی ص۵۳۰: و أما علی بن عبد الله بن مروان: فإن القوم یعنی الغلاة یمتحن فی أوقات الصلوات و لم أحضره فی وقت صلاة و لم أسمع فیه إلا خیرا و أما إبراهیم بن محمد بن فارس: فهو فی نفسه لا بأس به و لکن بعض من یروی هو عنه و أما محمد بن یزداد الرازی: فلا بأس به و أما أبو یعقوب إسحاق بن محمد البصری فإنه کان غالیا و صرت إلیه إلی بغداد لأکتب عنه و سألته کتابا أنسخه؟ فأخرج إلی من أحادیث المفضل بن عمر فی التفویض فلم أرغب فیه فأخرج إلی أحادیث منتسخة من الثقات و رأیته مولعا بالحمامات المراعیش و یمسکها و یروی فی فضل إمساکها أحادیث قال و هو أحفظ من لقیته.

غضائری این است که اجتهدت ان یمکننی اصحابنا..... من خودم را به هر دری زدم که بشود بروم پیش او، ولی مشایخ حدیثی ما نگذاشتند. فلم یفعلوا ذلک مرحوم نجاشی خودشان را در واقع موظف می‌دانند که این کار را بکند.

تا اینجا گونه های تعارض را گفتیم اما ما چگونه با این مجموعه برخورد کنیم. آیا می‌توانیم یک نظریه عمومی ارائه بدهیم. مثلا بگوییم: همیشه جرح مقدم یا همیشه تعدیل مقدم باشد، یا همیشه برویم سراغ قرائن، مطلقاً نمی‌شود این کار را کرد. به چه زیرساخت دیگری باید توجه داشت. مهم‌ترین یا یکی از مهم‌ترین زیرساخت‌ها توجه به بحث مبانی حجیت آرای دانشمندان رجالی است. ما وقتی احصا و فحص می‌کنیم متوجه می‌شویم در پاسخ به این سوال که: چرا ما به عنوان مبنای حجیت باید به حرف نجاشی عمل می‌کنیم؟ چرا ما کلام شیخ طوسی را می‌پذیریم، که این چراها همه‌اش در ظرف عدم تعارض است. در پاسخ به این سوال پنج مبنا بیشتر وجود ندارد.

یک مبنا، مبنای مرحوم آیت الله خویی است که الان هم معمولاً تعدادی از فقهای جوان ما که در حوزه درس می‌دهند و فرمایشات ایشان را پذیرفتند همین مبنا را دارند. این مبنا «حجیت قول دانشمند رجالی از باب حجیت خبر واحد ثقه در موضوعات»، اینکه حرف دانشمندان رجالی را می‌پذیریم به این دلیل است که اخبار آن‌ها یک صغرایی است، از کبرای کلی یعنی «خبر واحد ثقه هم در احکام حجت است هم در موضوعات». این یک نگاه است. آقای خویی مفصل جواب می‌دهند که حسی است. ایشان اگر ملاحظه می‌فرمایید منتهی به حسشان می‌کند. خودشان توجه به این داشتند. جوابشان این است که ما از زمان حسن بن محبوب به بعد، بیش از نزدیک به صد و خرده ای کتاب رجالی به ما رسیده است. این‌ها موجب می‌شود که این‌ها منتهی به حس بشود. ایشان توجه به این نکته دارد و این را حسی می‌داند.

مبنای دوم: این اقوال را از باب حجیت بینه می‌پذیریم، مثل صاحب معالم: صاحب معالم با اطمینان و احراز می‌فرمایند خبر مرحوم نجاشی از باب حجیت بینه است. لذا چون حجیت بینه را قائل‌اند، قائل هستند در احراز وثاقت راوی باید دو معدل باشد، این هم یک بیان است، شما بعداً این‌ها را بگذارید کنار صورت‌های چگونگی بر خود و تعارض توثیق و تضعیف فرق می‌کند.

قول سوم: این اقوال را از باب حجیت قول خبره یا کارشناس می‌پذیریم، نجاشی چون خبره است، شیخ چون خبره است، این هم یک قول است.

قول چهارم قول حضرت آیت الله شبیری است که اقوال رجالیون را از باب انسداد صغیر می‌پذیریم، چرا من به حرف نجاشی عمل می‌کنم، باب علم منسد است، به دلیل اینکه قول نجاشی در ظرف ضرورت عمل برای من ظن ایجاد می‌کند، عقل عملی هم حکم به حجیت ظن در ظرف انسداد می‌کند.

قول پنجم: می‌پذیریم به دلیل حصول اطمینان یعنی ما به قول رجالی ترتیب اثر می‌دهیم، در صورتی که افاده اطمینان بکند.

من مبنای آیت الله خویی را می‌پذیرم، نجاشی می‌فرماید ثقه، یا بالعکس نجاشی می‌فرماید: ضعیف، شیخ می‌فرماید ثقه، تعارض منعقد می‌شود. در منفردات هم منعقد می‌شود، اینجا باید چکار کنیم؟ اینجا دقیقاً مثل تعارض در اخبار و احکام است. چون یک منبع بیشتر ندارد، منبعش همان مبنا است، حجیت خبر واحد ثقه، بر اساس این مبنا در اینجا باید برویم سراغ مرجحات، فرض کنید، ما این مبنا را پذیرفتیم، تعارض در منفردات منعقد است، اینجا باید سراغ مرجحات برود، یعنی فقیه نمی‌تواند به محض تعارض، بگوید اذا تعارضا تساقطا، فقیه اگر این دیدگاه را داشته باشد نمی‌تواند بگوید تساقط، لذا شما می‌بینید همین جا راهکار مرحوم شهید ثانی نمی‌تواند تعمیم پیدا بکند. شما باید ببینید پشت کدامیک از این پنج سنگر موضع می‌گیرید. بنابراین اگر من دیدگاه اول را پذیرفتم، اینجا در گام اول باید بروم سراغ مرجحات اگر مرجحات نبود تساقط پیدا می‌کند. این نکته اول.

اما در مبنای دوم اگر من از باب اقامه بینه و حجت شرعی، اقوال دانشمندان رجالی را پذیرفتم فکر می‌کنید چه اتفاقی می‌افتد؟ در اکثر موارد تعارض جرح و تعدیل (الا فیما اذن قد اشتهر)، تساقط میشود زیرا اگر در یکی از طرفین توثیق و تضعیف مثلاً در مثل ضعف سهل بن زیاد وقتی از جهت تاریخ بررسی می‌کنیم: فضل بن شاذان قائل به ضعف است، احمد بن محمد بن اسحاق قائل به ضعف است، ابن غضائری قائل به ضعف است، ابن ولید قائل به ضعف است. مرحوم صدوق قائل به ضعف است، نجاشی هم قائل به ضعف است. شش تا قول به ضعف داریم در مقابل یک قول ثقه، در اکثر موارد بر اساس مبنای دوم یعنی حجیت قول بینه، نتیجه بحث تساقط است. چون هیچکدام از طرفین زورشان به زور دیگری نمی‌رسد مگر ما چند رجالی داریم، حالا برخی موارد همه در موردش حرف زدند. ولی ابراهیم لقمان یمانی یک طرف توثیق دارد و یک طرف تضعیف دارد. بسیاری از راویان اینگونه هستند.آن طرفش شهرت منعقد است. باید ببینیم مرحوم چیز ظن بر او حاصل می‌شود یا نه بینه اقامه می‌شود یا نه؟ اگر اینجوری باشد می‌فرماید، فرض کنید طبیعتاً مرحوم صاحب معالم اینگونه می‌گوید، شهادت به وثاقت شیخ طوسی باشهادت به ضعف سهل بن زیاد با شهادت به ضعف فضل بن شاذان که شهادت، اینجوری وارد بشویم. شهادت به وثاقت به شیخ طوسی را با شهادت به ضعف توسط فضل بن شاذان یا احمد بن محمد بن عیسی که هم دوره او است، کنار می‌گذاریم، پنج تا شهادت به ضعف داریم. بینه اقامه شده، الحمد الله همه ثقه هستند، ابن ولید است، صدوق مرحوم نجاشی عمل می‌کنیم. طبیعتاً بایددر این مصداق این را بگوییم.

مبنای سوم: پذیرش به دلیل حجیت قول خبره بود، اگر خاطرتان باشد در آن سرفصل‌های اصلی که شمردیم، گفتیم توانمندی فرد تأثیرگذار است. مثلا ترجمه علی بن احمد ابو القاسم کوفی[1] را ببینید، که آثار او سبک و سیاق کلامی دارد. مرحوم نجاشی و مرحوم شیخ در او اختلاف دارند، کان یقول انه من آل ابی طالب و غلا فی آخر امره و فسد مذهبه مرحوم نجاشی وصنف کتبا کثیره اکثرها علی الفساد، کتاب الانبیاء کتاب الفلان کتاب الفلان اکثرها

[1]. رجال نجاشی ص ۲۶۵ علی بن أحمد أبو القاسم الكوفی رجل من أهل الكوفة كان يقول: إنه من آل أبی طالب و غلا فی آخر أمره و فسد مذهبه و صنف كتبا كثيرة أكثرها على الفساد كتاب الأنبياء كتاب الأوصياء كتاب البدع المحدثة كتاب التبديل و التحريف كتاب تحقيق اللسان فی وجوه البيان كتاب الاستشهاد كتاب تحقيق ما ألفه البلخی من المقالات كتاب منازل النظر و الاختيار كتاب أدب النظر و التحقيق كتاب تناقض أحكام المذاهب الفاسدة تخليط كله كتاب الأصول فی تحقيق المقالات كتاب الابتداء كتاب معرفة وجوه الحكمة.....

علی الفساد، ای مرحوم نجاشی است. مرحوم شیخ[1] را ببینید کان امامی مستقیم الطریقه و سنه فکتب کثیره سدیده، اگر ما استظهار کنیم محتوای کتاب‌ها کلامی است. قرار است تکیه کنیم به قول رجالی از باب خبرویت، خوب خبرویت شیخ در کلام بر ما ثابت است. شیخ متکلم است، شیخ در دانشگاه بغداد کرسی تدریس کلام دارد، کتب کلامی دارد، اگر ما رفتیم قائل شدیم به مبنای چهارم اینجا توانمندی فرد می دانید رجوع کنید به مفهوم خبرویت، خبره زمانی گفته می‌شود که شخص داور نسبت به تمام زوایای آشکار و پنهان موضوع داوری آشنا باشد، تا این اتفاق نیافتد، خبریت محقق نیست. اگر گفته بشود از سر تساهل و تسامح است. لذا اگر ما قائل شدیم به حجیت داوری‌های رجالی‌ها از باب توثیق و تضعیف اینجا مهم‌ترین عامل در گام نخست نگاه به میزان توانمندی است، هر کدام طرف دامنه خبرویت، چی چی ها موجب دامنه خبرویت می‌شود سعه اطلاعاتی قطعاً یکیش است. شما به هیچ روی نمی‌توانید داوری این را تلقی نکنید. به هیچ روی نمی‌توانید سعه اطلاعاتی مرحوم شیخ طوسی را در داوری‌های رجالی مقایسه کنید با سعه اطلاعاتی مرحوم نجاشی در همین حیطه، می گویید نه ترجمه‌های متعددی را با هم مقایسه کنید. مرحوم نجاشی مخصوصاً در مورد راویان ضعیف حتماً دنبال ریشه یابی می‌روند دو ترجمه را با هم مقایسه کنید، ترجمه‌های زیادی می‌شود با هم مقایسه کرد، به عنوان مثال همین ترجمه محمد بن عیسی عبید[2] را در این دو کتاب با هم مقایسه کنید. مرحوم شیخ دو سه جمله کوچک می گویند. تمام فرمایشات شیخ سه سطر می‌شود. ضعیف و استثناء ابو جعفر بن بابویه قال لا ابی ما یختص بروایته انه کان فی یذهب مذهب الغلات اما مرحوم نجاشی را ملاحظه بفرمایید. مرحوم نجاشی مفصل تا اینجا در مورد فضایل او صحبت می‌کند. نظر خودش، نظر مشهورش چیست، نظر فضل بن شاذان و... این سعه اطلاعاتی است. باید ببینیم عامل خبرویت و تحقق خبرویت، گاه سعه اطلاعاتی است. گاه تخصص بیشتر در یک حیطه علمی است. لذا اگر شما پیرو مبنای سوم شدید، باز هم فرمایش مرحوم شهید ثانی تام نیست که می‌رویم جرح را مقدم می‌کنیم.

مبنای چهارم: پذیرش به دلیل انسداد چه اتفاقی می‌افتد. باید دید زیرساخت تضعیف را چه می‌دانیم در نگاه تعاملیتان با تعارض توثیق و تضعیف تأثیر می‌گذارد. ایت الله شبیری و سیدنا الاستاذ می‌فرمایند چون اکثر تضعیفات مبتنی بر غلو هستند، و غلو هم زیرساخت اجتهادی دارد، به تعبیری حسی نیست، تضعیفات مبتنی بر غلو به هیچ روی حجیت ندارد. یعنی تضعیف مبتنی بر غلو کلاً تضعیف است. مرحوم نجاشی اگر یک راوی را به اتهام غلو تضعیف کرد ما بر اساس این مبنا که این تکه‌اش را قبول داریم عرض می‌کنیم: ما نمی‌توانیم به تبع حکم نجاشی به ضعف راوی، بگوییم آن ضعیف است. پس تضعیف کلاً تضعیف است. یک توثیق داریم با یک تضعیفی که از نگاه ما هیچ اهمیت و جایگاهی از اعتبار ندارد. طبیعتاً اینجا ترجیح حداکثری تضعیفات است. چرا گفتم ترجیح حداکثری تضعیفات، چون اگر خاطرتان باشد نه عاملی که برای تضعیف راوی برشمردیم و گفتیم اکثر آن بر می‌گردد به

[1] .فهرست شیخ ص ۲۷۱: علی بن أحمد الکوفی یکنی أبا القاسم کان إمامیا مستقیم الطریقهٔ و صنف کتبا کثیرهٔ سدیدهٔ منها: کتاب الأوصیاء و کتاب فی الفقه علی ترتیب کتاب المزنی. ثم خلط و أظهر مذهب المخمسهٔ و صنف کتبا فی الغلو و التخلیط و له مقالهٔ تنسب إلیه.

[2] .رجال نجاشی ص ۳۳۳ محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمهٔ أبو جعفر جلیل فی (من) أصحابنا ثقهٔ عین کثیر الروایهٔ حسن التصانیف روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام مکاتبهٔ و مشافههٔ. و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی سکن بغداد....

تضعیف، و برخی‌هایشان بازگشتش به تضعیف نیست. فرض کنیم جناب محمد بن جعفر بن احمد بن بطه قمی را در فهرست نویسی ثقه بداند، دیگری ضعیف بداند. این دیگر بحثی به تضعیف ندارد. اگر خاطرتان باشد گفتیم یکی از عوامل تضعیف راوی، نامنظم بودن و ناکارآمدی نگاشته‌های او است. یا نگاشته حدیثی یا پیراحدیثی، بنابراین طبق این معنا که خارجاً هم ما ببینیم ترجیح حداکثری توثیقات است. سیدنا الاستاد می‌فرمودند هر چه تضعیف شدیدتر باشد، ردپای غلو آشکارتر میشود و هر چه اتکای تضعیف بر غلو آشکارتر شود، سست بنیان بودن او آشکارتر است. یعنی شما حتی در تضعیفات شدید هم اگر این تضعیف شدید با توثیق مطلق حتی توثیق مقید معارضه بکند، تضعیف به کنار خواهد رفت و ترجیح حداکثری توثیقات را قائل می‌شویم. سه نگاه، سه خروجی دارد. ما به هیچ روی نمی‌توانیم بگوییم در مقام توثیق و تضعیف، همیشه توثیق، همیشه تضعیف، همیشه تساقط، به عنوان یک قاعده واحد و عام هیچ کدام درست نیست.

اما مبنای پنجم: اقوال رجالی را می‌پذیریم به دلیل حصول اطمینان، چگونگی تعامل با تعارض جرح و تعدیل بر اساس نگاه پنجم این است که در کدام اطمینان حاصل میشود. ما در مبانی جرح و تعدیل به عنوان دو نگاه عمومی ، خرده ریزهایی دارد. عرض کردیم ما دو مبنای عام در توثیق و تضعیف بیشتر نداریم یکی عامل توثیق و یکی عامل تضعیف است. در نگاه عمومی فقه مداری از نگاه دانشمندان رجالی شیعه یعنی نشر آموزه‌های فقهی به صورت گسترده و فراگیر، عامل توثیق است و دلیل خودش را دارد. و راهیابی آموزه‌های غالیانه به میراث حدیثی راوی چه به شکل موجبه جزئیه چه موجبه کلیه، عامل تضعیف است مثل جناب اسحاق بن محمد بن احمد نخعی[1]. اگر این اتفاق افتاد باید ببینیم در کدام زمینه اطمینان حاصل و در کدام زمینه اطمینان محل تردید است یعنی نمی‌توانیم اطمینان حاصل کنیم.

والحمدلله رب العالمین

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

---

[1] .رجال‌النجاشی /باب‌الألف‌منه /ومن‌هذا.../ص۷۳ إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان بن مرار بن عبد الله يعرف عبد الله عقبة و عقاب ابن الحارث النخعی أخو الأشتر. و هو معدن التخلیط له کتب فی التخلیط.

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا مُحمَّدٍ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصومِينَ وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ».

بخشی از این بحث مبتنی بر مباحثی است که با دوستان دوره‌ی اوّل و دوم و سوم و چهارم قبلاً داشتیم، یعنی بخشی از آن یادآوری مباحث گذشته است و نتیجه‌گیری نهایی هم منوط به دانستن آن بحث‌ها است. لذا دوستانی که دوره‌ی نوین مباحث امامت پژوهی در بنیاد امامت هستند ممکن است اگر حضور داشته باشند خیلی از بحث استفاده نکنند، چون بخواهیم آن بحث‌ها را از نو مرور کنیم خود آن یکی دو جلسه حدّاقل برای یادآوری اصل آن مباحث می‌خواهد که طبیعتاً این کار را انجام نخواهیم داد، لذا اگر دیدید دوستانی که تازه به بحث تشریف آورده‌اند ممکن است برای آن‌ها قابل استفاده نباشد به خاطر این است که یک بخشی از آن تکیه دارد، عرض کردم نتیجه‌گیری نهایی منوط به دانستن مباحث پیشین است که ممکن است من در یکی دو جمله یادآوری کنم امّا طرح بحث مباحث گذشته را نخواهم کرد.

یک بحثی که از دیرباز در مباحث رجالی مطرح بوده و به عنوان یک معضل تلقّی می‌شده، راهکارهای مختلفی هم برای حلّ این معضل و پاسخ به این مسئله و پرسش طرح شده این است که ما در میان آرای دانشمندان رجالی گاه یک تعارض می‌بینیم که اسم این بحث‌ها از قدیم تحت عنوان «تَعَارُضِ الجَرحِ وَ التَّعدیل» طرح کرده‌اند و به طرح مسئله و پاسخ پرداخته‌اند. دیدگاه‌های مختلفی در طرح این بحث یعنی حلّ این مسئله در لابه‌لای اقوال فقهاء، حدیث پژوهان و حتّی دانشمندان

رجالی وجود دارد که مـن اجمـالاً الآن بـه آن دیـدگاه‌ها اشـاره مـی‌کنم، برخـی از عبـارات را هـم می‌خوانم، بعد خواهم گفت که چگونه بحث باید طرح شود.

دوستانی که درس خارج فقه رفته‌اند و احیاناً «کِتَابُ القَضَاء وَ الشَّهَادَات» را درس گرفته‌اند می‌دانند که یک بحثی در فقه مطرح است که اگر شاهدی بخواهد اقامه‌ی شهادت در محضـر قاضـی کنـد و عدالت او برای قاضی اثبات نشده کسانی می‌آیند به عدالت او شهادت می‌دهند. گاهی اوقات در این بحث یعنی در اقامه‌ی شهادت بر عدالت کسی بین کسانی که شهادت می‌دهند اختلاف ایجاد می‌شود که گروهی او را عادل می‌دانند و گروهی او را غیر عادل می‌دانند. ایـن بحـث در «کِتَـابُ القَضَـاء» طرح شده، این را به خاطر این نکته می‌گویم کـه ایـن بحـث ذاتـاً بحـث رجـالی نیسـت، الگوهـا و راهکارهایی که شما در کلمات فقهاء، محدّثین و حتّی گاه رجالی‌ها می‌بینید برگرفتـه‌ی از آن بحـث است، یعنی الگویی که در کتاب القضاء برای چگونگی برخورد با تعارض جرح و تعدیل، بنـده قـرار است در محضر قاضی شهادت بدهم یک نفر شهادت به عدالت من می‌دهد، عدالت من، چون خود او شاهد قضیّه نبوده است، شهادت به عدالت من می‌دهد دیگری خدای نـاکرده شـهادت بـه فسـق مـن می‌دهد، این در کتاب القضاء بحث شده است.

چه کنیم؟ شهادت من بالاخره باید قبول شود یا نشود؟ با این تعارض چه کنـیم؟ بـاز تأکیـد مـی‌کنم الگویی که در کلمات فقهاء، حدیث پژوهان و گاه دانشمندان رجالی شیعه شما در حلّ مسئله می‌بینید الگوی برگرفته از آن بحث است نه الگوی مطابق با واقعیّـت مباحـث رجـالی مطـرح در کتاب‌هـای رجالی. اجمالاً چند دیدگاه در حلّ تعارض جرح و تعدیل وجود دارد من به دیدگاه‌ها اشاره کنم فعـلاً

کاری به صاحب اقوال ندارم، بعد عبارات را که خواندم شاید صاحب اقوال هم مشخّص شوند. در دیدگاه‌هایی که در تعارض جرح و تعدیل مطرح است الآن بحث من این است که منِ راوی در سند روایت یا روایاتی واقع شده‌ام شما برای شرح حال من که آیا من ثقه هستم یا نیستم به کتاب‌های رجالی رجوع می‌کنید. فرض بفرمایید مرحوم نجاشی در حقّ من فرمودند «ثِقَةٌ» مرحوم شیخ فرموده‌اند «ضَعیفٌ»، مرحوم شیخ فرموده‌اند «ثِقَةٌ» مثل سهل بن زیاد مرحوم نجاشی فرموده‌اند «ضَعیفٌ»، مرحوم شیخ فرموده‌اند «ثِقَةٌ» مثل محمّد بن خالد برقی مرحوم نجاشی فرموده‌اند «ضَعیفٌ فِی حَدیثِک» یا «ضَعیفٌ فِی الحَدیث».

اقوال دو دانشمند رجالی شیعه درباره‌ی من به تعارض می‌انجامد، ما چگونه با این اقوال برخورد کنیم؟ چند دیدگاه این‌جا وجود دارد یکی این‌که هر گاه جرح و تعدیلی با هم تعارض کردند مطلقاً جرح بر تعدیل مقدّم است، مطلقاً. این مطلقاً خود معانی متفاوتی می‌تواند داشته باشد، مطلقاً به این معنا که حتّی اگر معدّل، یعنی کسی که قائل به وثاقت راوی است متعدّد باشد، یک جرح داریم ۱۰ تعدیل، یک جرح داریم سه تعدیل، معنای مطلق را عرض می‌کنم که چه صوری در مطلق قابل تصوّر است. جرح مطلقاً مقدّم بر تعدیل است حتّی اگر تعدیل‌کنندگان و توثیق‌کنندگان راوی متعدّد باشند. جرح مطلقاً مقدّم است یعنی چه؟ یعنی این‌که جارح یا اشاره به سبب جرح می‌کند یا نمی‌کند، چه اشاره به سبب جرح کرده باشد چه نکرده باشد، شما فرض بفرمایید مرحوم نجاشی سلیمان دیلمی را تضعیف می‌کند «لِکونِه غَالیاً»، تصریح می‌کند چون غالی است ضعیف است.

گاهی وقت‌ها هم خیر، فقط تضعیف می‌کند اشاره‌ی به وجه ضعف نمی‌کند. پس جرح مطلقاً مقدّم است یعنی این‌که چه فرد جرح کننده، فردی که راوی را تضعیف می‌کند، چه اشاره به سبب جرح کرده باشد چه اشاره به سبب جرح نکرده باشد، جرح مطلقاً مقدّم است یعنی چه؟ چه لازمه‌ی تعارض جرح و تعدیل تکاذب باشد یا نباشد، در فقه مثال می‌زنند شما به این مثال خوب دقّت کنید که اصلاً ذاتاً یک مثال رجالی نیست، در کلمات شهید ثانی هم هست الآن با هم می‌خوانیم، اگر من به مردن کسی شهادت دادم، من شیخ نجاشی هستم شهادت می‌دهم که آقای صارم «ثِقَةٌ»، آقای وکیلی شهادت می‌دهند که آقای صارم «ضَعیفٌ»، آیا این دو شهادت با هم تکاذب دارند یا ندارند؟

آقایان می‌فرمایند این دو شهادت با هم تکاذب ندارند چون ممکن است شهادت من ناظر به هفته‌ی گذشته باشد شهادت آقای وکیلی ناظر به همین امروز باشد، یعنی دو زمان متفاوت، امکان این‌که هم شهادت من درست باشد به لحاظ بازه‌ی زمانی خویش و هم شهادت آقای وکیلی درست باشد باز به لحاظ بازه‌ی زمانی خویش وجود دارد. این‌ها تعارض دارند امّا تکاذب ندارند. امّا اگر من گفتم ساعت چهار بعد از ظهر آقای صارم را دیدم که چاقو به دست یک نفر را می‌کشت، آقای وکیلی گفت اتّفاقاً ساعت چهار بعد از ظهر آقای صارم در تخت بیمارستان بودند و من از ایشان عیادت می‌کردم، این دقیقاً تکاذب دارد. در یک زمان معیّن دو واقعه‌ی متفاوت به یک فرد نسبت داده می‌شود یا در مورد دو واقعه‌ی متفاوت نسبت به فرد شهادت داده می‌شود که به هیچ عنوان قابل جمع نیستند. وقتی در مقام تعارض جرح و تعدیل جرح مطلقاً مقدّم است یعنی چه تکاذب داشته باشند چه تکاذب نداشته باشند. وجه تقدیم چیست اگر رسیدیم اشاره می‌کنم.

پس یک نگاه مطلقاً می‌فرماید که هر گاه تعارض جرح و تعدیل شد جـرح مقـدّم اسـت، در مباحـث رجالی، عرض کردم الگو الگوی بحث فقه است ولی الآن موطن بحث ما و بعداً در عبـارات خـواهیم دید موطن بحث آقایان موطن بحث رجال است. یک بحث هم این است که تعدیل مقدّم است، تعدیل مطلقاً مقدّم است لذا «إذَا تَعَارُضَ الجَرح وَ التَّعدیل وَ القولُ الحَق»، آن‌ها می‌فرماینـد نـه بنـده، «هُـوَ تَقدیمُ التَّعدیل عَلَی الجَرح» به همین اطلاقی که عرض کـردم. یـک قـول تخصـیص می‌دهـد، یعنـی تفصیل قائل می‌شود، می‌گوید تقدیم جرح یا تقدیم تعدیل نیاز به قرینه یا شاهد دارد، به بیـانی وجـه ترجیح یک طرف بر دیگری. می‌گوییم چیست؟ می‌فرمایند که وقتی جرح و تعدیل بـا هـم تعـارض کردند نگاه می‌کنیم ببینیم اکثریّت به کدام طرف است، یعنی ممکن است یک نفر تعدیل کرده باشـد سه نفر جرح کرده باشند یا برعکس یک نفر تضعیف کرده سه نفر جرح کرده‌اند. هر طرفی کـه تعـدّد قائل دارد بر طرف دیگر مقدّم می‌شود پس هیچ‌کدام بالذّات تقدّم بر دیگری ندارند.

هر گاه یکی از دو طرف دعوا یعنی توثیق و یا تضعیف قائلان بیشتری داد ما بـه آن سـمت گـرایش پیدا می‌کنیم تضعیف را کنار می‌گذاریم تعدّد قائلان تعدیل وجود دارد آن را می‌گیریم یـا توثیـق را کنار می‌گذاریم به دلیل این‌که یک نفر شهادت داده و تضعیف را می‌گیریم. یعنی شما فرض بفرمایید در این فرض اگر ما قائل... شهادت مرحوم نجاشی به وثاقت سهل بن زیاد تعارض می‌کند با شهادت شیخ طوسی، با شهادت مرحوم ابن غضائری، با شهادت فضل بن شاذان، سه تضعیف دارید یک توثیق دارید، قائلان به این مبنا خود به خود می‌گویند طرفی که تعدّد دارد مقدّم می‌شود. ایـن یـک بحـث است.

یک بحث دیگر بحث را روی صورت خاصّی از ترجیح نمی‌برند، قائل به تفصیل هستند، قائل به این هستند که هیچ‌کدام از طرف تقدّم ذاتی بر دیگری ندارد، وقتی می‌گوییم طرف یعنی طرف توثیق و طرف تضعیف. باید سراغ قرائن مرجّح برویم. ما هستیم و دو شهادت الآن تعارض کرده‌اند می‌خواهیم یکی را بر دیگری انتخاب کنیم، باید سراغ قرائن ترجیح برویم، قرائن ترجیح کدام هستند؟ صور مختلفی را برای قرائن ترجیح می‌شمارند. فرض کنید اعلم بودن یکی از طرف‌ها، اضبط بودن او، دارای اطّلاعات بیشتر بودن او، یکی از آن قرائن هم تعدّد طرف تعارض یا شهادت است. این مبانی را، خرده مبانی دیگری هم می‌شود گفت، این چند مبنا را می‌شود به عنوان مبانی مطرح در بحث تعارض جرح و تعدیل بیان کرد. دقّت دارید که در این بحث‌هایی که آقایان مطرح می‌کنند بعداً خواهیم دید کمتر به سراغ این می‌روند که اوّلاً مفهوم ضعف چیست مفهوم وثاقت چیست، زیر ساخت‌ها و قرائن منتهی به توثیق راوی کدام هستند زیر ساخت‌ها و قرائن منتهی به تضعیف راوی کدام هستند، چه کسانی از میان راویان شیعه توثیق و یا تضعیف شده‌اند.

اگر به خاطر داشته باشید ما قبلاً داشتیم که از میان راویان شیعه فقط صاحبان آثار هستند که توثیق و یا تضعیف شده‌اند و یک دلیل عام و فراگیر به عنوان دلیل تضعیف عموم راویان شیعی وجود دارد. آن‌ها هیچ توجّهی به این مباحث نمی‌کنند، آیا عامل یا عنصر تضعیف راوی یک عامل و یک عنصر اجتهادی است یا حسّی است؟ آیا عامل و عنصر توثیق راوی یک عنصر اجتهادی است یا حسّی؟ هیچ‌کدام در این مبانی به عنوان یک رویکرد عام دیده نمی‌شود گاه برخی از پژوهشگران اشاره می‌کنند که خواهم گفت. برای این‌که بحث خیلی خالی از شواهد نباشد من چند دیدگاه را می‌خوانم.

مرحوم شهید ثانی را که همه‌ی شما می‌شناسید، مرحوم شهید ثانی حدّاقل در یک دیدگاه بـه عنـوان اوّلین درایه نگار شیعی مطرح هستند که کتاب درایة را نوشـته‌اند، بدایـة را نوشـته‌اند، الرّعایـة در شرح بدایه را نوشته‌اند. چیزی که الآن برای شما نقل می‌کنم از کتاب «الرِّعَایَة لِحَالِ البِدَایَة فِی عِلـمِ الدِّرَایَة» شهید ثانی است که در مجموعه رساله‌ای تحت عنـوان «رَسَـائِلُ فِـی دِرَایَـةِ الحَـدِیث» بـه کوشش آقای حافظیان دار الحدیث چاپ کرده است، این را من از آن متن نقل مـی‌کنم خـوب دقّـت بفرمایید.

مثال‌ها را هم ببینید، یعنی مثال‌ها را هم توجّه کنید. شهید ثانی در کتاب «رَسَائِلُ فِی دِرَایَةِ الحَدِیث»، چند رساله دارد این کتاب دو جلد است، جلد ۱، صفحه‌ی **۲۲۲**، فرمایش مرحوم شهید ثانی این است «لَو إجتَمَعَ فِی وَاحِدٍ جَرحٌ وَ تَعدِیلٌ». این بحث در کتاب درایه‌ی شهید آمده، یعنی سیاق بحث بحـث حدیث شناختی است کاری به بحث فقهی، تعارض جرح و تعدیل در شاهد عند القاضی و عند الحاکم ندارد حواس شما باشد. «فَالجَرحُ مُقَدَّمٌ عَلَی التَّعدِیل وَ إن تَعَدَّدَ المُعَدِّلُ وَ زَادَ عَلَی عَدَدِ الجَـارِحِ عَلَـی القَولِ الأَصَح». تفصیل را آورد در بحث خود جای کرد. «وَ لَو إجتَمَعَ فِی وَاحِدٍ جَرحٌ وَ تَعدِیلٌ فَالجَرحُ مُقَدَّمٌ عَلَی التَّعدِیل»، اگر چند معدّل بودند می‌فرماید «وَ إن تَعَدَّدَ المُعَدِّل وَ زَادَ عَلَـی عَـدَدِ الجَـارِحِ»، فرقی نمی‌کند چه یک جرح با یک تعدیل، چه یک جرح با چند تعدیل، بـه محـض این‌کـه تعـارض کردند «فَالجَرحُ مُقَدَّمٌ عَلَی القَولِ الأَصَح».

چرا؟ خوب دقّت کنید، اگر همین طرح بحث که من می‌کنم خوب دقّت بفرمایید نقـاط ضـعف بحـث خود به خود آشکار می‌شود. می‌فرمایند که «لِأَنَّ المُعَدِّل مُخبِرٌ». بحث بحث عدالت است، شما وقـت

نماز مغرب و عشاء به یک نفر اقتدا می‌کنید، چرا اقتدا می‌کنید؟ آقایانی کـه معمـولاً امـام جماعـت می‌شوند شما به آن‌ها اقتدا می‌کنید چند نفر شما آن‌ها را می‌شناسید؟ چرا اقتدا می‌کنید؟ «أَمَّـا ظَهَـرَ لَکُم مِن ظَاهِرِ حَالِهِ»، بالاخره می‌بینید محاسن دارد، سلام و علیک می‌گویـد، مسـتحبّات را رعایـت می‌کند، شئون اسلامی را رعایت می‌کند، امامت‌پژوهی می‌آید، وقت بـین کـلاس مـی‌رود وضـوی مستحبّی می‌گیرد، اوّل وقت، می‌گویید إن‌شاءالله عادل است.

این «أَمَّا بَدَا لَکُم مِن ظَاهِرِ حَالِهِ» شد، فرمایش مرحوم شیخ را ببینید «لِأَنَّ المُعَدِّلَ مُخبِرٌ أَمَّا ظَهَـرَ مِـن حَالِهِ»، آنچه که از ظاهر حال فرد برای او حاصل می‌شود. «وَ الجَارِحِ یَشتَمِلُ عَلَی زِیَـادَةِ الإِطِّـلاعِ». یعنی فرض این است که شمای جارح یک فسقی از من دیده‌اید برای شما ظهور نیست صـریح یـک عملی را از من دیده‌اید که از آن تبادر فسق شده و با عدالت من ناسازگار است حکم به عدم عدالت من می‌کنید، به عدم عدالت من شهادت می‌دهید. «وَ الجَارِحُ یَشتَمِلُ عَلَی زِیَادَةِ الإِطِّلاعِ»، چرا چنـین فرمایشی می‌کنید؟ «لِأَنَّهُ یُخبِرُ عَن بَاطِنٍ خَفِیَ عَلَی المُعَـدِّلِ». اگـر از ۲۰ نفـری کـه اقتـدا می‌کننـد بپرسید چقدر این آقا را می‌شناسید ۱۵ نفر می‌گویند ما نمی‌شناسیم با هم سلام و علیک داریم. شـما معدّل هستید با اقتدای خود آقا را تعدیل می‌کنید ولو اصالة العداله‌ای باشید، معدّل هستید ولی تعـدّد شما در این دیدگاه اصلاً ارزشی ندارد. کسی که می‌گوید این آقا عادل نیست می‌توانـد بـرای شـما دلیل اقامه کند.

«لِأَنَّهُ یُخبِرُ عَن بَاطِنٍ خَفِیَ عَلَی المُعَدِّلِ فَإِنَّهُ»، چرا شما چنین صحبتی می‌کنید؟ «فَإِنَّـهُ» یعنـی معـدّل، «فَإِنَّهُ لَا یَعتَبِرُ فِیهِ مُلَازِمَتُهُ فِی جَمِیعِ الأَحوال». شما که حکم می‌کنید یا به عدالت من شهادت می‌دهید

که همیشه همراه او نبوده‌اید، «لَعَلَّ» در آن ساعاتی که شما با من نبودید من یک خطایی مرتکب شده‌ام. «فَلَعَلَّهُ إرتَکَبَ الموجِبَ لِلجَرح فِی بَعضِ الأحوَالِ الَّتِی فَارَغَهُ فِیهَا»، شاید من که شما به عدالت من شهادت می‌دهید مرتکب عاملی شده‌ام که آن موجب جرح است، چه زمانی؟ وقتی شما پیش من نبودید. «فَلَعَلَّهُ إرتَکَبَ الموجِبَ لِلجَرح فِی بَعضِ الأحوَال الَّتِی فَارَغَهُ فِیهَا». ببینید اصلاً تحلیل و نگرش حتّی از شهید ثانی تحلیل و نگرش راوی شناختی نیست، بحث جرح و تعدیل را روی اثبات عدالت فقهی یا عدم ثبوت عدالت فقهی برده‌اند که بعداً در مفهوم وثاقت خواهم گفت کجا وثاقت با عدالت فقهی قرین است کجا نیست و ما باید به موطن شهادت دانشمندان رجالی توجّه کنیم.

همه‌ی چیزهایی که گفتیم جرح مقدّم است در یک فرض است، «هَذَا إذَا أمکَنَ الجَمعُ بَینَ الجَرح وَ التَّعدیل کَمَا ذُکِر»، مثالی که زدم. اگر ممکن نبود «وَ إلَّا یُمکِنُ الجَمع»، اگر جمع ممکن نبود، «کَمَا إذَا شَهِدَ الجَارِح». می‌بینید این مثال اصلاً رجالی نیست، نه قبلاً مثال رجالی بود و گرایش گرایش رجالی بود، آن‌جا نمی‌فهمند «لِأنَّ الجَارِح قَد تَفَحَّصَ فِی جَمِیعِ رِوَایَاتِه وَ قَد رَأَی أنَّ أکثَرَ مَعلومَاتِه لَا یُلاعِم بِالقُرآن و السُّنَّةِ الحَتمِیَّة»، هیچ‌کدام از این بحث‌ها نیست. «وَ إلَّا یُمکِنُ الجَمع کَمَا إذَا شَهِدَ الجَارِحُ بِقَتلِ إنسانٍ فِی وقَتٍ فَقَالَ المُعَدَّل رَأَیتُهُ بَعدَهُ حَیَّاً». شما می‌گویید ساعت چهار حسینی را دفن کردند آقای صارم می‌گوید من ساعت هفت با او چای خوردم با هم مباحثه داشتیم، چطور؟

این دو تکاذب دارد امکان جمع بین آن‌ها نیست. «أو یَقذِفُهُ فِیه»، می‌گوید در آن ساعت یک خلافی مرتکب شده، «فَقَالَ المُعَدِّل إنَّهُ کَانَ ذَاکَ الوَقت نَائِماً أو سَاکِتاً»، جایی نرفته بود اصلاً خوابیده بود.

«وَ نَحوُ ذَلکَ»، اگر این‌طور باشد، «تَعَارُضا وَ لَا یُمکِنُ التَّنغیم»، این‌جا تنغیم ندارد. این‌جا ایشان می‌فرماید باید سراغ... اگر این‌طور شد «تَعَارُضا وَ لَم یُمکِنُ التَّنغیم لَم یَتِم التَّعلیلُ الَّذِی قُدِّمَ بِهِ الجَارِحُ ؟؟ وَ طُلِبَ التَّرجیح»، این‌جا سراغ ترجیح می‌رویم. موقعی که لازمه‌ی پذیرش هر دو تکاذب «فِی موضوعٍ وَاحِد» «زَمَانٍ وَاحِد» «فِی شَخصٍ وَاحِد» است سراغ ترجیح می‌رویم. این فرمایش مرحوم شهید ثانی.

فرمایش مرحوم میرداماد، خوب دقّت بفرمایید مرحوم میرداماد یک رویکرد دیگری دارند آن را می‌خوانم. مرحوم میرداماد در «الرَّوَاشِحُ السَّمَاوِیَة» صفحه‌ی ۱۰۴، چیزی که در جامع فقه اهل بیت در نرم افزار نور وجود دارد، «إذَا تَعَارَضَ الجَرحُ وَ التَّعدِیل فَمِنهُم مَن یُقَدِّمُ الجَرحَ مُطلَقاً»، اگر تعارض جرح و تعدیل شد، بعد ایشان نظر خود را هم می‌فرمایند. «وَ مِنهُم مَعَ کَثرَةِ المُعَدِّل وَ التَّحقیق أَنَّ شَیئاً منهُمَا لَیسَ بِأَولَی». «إذَا تَعَارَضَ الجَرحُ وَ التَّعدِیل فَمِنهُم مَن یُقَدِّمُ الجَرحَ مُطلَقاً وَ مِنهُم مَعَ کَثرَةِ المُعَدِّل»، صورت‌ها را می‌گوید. تعدیل را مقدّم می‌دارد در صورتی که تعدیل کثرت داشته باشد. «وَ التَّحقِیقُ أَنَّ شَیئاً مِنهُمَا» یعنی الجرح و التّعدیل. «وَ التَّحقِیقُ أَنَّ شَیئاً مِنَ الجَرحِ وَ التَّعدِیل»، این «مِنهُمَا» را ایشان می‌فرماید. «لَیسَ بِأَولی بِالتَّقَدُّم مِن حَیثِ هُوَ جَرحُ أَو تَعدِیلٌ»، از این جهت که جرح است. چون گفتیم یک عدّه جرح را «بِمَا أَنَّهُ جَرحٌ» مطلقاً مقدّم می‌دارند، یک عدّه هم تعدیل را «بِمَا أَنَّهُ تَعدِیلٌ» مطلقاً مقدّم می‌دارند. ایشان می‌فرماید این دلیلی ندارد.

«وَ التَّحقِیقُ أَنَّ شَیئاً مِنَ الجَرحِ وَ التَّعدِیل لَیسَ بِأَولی بِالتَّقَدُّم مِن حَیثِ هُوَ جَرحُ أَو تَعدِیلٌ وَ کَثرَةُ الجَارِحِ أَوِ المُعَدِّل أَیضاً لَا اعتِدَادَ بِهَا»، حتّی کثرت جارح و معدّل هم دلیل بر تقدیم نمی‌شود. اگر به

خاطر داشته باشید در بحث مبانی جرح و تعدیل نه بررسی تطبیقی منابع رجالی، در بحث مفهوم ضعف وقتی می‌خواستیم بحث کنیم وقتی به مفهوم ضعف رسیدیم وقتی عوامل ضعف و حکم به ضعف را شمردیم این پرسش پیش آمد که آیا می‌توان با تضعیف دانشمندان رجالی مخالفت کرد یا خیر پاسخ آن را از رجال نجاشی گرفتیم و گفتیم آری. در آن ایستادن در مقابل تضعیف دیدیم حتّی مرحوم نجاشی گاه در مقابل تضعیف یک حوزه‌ی حدیثی می‌ایستد. یعنی وقتی که محمّد بن اورمه، کلّ حوزه‌ی قم حدّاقل جریان مشهور و عمومی در حوزه‌ی حدیثی قم حکم به ضعف محمّد بن اورمه کرده‌اند نجاشی می‌فرمود خیر، این ضعف پذیرفته نیست.

این یک یادآوری بود. ایشان می‌فرماید که «وَ کَثرَةُ الجَارِحِ أَوِ المُعَدِّلِ أَیضاً لَا اعتِدَادَ بِهَا بَلِ الأَحقّ»، حالا نظر خود را می‌فرمایند «بَلِ الأَحقّ بِالاعتِبَار فِی الجَارِحِ أَوِ المُعَدِّلِ»، ایشان سراغ مرجّحات می‌رود. سلیقه‌ی تعبیری مرحوم میرداماد است به من اشکال نگیرید «قُوَّةُ التَّمَهُّر»، توانایی، مهارت بیشتر، «شِدَّةُ التَّبَصُّر»، کدام یک نافذ البصیره‌تر در مباحث رجالی هستند؟ نجاشی یا شیخ طوسی؟ نجاشی یا ابن غضائری؟ ابن غضائری یا کشی؟ اگر جرح و تعدیل یک فاسد المذهبی مثل ابن عقده با جرح یا تعدیل یک صحیح المذهبی اتّفاق افتاد کدام یک از آن‌ها اولی به تقدیم هستند؟ می‌فرمایند «بَلِ الأَحقُّ بِالاعتِبَار فِی الجَارِحِ أَوِ المُعَدِّلِ قُوَّةُ التَّمَهُّر شِدَّةُ التَّبَصُّر وَ تَعَوُّدِ التَّمَرُّن عَلَی استِقصَاءِ الفَحص وَ إِنفَاقِ المَجهود».

یک یادآوری کنم این‌ها یادآوری است هیچ‌کدام در مقام داوری نیست، می‌خواهم مثال‌ها یادآوری شود. اگر شما از تألیف کتاب رجال شیخ طوسی و فهرست شیخ طوسی این‌گونه استنباط کردید که

مهم‌ترین تکیه‌گاه شیخ طوسی در پردازش اطّلاعات در رجال و فهرست منابع پیشین هستند، به خاطر همین در مثال‌ها اگر به یاد داشته باشید گستردگی تتبّع را شما در فرمایش شیخ نمی‌بینید. به این نتیجه رسیدید که مرحوم نجاشی چون در مقام پاسخگویی از یک شبهه است که پیشینه‌ی فرهنگی شیعه را با چالش مواجه کرده به تتبّع و فحص تام پرداخته، چه در خصوص نصب، چه در خصوص نسبت آثار، چه در خصوص طبقه، چه در خصوص دیدگاه‌های جرح و تعدیل پیرامون یک راوی، بعد نظر داده است. یعنی کثرت فحص و تتبّع از او دیدید اگر پیرو دیدگاه مرحوم میرداماد باشید می‌توانید در هر مقام تعارض جرح و تعدیل دیدگاه نجاشی را مقدّم کنید. «حَسَبَ الفَرض» بود داوری نبود، گفتم اگر این استظهار را کنید.

«وَ مَا يُقَال إنَّ الجَرحَ أَولَى بِالاعتِبَار أَيضاً لِكونِهِ شَهَادَة بِوقوعِ أَمرٍ وُجوديٍّ بِخِلَاف التَّعديل ضَعِيفٌ»، می‌فرماید آن دیدگاهی که جرح را مطلقاً مقدّم می‌دارد به دلیل این‌که جرح شهادت به یک امر وجودی است که در خمیر مایه‌ی فرمایش مرحوم شهید ثانی هم بود. «لِأنَّهُ قَد إرتَكَبَ المُوجِبَ لِلجَرح»، چه زمانی؟ «فِي السَّاعَاتِ الَّتِي لَم يَكُن» بنده «مَعَهُ». ایشان می‌فرماید این‌ها می‌گویند امر وجودی است، ایشان می‌فرماید «ضَعِيفٌ إذِ التَّعديلُ أَيضاً شَهَادَةٌ بِحصولِ مَلَكَةٍ وُجودِيَّة وَ هِيَ عِدَالَة». این یک. بعد بحث را یک جای دیگر می‌برند. یک یادآوری کنم، در طرح بحث اشکالی ندارد من این طرف و آن طرف بروم بعد بحث را سامان می‌دهم، فعلاً ذهن شما با این مباحث آشنا شود. گاهی اوقات ما به فرمایشات مرحوم آیت الله خویی در بحث‌های خود نظر می‌کردیم، مرحوم آیت الله

خویی در مبانی توثیقات عام هیچ‌کدام، به همین قاطعیّت، هیچ‌کدام از مبانی توثیقات عام را که پشتوانه‌ی لفظی ندارند بلکه پشتوانه‌ی تحلیل عقلایی دارند قبول نمی‌کند.

وثاقت مشایخ الاجازه را نمی‌پذیرند، «دِلَالَةُ الإِکثَار عَلَی الوِثَاقَة وَ التّوثیق» را نمی‌پذیرند، چرا؟ با یک جمله‌ی کوتاه می‌فرمایند شاید قدما اصالة العداله‌ای بوده باشند و ما در مبنای اصولی پذیرفتیم که باید عدالت و وثاقت احراز شود. مرحوم میرداماد می‌خواهند یک جمله بگویند که ناظر به این بحث است. ایشان می‌فرماید که آن دیدگاه ضعیف است. «إِذِ التَّعدیلُ أَیضاً شَهَادَةٌ بِحصولِ مَلَکَةٍ وُجودِیَّة وَ هِیَ عِدَالَة إِلَّا أَن یَکتَفِیَ فِی العِدَالَة بِعَدَمِ الفِسقِ مِن دونِ مَلَکَةِ الکَفِّ وَ التَنَزُّه». یعنی چه؟ یعنی اگر شما در اثبات عدالت اصالة العداله‌ای شدید، فرمودید که ما چیزی ندیدیم، همین قدر که چیزی ندیدیم ارتکاب فسق ندیدیم برای ما کفایت می‌کند، این‌جا دیگر دنبال اثبات ملکه‌ی عدالت نیستید. ایشان این‌جا می‌فرماید می‌شود تقدیم کنید. «وَ رُبَّمَا تَنضَافُ إِلَی قَولِ الجَارِحِ أَوِ المُعَدِّل شَوَاهِدِ مُقَوِّیَة وَ أَمَارَات مُرَجِّحَة فِی الأَخبَار وَ الأَسَانید وَ الطَّبَقَات وَ بِالجُملَة یَختَلِفُ الحُکم بِاختِلَافِ المَوَادّ وَ الخُصوصِیَّات وَ اَمَّا ذِکرُ السَّبَب».

این خیلی مهم است «وَ اَمَّا ذِکرُ السَّبَب فَاشتِرَاطُهُ فِی الجَرحِ دُونَ التَّعدیلِ قَوِیٌّ» چرا؟ «إِذ رُبَّ أَمرٍ لَا یَصلَح سَبَباً لِلجَرح یَرَاهُ بَعضٌ سَبَباً». ببینید ما همین قدر که دروغ نگوییم، غیبت نکنیم، تهمت نزنیم، مال حرام نخوریم فرض کنید عادل هستیم. امّا مصادیق خلاف عرف کدام است؟ چه چیزی خلاف عرف است؟ ممکن است در مصادیق خلاف عرف یا خلاف مروّت که فرد را از عدالت می‌اندازد با هم اختلاف داشته باشیم. آیا طلبه پیراهن خود را در شلوار بگذارد خلاف مروّت است یا اگر هم روی

شلوار انداخت... ما جایی بحث داشتیم گفتیم ببخشید کت خود را درمی‌آوریم هوا گرم است، گفت این‌جا کت پوشیدن خلاف ادب است، یکی از طلبه‌ها گفت این‌جا کت پوشیدن خلاف ذی طلبگی است درآوردن آن اشکالی ندارد. من تا حالا فکر می‌کردم اگر من کت خود را دربیاورم چون پیراهن من در شلوار است خلاف ذی طلبگی است، فرمودند این‌جا کت پوشیدن خلاف است.

ممکن است شما در تجریح و تفسیر من تکیه به عامل یا عواملی کنید که فرد مقابل آن را عامل ضعف نمی‌داند. این در بحث تضعیف هم مهم است یعنی یک بحث جدّی در بحث‌های رجالی است، حتّی در فرض عدم تعارض یک رجالی به ضعف من شهادت داد، آیا آن شهادت و آن داوری مقبول است یا خیر؟ این را در ظرف غیر تعارض هم بعضی گفته‌اند. ایشان می‌فرماید که «وَ اَمَّا ذِکرُ السَّبَب فَاشتِرَاطُهُ فِی الجَرحِ دُونَ التَّعدیلِ قَوِیٌّ إِذ رُبَّ أمرٍ لَا یَصلَح سَبَباً لِلجَرح یَرَاهُ بَعضَ سَبَباً»، چه بسا اموری که صلاحیّت جرح راوی ندارد نزد گروهی سبب جرح تلقّی شود. لذا وقتی شما سبب خود را بگویید ممکن است در محضر قاضی هستید برای من حدیث پژوه داوری می‌کنید، شما می‌گویید مثلاً «ضَعیفٌ لِکونِه کَثیرُ الرِّوَایَة عَنِ الضُّعَفاء». مرحوم صاحب استقصاء تصریح می‌کند که کثرت روایت از ضعفاء دلیل ضعف نیست. مرحوم صاحب منتقی در معالم قسم فقه، جلد ۱، صفحه‌ی ۱۰۵، خیلی خلاصه، فشرده، «إِذَا تَعَارَضَ الجَرحُ وَ التَّعدیل فَإِن کَانَ مَعَ أَحَدِهِمَا رُجحَانٌ یَحکُمُ التَّدَبُّرُ الصَّحِیح بِاعتِبَارِهِ فَالعَمَلُ عَلَی الرَّاجِح وَ إِلَّا وَجَبَ التَّوَقُّف». ایشان اصلاً سراغ قرائن ترجیح هم نمی‌رود.

می‌فرماید جرح و تعدیل با هم تعارض کردند نگاه کنید ببینید وجه رجحان بـرای یکـی از دو طـرف وجود دارد یا ندارد، تحلیل درست عقلی می‌فرماید که حاکم است به مقدّم داشتن طرفی که دلیل یـا قرینه‌ی رجحان دارد و الّا توقّف می‌کند. این هم فرمایش مرحـوم صـاحب منتقـی. فرمـایش مرحـوم خاقانی را هم بخوانم بعد برمی‌گردم بحث را کاملاً تقسیم‌بندی می‌کنم که در چه فازهایی باید بحـث کنیم. مرحوم خاقانی، می‌دانید ما یک رجال به نام رجال خاقانی داریم، مرحوم علی خاقانی. مرحـوم خاقانی در رجال خاقانی، صفحه‌ی ۵۵، بحث این است، عنوان بحث ایشان ایـن اسـت کـه «تَعَـارَضَ الجَرحِ وَ التَّعدیل». «قَد إِختَلَفَ النَّاس فِیهِ»، یعنی «فِی تَعَارُضِ الجَـرحِ وَ التَّعـدیل». «عَلَـی أَقـوال وَ الأَقرَب هُوَ القَول بِالرُّجوعِ إِلَی المُرَجِّحَات مِن غَیر فَرقٍ بَینَ کونِ التَّعَارُض بِالإِطلَـاق»، این‌هـا را بعـداً توضیح خواهم داد، «بِالإِطلَاق وَ التَّقیید أَو بِالتَّبَایُن وَ التَّنَافی».

من یک مثال بزنم، شما در رجال قائل هستید که اگر یک دانشمند رجالی شیعه مثـل نجاشـی، شـیعه که می‌گوییم یعنی امامی صحیح المذهب، یک نفر را به قول مطلق توثیق کرد، فـرض کنیـد مرحـوم نجاشی، مثال واقعی است، در ترجمه‌ی ابراهیم بن عبد الحمید می‌فرماید «ثِقَةٌ». مشهور قائل هسـتند که وقتی توثیق به قول مطلق می‌آید صحّت مذهب هم استفاده می‌شود. مرحوم شیخ آن را در رجـال شیخ واقفی معرّفی می‌کند می‌فرماید «وَاقِفِیٌّ». «هَل تَعَارَض قَولُ النَّجَاشی مَعَ قَولِ الشِّیخ أَم لَا وَ مَـا هُوَ مِحوَرُ التَّعَارُض»؟ به بیانی «وَ التَّعَارُض فِی أَیِّ موضوعٍ وَقَعَ بَینَ الکَلَامِ». قطعاً یک نوع تعـارض است چون شما از کلام نجاشی صحّت مذهب استفاده می‌کنید، تصریح کلام شـیخ طوسـی بـه فسـاد مذهب است، در این دایره با هم تعارض پیدا می‌کنند. گاهی اوقات هم خیر، «ثِقَةٌ فِی الحَدیث ضَعیفٌ

فِی الحَدیث»، «صَادِقٌ»، «کَذَّابٌ»، این‌جا تباین است نمی‌شود آن را جمع کرد، این‌جا جهتی نیست. ایشان می‌فرماید که ما باید دنبال مرجّح برویم.

مثلاً شما فرض بفرمایید نمی‌توانید بگویید، طبق این قول ممکن است کسی بگوید در این مثالی که زدم ابراهیم بن عبد الحمید، ما از کلام نجاشی استظهار صحّت مذهب می‌کنیم، فرمایش مرحوم شیخ صریح در فساد مذهب است و کلام یا مفهوم ظاهر قدرت ایستادگی و مقاومت در مقابل صریح را ندارد «فَیُقَدَّمُ الصَّریح عَلَی الظَّاهِر فَنَحکُم بِکونِهِ ثِقَةً وَاقِفیّا»، ایشان می‌فرماید چنین تحلیلی نمی‌توانید بکنید باید دنبال مرجّح بروید، باید ببینید مرجّحات شما چیست. ایشان می‌فرماید «وَ بِعِبَارَةٍ أُخرَی لَا فَرقَ فِی الرُّجوع إِلَی المُرَجِّحَات بَینَ کونِ التَّعَارُض بِالظُّهور وَ النُّصوصِیَّة»، ببینید تصریح می‌کند. نمی‌توانید بگویید نص را بر ظاهر مقدّم می‌کنیم. «وَالتَّنافی مِنَ الجانِبینَ کَمَا لَو قَالَ المُزَکَّی هذا عَدلٌ أو ثِقَةٌ وَ الجارِحُ یَقُولُ ضَعیفٌ أو کَذَّابٌ فَیؤخَذُ بَقولٍ»، مثال می‌زند. بعد می‌فرماید «فَیُؤخَذُ بَقولِ الأَرجَحِ مِنهُمَا کَیفَ کَان»، هر چه می‌خواهد باشد محور تعارض، دامنه‌ی تعارض، گستره‌ی تعارض، هر چه می‌خواهد باشد شما باید سراغ مرجّحات بروید و به مرجّحات اخذ کنید.

کلام آخر خود را از شیخ محمّد (حفظه الله) سند می‌خوانم توجّه به نکته‌ی خوبی داده‌اند. بحث در تعارض جرح و تعدیل است می‌فرمایند «القَاعِدَة فِی الإِعتِبَارِ الجَرحِ أَو التَّعدیل إِنَّ تَعَارُضِ الجَرحِ وَ التَّعدیل لَیسَ عَلَی القَبولِ التَّعَبُّدِی». من یک بحثی را طرح کنم بعداً خواهم گفت در فرض غیر از تعارض شما چرا قول نجاشی را می‌پذیرید؟ چه توثیق چه تضعیف. نجاشی یک نفر را توثیق می‌کند هیچ معارضی هم ندارد، اصلاً نجاشی و شیخ هر دو یک نفر را توثیق می‌کنند «بِأَیِّ مَنَاط یُقبَلُ قَولُهُ

أَو قُولُهُمَا»؟ «بِمَنَاطٍ تَعَبُّدِي أَو بِمَنَاطٍ عُقَلَائی»؟ ایشان می‌فرماید اصلاً بحث بحث مناط تعبّدی نیست که شما بخواهید آن را در راه تعبّد بیندازید بعد بگویید حالا که تعارض شد تعبّداً این راه را انتخاب می‌کنیم. عبارت را ببینید «القَاعِدَةُ فِی إِعتِبَارِ الجَّرحِ أَو تَعدیل أَو عِندَ تَعَارُضِ الجَرحِ وَ التَّعدیل لَیسَ عَلَی القَبولِ التَّعَبُّدِی بِلَفظِ التَّعدیلِ وَ التّوثیق أَو لَفظَ الجَرحِ وَ التَّضعیف بَلِ المَدَار». این «بَل» را من اضافه می‌کنم، ایشان می‌گویند و می‌روند بعد می‌فرمایند «وَ المَدَارُ عَلَی حُصولِ الإِطمِئنَان وَ العِلمِ العَادی وَ العُقَلَائِی». خاطر شما هست که ما گفتیم در پذیرش قول دانشمندان رجالی پنج مبنا وجود دارد و همان‌جا عرض کردیم پشتوانه‌ی سه مبنای آن تحلیل عقلایی است.

اگر پشتوانه تحلیل عقلایی شد باید ببینیم چه اتّفاقی می‌افتد. این چکیده‌ی دیدگاه‌ها و عباراتی بود که در فرمایشات حدیث پژوهان و برخی از فقهای ما وجود داشت. چه معیارها یا چه سرفصل‌هایی، من سرفصل‌ها را می‌گویم بحث را تمام می‌کنم، چه سرفصل‌هایی باید در بحث تعارض جرح و تعدیل صورت بگیرد؟ ۱- اوّلین بحثی که باید به آن توجّه داشته باشیم مفهوم وثاقت و ضعف است. بعد توضیح می‌دهم که یعنی چه. چون گاهی اوقات تباین کلّی بین توثیق و تضعیف دیده شده، اگر تحلیل درستی کنیم خواهیم دید توثیق و تضعیف در یک نقطه با هم عدم ملایمت و سازگاری دارند، تباین کلّیه دارند، یعنی چه فرد معدّل چه فرد جارح هر دو می‌پذیرند طبق آن تحلیلی که قبلاً داشتیم یک بخشی از روایات راوی قابل قبول است پس مفهوم توثیق و تضعیف، این یک نکته‌ای که باید مدّ نظر قرار بگیرد. مبانی توثیق و تضعیف کدام هستند؟ چه عامل یا عواملی به تضعیف راوی از نگاه دانشمندان رجالی منتهی می‌شود؟ چه عامل یا عواملی به توثیق راوی منتهی می‌شود؟

نکته‌ی دیگر موضوع‌شناسی احکام دانشمندان رجالی است، چرا بحث موضوع‌شناسی را طرح می‌کنیم؟ برای این‌که مثال‌ها این است که شما با من بودید یا نبودید؟ اصلاً در بحث احکام دانشمندان رجالی «مَعِیَّةِ مَعَ الرَّاوی» غالباً مطرح نیست. شما فهرست راویانی که مرحوم نجاشی در کتاب خود آورده‌اند از لحاظ تقدّم زمانی لیست کنید ببینید با چند درصد آن‌ها مرحوم نجاشی امکان معیّت داشته است و چقدر تحلیل‌ها بر شناخت شخصیّت به لحاظ مراوده استوار است؟ غیر از حسین بن عبید الله غضائری به سختی مرحوم شیخ مفید، ابن نوح سیرافی، ابن هاشم، چند نفر دیگر هستند؟ کجا مرحوم نجاشی حفص بن بختری را دیده است؟ کجا او علی بن حکم را دیده است؟

لذا موضوع شناسی احکام دانشمندان رجالی خیلی مهم است. نکته‌ی دیگری که در جای خود باید بحث شود جایگاه بحث اصالة العداله، بعضی از این‌ها تداخل دارد من این‌ها را بیرون آورده‌ام که دقیقاً مشخّص شود، بحث اصالة العداله و تأثیر آن در توثیق و تضعیف و تعارض توثیق و تضعیف. الآن شما در فرمایش مرحوم میر داماد یک نوع تنزّل دیدید که اگر شما در عدالت قائل به عدالت در حصول عدالت، قائل به اصالة العداله هستید نه به احراز ملکه‌ی عدالت، اگر این‌جا تعارض جرح و تعدیل شد جرح مقدّم است چون این‌جا می‌پذیرند ناظر به یک امر وجودی است. این‌که عوامل ترجیح یک طرف بر طرف دیگر چه چیزهایی هستند؟ آیا کثرت می‌تواند عامل باشد؟ یعنی کثرت می‌تواند عامل ترجیح طرف جرح بر تعدیل یا بالعکس قرار بگیرد یا خیر؟ این‌ها مباحثی است که باید طرح شود.

- (؟؟نامفهوم)

- بعد عرض می‌کنم اگر به عرایض من دقّت کردید گفتم که آقایان توجّه نداشته‌اند و بحث را به سمت عدالت فقهی سوق داده‌اند، فارغ از این‌که عدالت فقهی همیشه با وثاقت همسو، هم‌عرض و در کنار نیستند. این را در لا به لای عرایض خود گفتم. درست است، وقتی گفتم الگو را از فقه گرفته‌اند همین بود. سؤال درستی است.

- تحلیل‌های آن‌ها هم ربطی به وثاقت ندارد.

- تحلیل‌های آن‌ها هم ربطی به وثاقت راوی ندارد. بله، اگر عدالت فقهی یک راوی احراز شد یکی از ویژگی‌های وثاقت را که راستگویی است دارد. آیا ضبط را هم دارد؟ آیا استفاده از منابع معتبر را هم دارد؟ این‌ها را ندارد. دقیقاً در این نگرش، در این تحلیل‌ها که شما می‌بینید، در نگرش‌های سند خیر، در نگرش‌های سند یک نوع پیشرفتی حاصل شده است. در نگرش‌هایی که می‌خواندیم تساوی مفهوم وثاقت و عدالت فقهی خود را نشان می‌دهد و این یکی از گردنه‌های بحث است که آقایان بین این دو تفاوت قائل نشده‌اند، فرمایش درست است من لا به لای عرایض خود به آن اشاره کردم.

- عموم و خصوص من وجه است؟

- من باید بگویم تساوی کدام است، من وجه کدام است، عموم و خصوص مطلق کدام است. بعض العدول ثقه هستند و بعض العدول «لَیسَ بِالثِّقَة وَ بَعضُ الثِّقَة لَیسَ بِعَادلٍ بِالمَعنَی الفِقهی» که عموم و خصوص می‌شوند من باید حساب کنم.

- چهار قول مطرح شد یا سه قول مطرح شد؟ قول سوم فرمودید تقدیم جرح و تعدیل نیاز به قرینه دارد که قرینه‌ی آن فقط اکثریّت...

- بعضی به اکثریّت رجوع می‌کنند، بعضی می‌فرمایند قرینه. تقدیم جرح مطلقاً، تقدیم تعدیل مطلقاً، تقدیم یکی از طرفینی که تعدّد و اکثار دارد، تقدیم در صورت رجحان. در رجحان فرض کنید مرحوم میرداماد می‌فرماید تصلّب بیشتر و جستجوی بیشتر عامل تقدیم است، تعارض نجاشی و شیخ طوسی هر دو یکی هستند در محمّد بن خالد برقی. یک نفر هستند، این طرف یک نفر است آن طرف یک نفر است، طبق مبنای مرحوم میرداماد شما باید قول نجاشی را ولو این‌که قول به جرح است مقدّم بدارید. تعارض آن در موضوع محمّد بن عیسی بن عبید است، برعکس است آن‌جا شیخ طوسی تضعیف می‌کند مرحوم نجاشی توثیق می‌کند، این‌جا باید توثیق را مقدّم بدارید، چرا؟ چون قائل هستید که مرحوم نجاشی تصلّب بیشتری، تضلّع بیشتری و گستردگی تتبّع بیشتری دارد، لذا این وقتی عامل شد کاری به جرح و تعدیل ندارد، کما این‌که تعدّد کاری به جرح و تعدیل ندارد.

اگر ما قائل به اطمینان عرفی و عقلایی باشیم که همین هم حق است، نه ما در این زمینه تعبّد داریم، نه انسداد داریم. مگر این‌که استثنائاً در بعضی از صور قرائن نداشته باشیم که تقریباً مصداق ندارد، یعنی در میان راویانی که تعارض جرح و تعدیل در مورد آن‌ها وجود دارد تقریباً مصداق ندارد که ما نتوانیم یک طرف را بر طرف دیگری ترجیح دهیم. در تحلیل‌ها خواهیم گفت که پشتوانه‌ی این اقوال چیست. یعنی فرض کنید شخصی که تعدّد یا قرینه را ترجیح می‌دهد عمل به ظن را در عمل به احکام شرعی کافی می‌داند، این‌جا هم به محض این‌که ظن حاصل شود، اگر انسدادی باشد به محض این‌که عطسه‌ای به سمت جرح یا عطسه‌ای به سمت تعدیل آمد شرایط انسداد حاصل می‌شود، کفه به طرف جرح یا به طرف تعدیل بالا و پایین می‌شود آن موقع حکم می‌کند.

ولی اگر ما قائل به حصول اطمینان عرفی و عقلایی باشـیم و زیـر سـاخت‌های توثیـق و تضـعیف را تحلیل کنیم، فرمایش آقا جواد را إن‌شاءالله تحلیل می‌کنم، اصلاً تضعیف اوّلاً و بالـذّات محـلّ تأمّـل است. به بیانی در بحث تعارض چطور ما در اصول می‌گوییم «تَعَارُضُ الأَدِلَّةِ»، یعنی چـه؟ یعنـی در خارج از ظرف تعارض دلیلیّت من تام، دلیلیّت شما هم تام، در ظرف تعارض دو دلیل با هم اصطکاک پیدا می‌کنند. خواهیم گفت براساس آن مبنای عامّی که، قبلاً هم گفته‌ایم الآن فقط یادآوری می‌کنیم، اگر به یاد داشته باشید گفتم بحث تعارض جرح و تعدیل طبق این مبنا بحث سختی نیست. شما وقتی به تضعیف نگاه می‌کنید اصلاً دلیلیّت تضعیف حتّی در ظرف عدم تعارض هم محلّ تأمّل است خواهیم گفت چرا.

پایان

ابوحاتم رازی باید به چه کسی تکیه کند؟ در اثبات وثاقت ابن عبّاس، در اثبات وثاقت ابو هریره، چون این‌ها دلیلی ندارند مخصوصاً در اهل صحابی یک عقاید کلّی تحت عنوان علالة الصحابه می‌سازند، با هم اختلافی داریم. در تحلیل این‌که حالا چه چیزی باعث می‌شود شما ثقه باشید و چه چیزی باعث می‌شود من ضعف داشته باشم. حالا از چه راهی به دست می‌آید کار نداریم. آن‌که شما را توثیق می‌کند یا آن‌که شما را تضعیف می‌کند داشتن کثرت شذوذ است، داشتن منکر است. همین عنصر هم دقیقاً در شیعه این کار را می‌کند. اصلاً در لسان ائمّه همین است، لسان ائمّه می‌فرمایند: «إِنَّ حَدِيثَنَا تَشْمَئِزُّ مِنْهُ الْقُلُوبُ فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُمْ»[1] تعبیر این است آن‌که به قلوب می‌شناسند آن را نقل کنید «وَ مَنْ أَنْكَرَ فَذَرُوهُمْ» یک جریان عقلایی که از اوّل بوده است، در مصادیق با هم اختلاف پیدا کردند.

- نوسان «مَن حدیث» است؟

- بله آن «مَن حدیث» است. «مَن حدیث» هم نسبی است، مطلق نبوده است. بالاخره کتاب‌هایی آن‌جا نوشته شده است، ولی یک فاصله‌ی زمانی بوده است.

- یک سند صحیحی که از کجا آمد مثلاً یک شخصیّت روایی جعلی را سند صحیح باشد **۰۱:۲۵**؟؟

- اگر شما تاریخ حدیث شیعه را بخوانید و آن بستر را بشناسید، این بستر نقل احادیث شیعه عادتاً امکان ندارد، نه عقلاً. بستر نقل احادیث شیعه چون تکیه‌ی بر نقل مکتوب دارد و نقل مکتوب هم باید سه ماه قرائت عند الاستاد شود و نسخه‌ای که شما نقل می‌کنید به تأیید استاد رسیده باشد و اگر

۱- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۹۳.

احیاناً سه ماه قرائت نکرده باشید یا قرائن تأیید استاد را با خود نداشته باشد از شما قبول نمی‌کنند عادتاً این اتّفاق ممکن نیست، مخصوصاً در کتاب‌های حدیثی، چون می‌فرمایند جعل سند کردند، جعل سند عادتاً در شیعه امکان ندارد.

- در کتاب‌های اهل سنّت چطور؟

- یک موقع یک نفر خدمت آقای سبحانی رسید ۲۷، ۲۸ سال پیش اسم یک نفر را آورد، گفت: آقا اسم هر کسی را این‌جا نیاور. اصلاً بنای مکتب آن‌ها بر جعل و دزدی است. وقتی خود آن‌ها قائل هستند ما بگوییم نه؟

- ادّعای کسانی که می‌گویند ؟؟ وقتی درباره‌ی غلو بحث می‌کنند بحث جعل سند هم در شیعه بوده است.

- ما یک گزارش بیشتر درباره‌ی شیعه نداریم. بحث تحلیل جعل سند در احادیث شیعه و در میراث حدیثی شیعه را اگر صلاح بدانید مثل این بحث یک نشستی برای آن گذاشتید، بگذارید من توضیح دهیم که این واقعیّت ندارد بحث خیلی مهمّی است. آن یک گزارش بیشتر ندارد، گزارش آن از طریق محمّد بن عیسی بن عبید، یونس بن عبد الرّحمن به هشام بن حَکم برمی‌گردد و خواهیم گفت آن درست نیست، اصلاً آن امکان تحقّق ندارد. هم گزارش مضطرب است. الآن از هفته‌ی گذشته من در مرکز تخصّصی حدیث این را بحث می‌کنم، گزارش به هیچ عنوان نه به لحاظ تعصّب، به لحاظ تحلیل تاریخ حدیثی گزارشی کاملاً غلط است.

- پس بحث سند آن را چه کار کنیم، سندی صحیحی است.

– صحیح باشد، برای آن بزرگوار توضیح می‌دادم که از نگاه متأخّرین هر سند صحیحی... در نگاه متقدّمین که به طریق اولی، هر سند صحیحی دلالت بر وقوع آن امر نمی‌کند، نه دلالت بر وقوع امر می‌کند و اگر هم واقع شده باشد دلالت بر حجّیّت ندارد. لذا شیخ طوسی می‌فرماید: سندی که حسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن ابی عبدالله نقل می‌کند، می‌فرماید: «فَيَجِبُ الْحُكْمُ عَلَى فَسَادِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ»[1] البتّه فساد به معنای عدم حجّیّت. یک بحث مفصّلی است اگر مایل بودید چون خیلی از افراد این‌جا لغزیدند و همین نکته‌ای که جعل سند می‌گویید، این جعل سند عادتاً امکان نداشته است، آن گزارش آن‌قدر با اشکالات درون محتوایی و شواهد تاریخی مواجه است که کسانی که با دید دقّی به آن نگاه می‌کنند اصلاً نمی‌توانند آن را بپذیرند.

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَستَعين إِنَّهُ خَيرُ نَاصرٍ وَ مُعين وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصومِينَ وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الآن إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّين».

در گام اوّل یک نکته‌ای را متذکّر شوم که ممکن است از جانب شما سؤال شود آیا در منابع نخستین رجالی شیعه هیچ‌گاه راویان شیعه در مقام توثیق به عدالت ستوده شده‌اند یا نه؟ یعنی واژه‌ای «عادلٌ»، «عدلٌ»، «العادل»، «العدل» آیا به عنوان یک واژه در مقام توثیق راوی در رجال شیعه کاربرد داشته است یا نه؟ شما وقتی منابع نخستین رجالی شیعه را می‌گویید طبیعتاً رجال خلاصة

۱- تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۷۵.

الأحوال مرحوم علّامه‌ی حلّی و رجال ابن داود کنار می‌رود، چون برای اوایل قرن هشت هستند. الآن محدوده‌ی جستجوی شما شش کتاب اصلی رجال شیعه هستند یعنی نجاشی، فهرست شیخ طوسی، رجال شیخ طوسی، رجال کشی، رجال برقی و ابن غضائری. ما یکی یکی شروع می‌کنیم، ما هیچ چیز را حذف نکردیم «عادلٌ» برای ما هیچ «عادلٌ» نمی‌آورد. این به معنای این است که واژه‌ی «عادلٌ» در تراث نخستین رجالی شیعه هیچ کاربردی ندارد. لعل با الف و لام آمده باشد یعنی «العادل». چند «العادل» می‌آید؟ هیچ. حالا ببینیم این عِدل است یا عَدل است. یک جا آن هم نه در مقام توصیف راوی، در مقام یک گزارش که حالا این‌جا معلوم نیست معنای عدل چیست. این در ترجمه‌ی عبیدالله بن احمد، ابوطالب اَنباری که مخصوصاً با این ترجمه امروز کار دارم. «لَهُ کتابُ الإستِطَاعَة عَلَی مَذاهِبِ أهلِ العَدل»[1] پس در مقام توصیف راوی نیست. یک کتاب با یک موضوع خاص است. «کتابُ مَصابیحِ موازینِ العدَل»[2] در مقام توصیف راوی نیست «لَهُ کتابُ فِی الأصول کبیر خَرَجَ مِنهُ الکلام فِی التُوحید وَ بَعضِ الکَلام فِی العَدل»[3] بحث اصول اعتقادات. رجال کشّی «أنَا رَجُلٌ عَلَی بَصِیرَةٍ مِنْ دِینِی وَ سَمِعْتُکَ تَصِفُ الْعَدْلَ»[4] در مقام توصیف راوی نیست، غیر از آن موردی که آن هم هم در مقام توصیف در ضلع یک مدخل نیست، هیچ‌گاه راویان شیعی با مصدر عدل که به معنای تحقّق عدالت است تا گوشت و پوست و استخوان آن‌ها بوده است، ولی از این واژه استفاده

۱- رجال النجاشی، ص ۲۵۴.

۲- همان، ص ۲۶۳.

۳- فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، ص۴۵۱.

۴- رجال الکشی، ص ۱۸۸.

نکردند.عدول چطور؟ حالا ببینیم «عدلٌ» هم داریم یا نداریم. «فَإِنْ صَنَعُوا ذَلِکَ عِدْلَ ثَلَاثِ مَرَّاتٍ»[1] این عِدل است، رجال کشّی «لَيْسَ لَهُ شَبِيهٌ وَ لَا عَدْلٌ وَ لَا نَظِيرٌ»[2] می‌خواهم به این نکته توجّه داشته باشید بحث توثیق و تضعیف در شیعه بحث عدالت فقهی نیست، بحثی اعمّ از عدالت فقهی است. حالا به مصادیق که رسیدیم مشخّص می‌شود. «لَقِيَتْهُ أُمُّ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ فَوَقَفَ وَ عَدَلَ وَجْهَ دَابَّتِه»[3] یعنی سر او را تاب دهد که سر او را تاب داد. عدول چطور؟ چون نمی‌خواهم به شما کم‌فروشی کنم، بعضی وقت‌ها ممکن است عدول یا العدول آمده باشد،. عدول یک جا در گزارشی از وجود مبارک پیامبر اکرم در توصیف ائمّه آمده است. این روایت در مقام ویژگی ائمّه است که «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ فِي كُلِّ قَرْنٍ عُدُولٌ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ»[4] این بحث ائمّه است. «العدول» چطور؟ یکی از مواضع کاربرد عدول این شماره‌ی کشی است که اتّفاقاً می‌گوییم موضوع بحث عدالت فقهی نیست، در عدالت فقهی آن‌که مسلّم شرط است صحّت منصب است. فرد نمی‌تواند عادل فقهی باشد و صحّت منصب نداشته باشد. این رقم کشی صفحه‌ی ۵۶۳، رقم ۱۰۶۲ اصلاً در مورد فطحی‌ها است. «قَالَ أَبُو عَمْرٍ» در مورد محمّد بن ولید خزّاز، معاویه بن حُکیم، مصدّق بن صدقه و محمّد بن سالم بن عبد الحمید «قَالَ أَبُو عَمْرٍ» یعنی محمّد بن عمر بن عبد العزیز کشی «هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ فَطَحِيَّةٌ» پس عدالت فقهی اصلاً نمی‌تواند در آن محقّق شود، چون فساد مذهب دارد. «وَ

۱- همان، ص ۱۷۹.

۲- همان، ص ۲۸۵.

۳- همان، ص ۳۱۰.

۴- همان، ص ۴.

هُمْ مِنْ أَجِلَّةِ الْعُلَمَاءِ وَ الْفُقَهَاءِ وَ الْعُدُولِ وَ بَعْضُهُمْ أَدْرَكَ الرِّضَا (ع) وَ كُلُّهُمْ كُوفِيُّونَ» پس عدول هم نداریم. یک جا فقط این‌جا است که در مورد راویانی به کار رفته است که صحیح المذهب هستند، آن هم نه تنها برای تأکید مطلب است. جهت‌گیری عمومی در محمّد بن سنان در نقل‌های کشی تا الآن تا قبل از این بر تضعیف محمّد بن سنان است. مرحوم سیّد احمد بن طاووس یک کتابی داشتند که این کتاب جمع‌آوری و چکیده‌ی موارد مورد پذیرش ایشان از کتاب‌های قدیمی رجالی بوده است. متأسّفانه این کتاب دستخوش حوادث شده است و داشت از بین می‌رفت. یک بخشی از آن به دست مرحوم شیخ حسن بن زین الدّین صاحب معالم، پسر شهید ثانی می‌رسد این بخش را حفظ می‌کند. تحت عنوان التحریر طاووسی. یک بخشی از دیدگاه‌های مرحوم سیّد احمد بن طاووس است. در آن بخش گزارش‌های کشی در خصوص ابن سنان آمده است. مرحوم سیّد احمد گزارش‌های قبل را که در تخریب شخصیّت محمّد بن سنان است آورده است، امّا این گزارشی که الآن می‌خواهیم بخوانیم را نیاورده است. مرحوم صاحب منتقی این گزارش را نقل می‌کنند بعد می‌فهمند که ای کاش سیّد این بخش از گزارش کشی را هم آورده بود؛ چون از این بخش می‌توان استظهار وثاقت محمّد بن سنان را کرد. مرحوم کشی قبلاً ۱۰، ۲۰ گزارش در تخریب شخصیّت محمّد بن سنان که «کان ؟؟» نفرین پشت او بود، دروغگو بود، ایشان وجاده نقل می‌کرد، آورده است حالا می‌خواهد بگوید حتّی فضل بن شاذانی که در مقام منتقدین محمّد بن سنان است خود او، پدر او محمّد بن حسین بن ابی الخطاب، حسین بن سعید که «مِن أَهلِ العِلم وَ العُدولِ وَ الثِّقَات» هستند این‌جا در مقام محکم‌کاری است، این کسانی که هیچ نقطه‌ی ضعفی در شخصیّت آن‌ها نیست، این‌ها از محمّد بن

سنان روایت دارند. به بیانی با این گزارش کوتاه می‌خواهد نوعی تردید در پذیرش گزارش‌های پیشین ایجاد کند. «وَ قَالَ أَبُو عَمْرٍو» این‌جا حداقل این است که «قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ رُدُّوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ! وَ قَالَ: لَا أُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْوُوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِّي مَا دُمْتُ حَيّاً»[1] رابطه‌ی خیلی خوبی نداشت. تا وقتی من زنده هستم از من، از محمّد بن سنان نقل حدیث نکنید، من که مُردم إن‌شاءالله تعالی... حالا مرحوم کشی این‌جا یک چرخشی می‌کنند «وَ قَالَ أَبُو عَمْرٍو قَدْ رَوَى عَنْهُ الْفَضْلُ وَ أَبُوهُ وَ يُونُسُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْعُبَيْدِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ابْنَا سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيَّانِ وَ ابْنَا دَنْدَانٍ وَ أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ وَ غَيْرُهُمْ، مِنَ الْعُدُولِ وَ الثِّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ» یعنی عدل تنها نیست، عدول و ثقات از اهل علم. حاصل الکلام در مقام توصیف تکیه‌ی بر مفهوم عدالت چه تحت عنوان واژه‌ی «عادلٌ»، چه تحت واژه‌ی «عدلٌ» شما در استعمالات رجالی شیعه نمی‌بینید. پس مقام وثاقت غیر از بیان مقام عدالت فقهی است. این اوّلین گام یعنی جهتی که در رویکرد چگونگی مواجهه‌ی با جرح و تعدیل می‌دیدید که بحث را روی جرح و تعدیل به معنای فقهی برده بودند، در کتاب‌های رجالی شیعه وجود ندارد. پس موضوع بحث اگر بخواهد منقح شود، «تعارض التوثیق و التّضعیف» می‌شود، نه «تعارض الجرح و التعدیل». جرح و تعدیل به دلیل رویکرد محقّقین شیعه یک مفهوم اعم است و در واقع غلتیدن و گرایش به مباحث فقهی به جرح و تعدیل فقهی و در واقع عدالت فقهی منصرف می‌شود، ولی ما اسم آن را تعارض توثیق و تضعیف می‌گذاریم. پس بحث ما تعارض توثیق و تضعیف شد. گام بعد موضوع احکام

۱- همان، ص ۵۰۷.

دانشمندان رجالی کدام گروه از راویان هستند؟ اگر ما برگردیم یک نگاهی به راویان شیعی داشته باشیم می‌توانیم دو گونه نقش، دو شکل نقش آفرینی برای راویان شیعه فرض کنیم. ۱- راویانی که دارای اثر مکتوب حدیثی هستند. آن‌ها یک نگاشته‌ی حدیثی دارند، یک کتاب حدیثی و لو یک کتاب دو صفحه‌ای، یک کتابی که ۳۰ حدیث در آن است. بردارید کتاب اصول ستة عشر را ورق بزنید اصل زید زرار، زید نثری، اصل ابو سعید بعضی از آن‌ها چهار صفحه، پنج صفحه است. وقتی می‌گوییم کتاب داشته باشید نه این‌که یک کافی هشت جلدی حتماً داشته باشید، نه این‌ها یک گروه هستند. راویانی که دارای اثر مکتوب حدیثی هستند. بالاخره الآن فرض کنید بنده عبیدالله بن علی حلبی هستم «لی کتابٌ وَ هُوَ اوَّلُ کتابٍ صَنَفَهُ الشِّیعَة» این کتاب می‌خواهد نقل شود به نسل‌های آینده برسد، در اینترنت می‌گذارم، در وات ساپ می‌گذارم، یک مسیر خاصّی برای انتقال احادیث شیعه بوده است. این کتاب را حمّاد بن عثمان از من می‌شنود به تمام و کمال، همین حمّاد بن عثمان کتاب را برای شما ابن ابی عمیر نقل می‌کند. ابن ابی عمیر برای ابراهیم بن هاشم. لذا یک گروه از راویان ناقل آثار دیگران هستند. پس یک گروه صاحبان آثار می‌شوند، یک گروه ناقلان آثار می‌شوند. قبلاً گفتیم، الآن هم برای این‌که یادآوری عرض می‌کنیم شما وقتی می‌روید میراث رجالی شیعه را می‌بینید چه فهرست شیخ طوسی، چه فهرست نجاشی، چه رجال شیخ طوسی، چه رجال برقی، چه رجال ابن غضائری می‌بینید رویکرد توثیق و تضعیف دانشمندان رجالی شیعه ناظر به گروه اوّل است. یعنی راویانی که دارای اثر مکتوب هستند. شما اثر مکتوب ندارید، هر چقدر هم که معروف باشید. مگر پسر ابن ولید نیستید، مگر شیخ طوسی در تهذیب اگر روی هم بگذاریم حدود

دو هزار روایت از شما نمی‌کند؟ مگر شیخ مفید ریزه‌خوار سفره‌ی حدیثی شما نیست؟ همه‌ی این‌ها درست، امّا رجالی‌ها چون صاحب اثر نیستید شما را توثیق و تضعیف نمی‌کنند. مثال می‌زنم مگر شما اسماعیل بن مرار نیستید؟ مگر تو یکی از سه پل عمده‌ی اصلی ارتباط با کتاب‌های یونس بن عبد الرّحمان نیستید؟ مگر ابن ولید حکم نمی‌کند به این‌که همه‌ی روایاتی که شما به یونس نسبت می‌دهید درست است، امّا چرا شیخ شما را توثیق و تضعیف نمی‌کند؟ چرا نجاشی شما را مدخل نمی‌کند؟ مگر شما محمّد بن اسماعیل نیشابوری نیستید؟ مگر تنها پل ارتباطی مرحوم کلینی با بیش از ۴۰۰ حدیث فضل بن شاذان نیستید؟ امّا چرا شما را توثیق و تضعیف نمی‌کند؟ چون صاحب اثر نیستید. این مسلّم است. هم مرحوم صاحب منتقی توضیح دادند، هم مرحوم حاج شیخ محمّد تستری در قاموس الرجال، هم سید الاستاد در مباحث خود، هم حضرت آیت الله شبیری، هم مرحوم علّامه‌ی مجلسی اوّل در روضة المتقین یک امر بسیار واضحی در رجال الشیعه است که راویانی که صاحب اثر نیستند توثیق و تضعیف نشدند. پس موضوع احکام دانشمندان رجالی شیعه چه به تضعیف، چه به توثیق راویان صاحب اثر هستند. آیا می‌توان یک مبنای عام به عنوان مبنای اصلی در حکم به وثاقت راویان ارائه کرد؟ یعنی وقتی ما کتاب‌های رجالی شیعه را مرور می‌کنیم، می‌توانیم بگوییم این عامل موجب توثیق مثلاً ۹۵ درصد از راویان شیعی است و این عامل موجب تضعیف ۹۵ درصد از راویان شیعی است. می‌توانیم چنین چیزی را بگوییم یا نه؟ بله می‌توانیم. بعد از این‌که ما در بحث مبانی جرح و تعدیل چالش چهارم را که پیدایش جریان انحرافی غلوّ بود و حسّاسیتی که جامعه‌ی شیعی و امام در مقابله‌ی با این جریان ایجاد کردند و از خود نشان دادند، موجب پیدایش سه حرکت

از جانب امام (سلام الله علیه) و سه حرکت از جانب اصحاب شد. حرکت امام این بود که در گام اوّل گفتند از این باورها من بیزار هستم. گفتند این باورهای دینی نیست، من این باورها را قبول ندارم، من از کسانی که ما را ارباب می‌دانند یعنی خدایان می‌دانند، از کسانی که ما را پیامبر می‌دانند برائت می‌جویم. نکته‌ی دوّم، یعنی گام دوّم امام امر به فاصله‌گیری از جریان غلوّ بود «لَا تُنَاكِحُوهُم»، «لَا تُوَارِثُوهُم»، «لَا تُزَوِّجُوهُمْ» همه‌ی این‌ها وجود دارد، پس فاصله گرفتند. و نکته‌ی سوّم امام صادق (علیه السّلام) در موارد متعدّد یک فهرستی از راویان ارائه کردند که آن‌ها در آن جریان آشوب‌زده مراجع دینی اصحاب شدند، محور پرسش شدند، منبع دریافت آموزهای دینی شدند. اگر به خاطر داشته باشید گزارش‌های متعدّدی در کشی بود که با هم خواندیم. تکیه‌ی اصلی امام (سلام الله علیه) در معرّفی این گروه فقه مدار بودن این‌ها بود. «أُمَنَاءُ أَبِی (علیه السّلام) عَلَی حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِه»[1] یا در آن ویژگی‌های ده‌گانه‌ای که امام نسبت می‌دهند پاسبانی از حلال و حرام، تحفّظ بر احادیث پدر من این‌ها معیار شدند و بعد هم گفتیم وقتی شما آن زحمتی که آقای وکیلی کشیدند و آن نمودار ارتباط راویان ثقه را من لفظی گفتم، ایشان کشیدند؛ گفتیم وقتی شما در راویان شیعی نگاه می‌کنید، می‌بینند نسلاً بعد نسلٍ، نسلاً بعد نسلٍ کسانی که فقه مدار هستند توثیق شدند و اصلاً بین توثیق شدگان شما یک ارتباط می‌بینید یعنی از زراره، حریز و جمیل بن درّاج منشعب می‌شود، از جمیل بن درّاج، ابن ابی عمیر منشعب می‌شود، از حریز، حمّاد بن عیسی منشعب می‌شود، از ابن ابی عمیر و حمّاد بن عیسی، ابراهیم بن هاشم منشعب می‌شود. می‌بینید یک ارتباط

۱- رجال الکشی، ص ۱۳۷.

وثیق بین توثیق شدگان وجود دارد. باز یک ادّعای دیگری هم کردیم که آن این بود در رجال شیعه نمی‌توان یک راوی فقه مدار را پیدا کرد که تضعیف شده باشد. «لکونهِ ذا هَذهِ الرِّوایات الفقیة»، این ذا یعنی صاحب. «لکونهِ ذا تِلکِ الرِّوایات» نداریم، مطلقا در راویان شیعه... ممکن است شما جعفر بن محمّد بن مالک فزاری را تضعیف کنید و ابو غالب زراری او را توثیق کند، ولی وقتی شما او را تضعیف می‌کنید، می‌گویید «فی مذهب الارتفاع» یعنی روی نکته‌ی دیگری در تضعیف تکیه می‌کنید. این یک نکته است، کاملاً مشخّص است. پس گام اوّل توثیق راویان صاحب کتاب است یعنی چه توصیف و چه توثیق؛ گام بعد توثیق راویان فقه مدار. کدام عامل موجب تضعیف شد؟ اصحاب سه حرکت هم زمان یا در عرض و تقریباً هم زمان با حرکت امام کردند، ۱- وقتی دیدند جامعه آشفته شده است سعی کردند حتّی الامکان دریافت آموزه‌های دینی از خود امام معصوم داشته باشند. لذا آن گزارش «امالکم من مضطر؟ امالکم من مفزع؟ أما لکم من مستراح تستریحون إلیه؟!» ناظر به این است، ۲- رجوع به کسانی که امام معرّفی می‌کردند. بالاخره نه وقت امام اقتضا می‌کرد نه برای همه‌ی جامعه شیعی امکان داشت که به امام رجوع کنند. امام یک افرادی را مثل زراره... چه در گزارش‌های جمعی آن‌جا که امام معرّفی می‌کنند «هُمْ نُجُومُ شِیعَتِی أَحْیَاءً وَ أَمْوَاتاً ... یَنْفُونَ عَنْ هَذَا الدِّینِ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِینَ وَ تَأَوُّلَ الْغَالِینَ»[1] بعد می‌فرماید: «هُمْ زُرَارَةُ وَ أَبُو بَصِیرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ» که در آن معرّفی جمعی است. بعد در تک تک ارجاعات هم که نگاه می‌کنیم یا به محمّد بن مسلم ارجاع دادند یا به ابو بصیر اسدی ارجاع دادند یا به زراره ارجاع دادند یا به حارث بن مغیره ارجاع

۱- همان، ص ۱۳۷.

دادند یعنی در منفردات هم که رجوع می‌کنید باز آن‌ها مرجع هستند. اصحاب به افرادی که امام معرّفی می‌کرد رجوع می‌کردند.۳- عرضه‌ی احادیث مشکوک بر امام بود. این هم سه حرکتی بود که اصحاب کردند. کدام عامل اصلی موجب تضعیف راویان شد؟ اتّهام به غلوّ. شما از آن صدر که نگاه کنید از جابر بن یزید شروع کنید، بعد یزید صائغ و یونس بن ضبیان و مفضّل بن عمر و محمّد بن سنان و محمّد بن علی ابو سمیّنه و حالا بعد خواهم گفت. نگویید کثرت روایت از ضعفا نه، قبلاً گفتیم کثرت روایت از ضعفا در شیعه دلیل تضعیف راوی نیست. باز هم برای یادآوری خواهیم گفت. عامل اصلی که موجب تضعیف راویان شیعی اتّهام به غلوّ شد. صاحب اثر بودن عامل توصیف شد، چه تضعیف، چه توثیق. وقتی می‌خواهیم ریزش کنیم فقه مدار بودن عامل توثیق شد، اتّهام به غلوّ عامل تضعیف شد. اگر به مفهوم توثیق و تضعیف و این فرآیندی که ما ترسیم کردیم دقّت کنید حلّ آن تعارض توثیق و تضعیف کار خیلی راحتی است.

چرا فقه مداری و نشر آموزه‌های فقهی عامل توثیق شد؟ شما الآن فرض کنید می‌گوییم تعارض جرح و تعدیل است، تعارض توثیق و تضعیف است، ممکن است یک رجالی بگویند که گفتند. شما ببینید کدام طرف از قرائن ترجیح حسّی است، کدام طرف حدسی است. آن‌که پشتوانه‌ی حسّ دارد اخبار عن حسٍ می‌شود، آن‌که پشتوانه‌ی حدسی دارد اخبار عن حسٍ نیست. شما ادلّه‌ی حجّیّت خبر واحد فرض بفرمایید مبنای شما مبنای مرحوم آیت الله عظمی خویی (أعلی الله مقامه الشّریف) در پذیرش اقوال دانشمندان رجالی است. آن مبنا حجّیّت خبر واحد ثقه در موضوعات است. لازمه‌ی حجّیّت خبر ثقه در موضوعات در اصول همه گفتند اخبار عن حسٍ است. حتّی آقای خویی در مقدّمه‌ی معجم

تلاش می‌کنند که آن اشکال را برطرف کنند که این فاصله‌ی زمانی را «إن لم یکن عن حسٍ فینتهی علل» آن بیانی که خود آن‌ها دارند. این مبنای شما شد و این بحث را پذیرفتیم که فقه مداری عامل توثیق و اتّهام به غلوّ عامل تضعیف است. اتّهام به غلوّ هم امر اجتهادی بود، اخبار نجاشی به «أن میقالٍ هل هو حسّیٌ أو حدسی؟» حدسی. «هَل یشملهُ ادلّة حجّیّة اخبار الثّقة»، خود به خود «لا یشملهُ» وقتی یکی یکی جلو بیایید خود به خود موضوع تنقیح می‌شود وقتی «لا یشمِلهُ» است اصلاً تعارضی محقّق نمی‌شود. چرا فقه مداری عامل توثیق شد؟

– چون راویان آن‌ها فقهی است لذا مورد انکار اصحاب قرار نمی‌گرفت چون ؟؟ اوامر و نواهی بود.

– فرمایش شما به عنوان فی الجمله درست است. گفتیم ۱– طبقه‌ی اوّل راویان فقه مدار از پشتیبانی همه جانبه‌ی امام صادق برخوردار بودند. ۲– نشر آموزه‌های فقهی نشر آموزه‌های آشنا است. یعنی فقه یک نیاز فراگیر و عمومی است، من می‌توانم کسی باشم که عالم به علم غیب امام نباشم. نیازی ندارد که من عالم به علم غیب امام باشم، من می‌شنوم منحرف می‌شوم، ولی من باید احکام شرعی روزمرّه‌ی خود را بدانم. لذا فقه یک نیاز عمومی است. وقتی نیاز عمومی شد دو ویژگی پیدا می‌کند: ۱– مشهور در بستر جامعه می‌شود، وقتی مشهور شد آسیب‌پذیری کمتری پیدا می‌کند. لذا شما اگر تهذیب شیخ طوسی من الأوّل الی الآخر ببینید یک جا فقط شیخ طوسی به موضوع بودن یک روایت حکم می‌کند، آن هم نه کلّ روایت، به تعلیل وارده در این روایت موضوع حکم می‌کند. شیخنا این همه روایت ضعیف السّند داریم، چهارچوبه‌ی فقه چهارچوبه‌ی آسیب‌پذیری نیست، ببینید شما چقدر بحث دارید که این راوی غالی است، این آموزه‌ای که می‌گوییم علم غیب است حتّی

آموزه‌ی مهدویّت؛ آموزه‌ی مهدویّت شما امامت پژویان امروز زیر سؤال است. مگر نگفتند بحث مهدویّت ساختگی است، علم غیب امام زیر سؤال است، امّا فقه شما هم زیر سؤال است؟ نمی‌توانند فقه شما را زیر سؤال ببرند. چرا؟ چون یک بدنه‌ای کاملاً واضح و غیر آسیب‌پذیر دارد. پس دلیل دوم راویان توثیق به عنوان فقه مدار این بود که ناشر آموزه‌های آشنا بودند، آموزه‌هایی که قرابت نداشت. امام صادق (سلام الله علیه) به جمیل فرمودند: «لَا تُحَدِّثْ أَصْحَابَنَا بِمَا لَمْ يُجْمِعُوا عَلَيْهِ فَيُكَذِّبُوكَ»[1] اصلاً نمی‌شد در بستر جامعه‌ی شیعی آموزه‌های قریب را نشر دهیم. لذا راویان فقه مدار توثیق شدند، چون آموزه‌های قابل باور، آموزه‌های آشنا با مذاق شرع، با مذاق متشرّع را انتشار دادند. پس این هم دلیل توثیق شد. الآن من صاحب کتاب هستم، توثیق هم شدم، گرایش عام هم در توثیق من فقه مداری است. چرا راویان متّهم به غلوّ تضعیف شدند؟ آن خمیر مایه‌ی اصلی تضعیف راویان به غلوّ امر غریب و غیرقابل پذیرش عموم. یعنی من ابن ولید هستم نمی‌توانم قبول کنم که پیامبر اشتباه نکنند. اگر شما قائل باشید «بِعَدمُ سَهوِ النَّبی» ابن ولید شما را تضعیف می‌کند، خود او گفته است «أَوَّلُ دَرَجَةٍ فِي الْغُلُوِّ نَفْيُ السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ»[2] اگر به خاطر داشته باشید در مباحث جرح و تعدیل یک نمودار برای شما ترسیم کردم. گفتیم اگر گستره‌ی وجودی خدای متعال را صد درصد بگیریم، یک سری آیتم‌ها را ۶۰ درصد فرض کنید، ابن ولید که قائل به این است که «أَوَّلُ دَرَجَةٍ فِي الْغُلُوِّ نَفْيُ السَّهْوِ عَنِ النَّبِيِّ» گستره‌ی وجودی ائمّه را ۶۰ درصد می‌داند، یک نفر ۹۹ درصد می‌داند،

١- رجال الکشی، ص ٢٥١.

٢- من لا یحضره الفقیه، ج ١، ص ٣٦٠.

یک نفر ۸۶ درصد می‌داند، یک نفر ۷۷ درصد می‌داند، یک نفر ۷۲ درصد می‌داند. این‌جا چه اتّفاقی می‌افتد؟ الآن این کسی که ۶۰ درصد است تمام این‌ها را غالی می‌داند. کسی که ۷۲ درصد است این زیری را مؤثّر می‌داند، بالایی‌ها را غالی می‌داند. لذا قبلاً هم یادآوری کردیم شما در ترجمه‌ی محمّد بن اورمه و در ترجمه‌ی حسین بن عبید الله سعد که می‌گویند «طعن علیه القمیّون بالغلوّ» خود آن‌ها «کتابُ الرَّدِ علی ؟؟» دارند، این فقط با این تحلیل قابل پذیرش است که من این‌جا قرار دارم، یک کتاب برای ردّ این ۹۹ درصدی نوشتم و این ۶۲ درصدی‌ها من را غالی می‌خوانند و هیچ تزاحم و تعارضی با هم ندارد، اختلاف در مفهوم غلوّ است. بنابراین عامل تضعیف راویان شیعی نشر آموزه‌های قریب شد. یک سؤال دیگر برای این‌که اگر بعداً تعارض شد خواهیم گفت تعارض یا تعارض کلّی است یا تعارض جزئی است و با همه‌ی این‌ها کار داریم.

آیا بحث غلوّ یک بحث کلامی است یا یک بحث فقهی است؟ بحث کلامی است. آیا یک بحث اجتهادی است یا یک بحث حسّی و استنباطی است؟ یک بحث اجتهادی است. بحثی است که اجتهاد در انتخاب مبانی کلامی شما کاملاً تأثیر دارد. لذا شما می‌بینید حالا هر کس تصحیح الاعتقاد را نوشته است چه مرحوم شیخ مفید، چه مرحوم سیّد مرتضی، شما می‌بینید این‌جا قرار دارند و نکته‌ی مهم این است که اگر به یاد داشته باشید گفتیم هر جا پای اجتهاد به میان آمد، آن رأی ناشی از اجتهاد که تکیه‌ی بر یک مبنا دارد، چرا مرحوم مفید یا مرحوم سیّد مرتضی تضعیف ابن ولید را نمی‌پذیرند؟ چرا «اوّل الدرجةِ فِی الغلوّ» را نفی و سهو علی النّبی نمی‌دانند؟ با وجود این‌که ابن ولید می‌گوید. ابن ولید غیر مستقیم با یک واسطه استاد مسلّم حدیثی شیخ مفید است. چرا از او

نمی‌پذیرد؟ کاری به فرد ندارد، کار به مبنا دارد. اگر زیر ساخت یک رأی، یک داوری رجالی اجتهاد یا یک مبنای کلامی شد اصلاً چه کسی این حرف را می‌زند و چند نفر این حرف را می‌زنند مهم نیست؛ مبنا قابل پذیرش است یا نه این مهم است که آیا ما می‌توانیم این مبنا را بپذیریم یا نه؟ اگر مبنا پذیرفته شد حرف من می‌شود یعنی من هم رأی با ابن ولید می‌شوم، نه پذیرانده‌ی یا قبول کننده‌ی نگاه ابن ولید، نه من هم مبنای با او می‌شوم.

پس صاحب کتاب‌ها توصیف می‌شوند، توصیف‌ها در غالب توثیق و تضعیف خودنمایی می‌کند، عامل اصلی توثیق فقه مداری می‌شود، عامل اصلی تضعیف اتهام به غلوّ می‌شود، آنچه که در خمیر مایه‌ی توثیق فقه مدار است نشر آموزه‌های آشکار، آشنا و مورد قبول است. آنچه که خمیر مایه‌ی اصلی اتّهام به غلوّ و تضعیف بر پایه‌ی غلوّ است نشر آموزه‌های غیر قابل باور و آموزه‌های غریب است. و نکته این‌که در بحث اتّهام به غلوّ ردّ پای اجتهاد بسیار روشن است. تعارض توثیق و تضعیف قطعاً وارد شده است. حالا سؤال این‌جا است که فرض کنید من نجاشی هستم، اگر توثیق و تضعیفی واقع شد می‌توان به مخالفت با یک طرف برخاست یا نه؟ می‌توان برخاست. از نگاه منابع نخستین رجالی شیعه می‌توان با رأی یک دانشمند رجالی هر چند در بالاترین سطح علمی مخالفت کرد یا نه؟ می‌شود مخالفت کرد. مرحوم نجاشی با این مخالفت کرده است، با ابن ولید در تضعیف آن مخالفت کرده است، با ابو غالب زراری در توثیق خود مخالفت کرده است. یعنی شما اصل امکان ابراز مخالفت و نپذیرفتن آرای دانشمندان رجالی را هر چند در والاترین مرتبه‌ی علمی باشند در رجال شیعه می‌بینیم.

حالا من می‌گویم مخالفت امکان‌پذیر است، گستره‌ی مخالفت تا کجا است؟ یعنی من نجاشی یک نفر هستم، می‌توانم به جنگ یک نفر بروم یا نه من نجاشی توان مخالفت با یک قول مشهور را هم دارم، من می‌توانم به جنگ یک حوزه‌ی حدیثی بروم. در شیعه چه اتّفاقی افتاده است؟ اصلاً گستره‌ی مخالفت محدود به یک نفر نیست. شما می‌توانید با یک قول مشهور مخالفت کنید، می‌توانید به جنگ یک حوزه‌ی حدیثی بروید. ترجمه‌ی محمّد بن اورمه مخالفت به قول مشهور با حوزه‌ی حدیثی است، ترجمه‌ی عبیدالله بن احمد ابوطالب انباری مخالفت با حوزه‌ی بغداد است. از نگاه نجاشی حوزه‌ی بغداد در تضعیف عبیدالله بن احمد اشتباه کرده است. از نگاه نجاشی حوزه‌ی قم در تضعیف محمّد بن اورمه اشتباه کرده است، از نگاه نجاشی احمد بن محمّد بن عیسی در تضعیف علیّ بن محمّد قاسانی مصداق واحد اشتباه کرده است. از نگاه نجاشی حوزه‌ی قم لااقل مشهور یا جمعی «قَالَ قُومٌ مِنَ القُمیِّن إنَّه» حوزه‌ی قم در غالی خواندن حسین بن یزید نوفلی اشتباه کرده است. همه‌ی این‌ها مخالفت است. پس اصل امکان مخالفت با رأی دانشمندان رجالی چه در مقام اثبات، چه در مقام ثبت یعنی ما مخالفت با یک رأی ایجابی کنیم مثل مخالفت با رویکرد ابو غالب زراری و محمّد بن همام بن سهیل نسبت به جعفر بن محمّد بن مالک فزاری یا مخالفت با یک رأی ؟؟ کنیم مثل همین کسانی که پشیمان هستند. پس اصل امکان مخالفت وجود دارد یعنی اگر ما گفتیم ما این رأی را نمی‌پذیریم. شیخ طوسی در رجال که از ابن ولید بالاتر نیستند و دوستان این را بارها از من شنیدند که مرحوم شیخ طوسی در نهایت مطاف اعتبارسنجی خود الگوهای ابن ولید را می‌پذیرد و نسبت به آن الگوهای ابن ولید نقدی ندارد یعنی مرحوم شیخ طوسی در بحث رجالی و اعتبارسنجی

چیزی فراتر از مرحوم ابن ولید نیستند. پس اصل امکان مخالفت وجود دارد. پس می‌شود در جرح و تعدیل ما یک رأی بر طرف دیگر... چون می‌بینید بعضی مواقع ما در مقام تعامل با احادیث تنبلی می‌کنیم، ما نمی‌دانیم در مقابل احادیث مسئولیّتی بسیار سنگین داریم. می‌گوییم تعارضا تساقطا. ما چه می‌دانیم محمّد بن اورمه ثقه است. نجاشی می‌گوید ثقه است و او ضعیف می‌گوید. ما چه می‌دانیم چگونه است. این تساقط خطرناک‌ترین حرفی است که می‌شود زد. در تعامل با احادیث خطرناک‌ترین حرفی که می‌شود زد سلب مسئولیّت از دوش خود ما است و این‌که یک مجموعه‌ی احادیث را به دلیل تساقط مخصوصاً اگر مبنای متأخّرین را داشته باشیم؛ چون در مبنای متأخّرین تساقط مساوی با جهل نسبت به شخصیّت راوی است و جهل نسبت به شخصیّت راوی یعنی بی‌ارزش بودن و غیر معتبر بودن روایات. حداقل الگو گرفتن از رفتارهای عملی رجالیان ما... رجالیان ما می‌گویند حتّی در تعارض هم نباشد شما می‌توانید مخالفت کنید.

چیزی که در بخشی از کلام آقایان که خواندیم به آن توجّه نشده بود. چند گونه تعارض توثیق و تضعیف می‌توانیم داشته باشیم؟ لازمه‌ی این‌که چند گونه تعارض توثیق و تضعیف می‌توانیم داشته باشیم این است که اوّل ببینیم چند گونه توثیق و یا تضعیف می‌توانیم داشته باشیم. به خاطر دارید من توثیق را در بحث‌های مبانی جرح و تعدیل به چند بخش کلّی تقسیم کردم؟

– (؟؟نامفهوم)

– آن عناصر مبانی در مفهوم وثاقت بود.

– (؟؟نامفهوم)

– احسنت. توثیق یا مطلق است یا مقیّد است. وقتی می‌گوییم توثیق یا مقیّد است یا مطلق است عنوان واضح‌ترین نشانه‌ی توثیق مقیّد این است که توثیق ما با فی همراه است. توثیق رها نیست که هر جا دوست داشت برود. شما می‌خواهید هم مباحثه انتخاب کنید، می‌گویید من یک هم مباحثه می‌خواهم، به شما می‌گویند این در ادبیّات فاضل است. نمی‌گویند این طلبه‌ی فاضل است، این ادبیّات را خوب خوانده است. «ثقةٌ فی الأدبیّات مُباحِثٌ ثِقَة فِی الادبیّات» این مهم است. پنج شکل وثاقت مقیّد را گفتیم که چهار شکل آن وقتی کلّ توثیق را می‌دیدید وضعیّت عمومی فرد توثیق می‌شد. می‌گفتیم کسی که پیرامون آن شبهاتی وجود دارد مثل ایّوب بن نوح. گفتیم ایّوب بن نوح چون وکیل بود متّهم به اختلاس شد. نجاشی در مورد او می‌گوید... مقام تقدّس علمای پیشین با مقام علمیّت آن‌ها از هم قابل تفکیک است. هیچ وقت این جرأت را به خود ندهید که اگر یک نقد علمی به عالمی وارد کردید جنبه‌ی تقدّس او در ذهن شما بشکند. شیخ طوسی هنوز هم شیخ طوسی است، شهید ثانی هنوز هم از جهت اخلاص بی‌مانند است، ابن ولید هنوز هم نمونه ندارد، هیچ وقت ارزش آن‌ها کاسته نمی‌شود، ولی ما به عنوان افرادی که باید تکلیف خود را با چگونگی تعامل با احادیث مشخّص کنیم بعضی وقت‌ها دست شیخ طوسی را می‌بوسیم... حضرت آیت الله شبیری زنجانی وقتی می‌خواهند به یک عالمی اشکال بگیرند، می‌فرمایند ما این‌جا را نفهمیدیم، این‌جا را نفهمیدیم یعنی این مبنا درست نیست. خیلی حرف زیبایی است معمولاً وقتی می‌خواهند اشکالات خود را شروع کنند با ما این‌جا را نفهمیدیم شروع می‌کنند. اوّل یک نسبتی به خود می‌دهند که این حکایت از یک نکته‌ی اخلاقی پنهان دارد من و شما باید درس بگیریم بعد شروع به نقد حرف می‌کنند. این را گفتم

که جرأت پیدا نکنیم ؟؟ شیخ طوسی هنوز هم به فرمایش سیّد الاستاد (حفظه الله و ابقاء) می‌فرمودند: آقایان در فقه ریزه‌خوار شیخ طوسی هستند، تفسیر ریزه‌خوار شیخ طوسی هستند. گفتند شیخ طوسی بی‌مانند است. واقعاً اگر ما مجموعه‌ی ویژگی‌های شیخ طوسی را روی هم بگذاریم بی‌مانند است، ابن ولید هم همین‌طور است.

ایّوب بن نوح متّهم بود به این‌که اموال ناحیه‌ی امامت را اختلاس کرده است. مرحوم نجاشی او را توصیف می‌کند صفحه‌ی ۱۰۲، مدخل ۲۵۴. «كَانَ وكيلاً لأَبِي الحَسَن وَ أَبِي مُحَمَّد (عَلَيهِمَا السَّلام) عَظِيمَ المَنزِلَةَ عِندَهُمَا مَأمُونًا وَ كَانَ شَدِيدَ الوَرَع كَثِيرَ العِبَادَة ثِقَةً فِي رواياتِه» این ثقه‌ی مقیّد است. اگر ما آن قبلی را نداشتیم تنها جهت توثیق شده و نقطه‌ی قوّت ایّوب بن نوح وثاقت در روایت بود. ورع خبری نبود، مأمون خبری نبود، شدید العبادة خبری نبود. گاهی اوقات یعنی چهار توثیق فی که این‌جا وجود دارد، بازگشت آن به ترمیم و تبیین همه جانبه‌ی شخصیّت راوی بود. چه آن‌جا که شما با عامّه در تعامل هستید، چه آن‌جا که متکلّم بودید، چه آن‌جا که روایت از راویان ضعیف داشتید، بازگشت آن به این بود که شما صحیح المذهب هستید، کار شما درست است، پول در جیب نمی‌گذارید، امّا یک جا بود که توثیق مقیّد با هیچ چیزی همراه نبود یعنی گفت: «ثقةٌ فِي الحديث»، «ثقة فِي الرِّواية» اگر به یاد داشته باشید این خیلی مهم است چون در تحلیل آقایان مطالعه می‌کردم، دیدم اشتباه کردند. اگر گفتند کسی «ثقةٌ فِي الحديث» یعنی توثیق مقیّد داشت به این معنایی که می‌گوییم فقط در ترجمه‌ی یک راوی «ثقةٌ فی الحدیث» داریم، چیز دیگری نداریم. هر گاه در ترجمه‌ی یک راوی گفتند «ثقةٌ فِي حديث» این قطعاً اشعار به فساد مذهب دارد. در توثیق مطلق به

این معنا... –این‌ها لغزش‌گاه‌های آقایان است که روی آن دست می‌گذارم حالا بعد مثال می‌زنم بدون ذکر نام– همه به این قائل هستند، امروز هم همه قائل هستند چه مکتب آن‌ها متأخّرینی باشد، چه متقدّمینی باشد. اگر در ترجمه‌ی یک راوی به توثیق مطلق یعنی فقط با کاربرد واژه‌ی «ثقةٌ» قابل توثیق کردن بود، گفتیم قدر متیقّنی به راستگویی و صحّت مذهب همه قائل هستند. ما توثیق مطلق، توثیق مقیّد داریم.

اگر نجاشی گفت ابراهیم بن عبد الحمید «ثقةٌ» توثیق مطلق کرد، صحّت مذهب از آن استفاده می‌شود. اگر مرحوم شیخ فرمود: «واقفیٌّ» این دو در یک نقطه با هم جنگ دارند. امّا اگر گفت: «ثقةٌ فی حدیث» و مرحوم شیخ طوسی گفت: «واقفیٌّ» این‌ها هیچ تعارضی ندارند. چون خود «ثقةٌ فی حدیثه»، «ثقة فی الروایة»، «ثقةٌ فی الاحادیث» خود این اشعار به فساد مذهب را با خود دارد. پس ما باید بدانیم که دامنه‌ی توثیق چیست؟ توثیق مطلق، توثیق مقیّد.

آیا در میان راویان ثقه‌ی شیعی راوی داریم که «کثیر الرِّوایة عَن الضُعفاء» باشد یا نه؟ فروان داریم احمد بن محمّد بن خالد برقی «ثقةٌ فِی نَفسِه لَم عَنِ الضُعَفاء کثیراً»، محمّد بن احمد بن یحیی، محمّد بن جعفر اسدی کوفی، احمد بن محمّد بن جعفر صوفی، محمّد بن حسن بن ؟؟ و... فراوان داریم.

من برقی هستم «کَثیرُ الرِّوایة عَنِ الضُعفاء» هستم. آیا کثرت روایت از ضعفا خدشه به وثاقت من یا درستی محتوای روایات من می‌زند یا نه؟ یعنی این الزام دارد یا ندارد؟ الزام ندارد. یعنی شما می‌توانید ثقه باشید– باز این یکی از لغزش‌گاه آقایان است– می‌توانید ثقه باشید در عین این‌که ثقه هستید «کَثیرُ الرِّوایة عَنِ الضُعفاء» باشید. مثال آن اگر به یاد داشته باشید وقتی سه ترجمه را در

رجال ابن غضائری با هم مقایسه کردیم یکی جعفر بن محمّد بن مالک فزاری بود که او کلاً مطرود است، یکی إدریس بن زیاد کفرثوثی بود، یکی ابراهیم بن سلیمان نهمی خزاز. حالا اگر یکی یک جا «ثقةٌ» گفت، یکی یک جای دیگر گفت: «یَرمی عَنِ الضُّعَفاءِ» این دو با هم هیچ تعارضی ندارند. این‌ها به تحلیل مفهوم وثاقتی که بعداً خواهیم گفت برمی‌گردند. پس وثاقت راوی با کثرت روایات از ضعفاء می‌سازد. الآن فکر می‌کنم ترجمه‌ی ادریس بن زیاد کفرثوثی را نگاه کنید مرحوم ابن غضائری می‌گوید: «لَمَّا عَنِ الضُّعفاء کثیراً» مرحوم نجاشی آن را توثیق می‌کند. این دو هیچ تعارضی با هم ندارد. در تعارض۱- شناخت موضوع تعارض، ۲- گستره‌ی تعارض مهم است. تعارض در محدوده‌ی تعارض مطلق یا تعارض فی الجمله و مقیّد واقع شده است. بنابراین نه فساد مذهب داشتن با توثیق مقیّد «ثقةٌ فِی المَذهب» معارض است و نه کثرت روایت داشتن از ضعفاء معارض با توثیق است.

آیا شما قائل به تعارض توثیق و تضعیف هستید یا نه؟ در کجا این تعارض محقّق می‌شود؟ می‌گوییم بله، بنده هم قائل به تعارض توثیق و تضعیف هستم، ولی کانون تعارض را باید شناخت. ۱- اگر کانون تعارض شناخته شود تأثیر جدّی در انتخاب راهکارهای حل تعارض دارد. دیگر شما نمی‌توانید یک نظریّه‌ی عام دهید، بگویید «إِذَا تَعارضِ التُوثیق وَ التَّضعیف وَ التُوثیقُ مُقَدَّمُ مُطلقاً» مثلاً «وَ التَّضعیفُ مُقَدَّمُ مُطلقاً» نه، چون آن کانون تعارض مهم است. پس اصل تعارض توثیق و تضعیف مهم است.

ما یک زمانی جبهه بودیم بعد از آزادسازی حلبچه، عراقی‌ها روی یک تپّه‌ای مستقر شده بودند خیلی خطرناک بود. کلّ حرکات نیروهای ما را زیر نظر داشتند. قرار بود یک عملیّاتی شود و این تپّه از آن‌ها گرفته شود. یک مدّتی در دامنه‌های کوه‌های حلبچه مستقر بودیم. یک آقای راجی نامی بود خدا ایشان را حفظ کند معلّم بودند، این گردان هم گردان بچّه‌های دزفول بود، آن موقع لشکر ولیعصر خوزستان بود. ایشان بعد از آن در قم شروع به تحصیلات طلبگی کرد. یک روز ایشان صحبت می‌کردند، یک روز بنده صحبت می‌کردم، بحث این بود که چه عواملی موجب ورود انسان به بهشت می‌شود؟ یک روز همه را تا پشت در بهشت بردند، گفتند حالا بماند چطور این در بهشت باز می‌شود برای هفته‌ی آینده بماند. حالا چه گونه‌هایی در تعارض داریم و راهکارهای برون رفت از این تعارض‌ها چیست إن‌شاءالله برای هفته‌ی آینده.

پایان

- (نامفهوم) یا لَهُ کتبٌ از این تعبیر می‌شود فقاهت او را استفاده کرد؟

- امیدوار هستیم این اتّفاق بیفتد.

- به هیچ وجه، اشکال هم ندارد؟

- تا وقتی که موضوع کتاب‌های آن‌ها را ندانیم نه.

- مثلاً «لَهُ کتابٌ فی الصَّلاة».

- مثلاً فرض کنید «لَهُ کتابٌ جامعٌ فِی ابواب الفقه».

- پس باید عنوان فقه باشد.

- مثلاً فرض کنید «لَهُ کتابٌ فِی الحَلالِ وَ الحَرام» مثل چیزی که درباره‌ی عبدالله بن مسکان می‌گویند. این چیزهایی که می‌گویم آمده است «لَهُ کتابٌ جامعٌ» (قطع کلام)

- مثل در مورد محمّد بن اسماعیل بن بزیع است (قطع کلام)

- چه چیز داریم؟

- «لَهُ کُتُبٌ»

- از آن چیزی استفاده نمی‌شود. از این تعبیر چیزی استفاده نمی‌شود، ولی اجمالاً ما می‌دانیم محمّد بن اسماعیل بن بزیع آدم ثقه و آدم متّقی است.

- نه فقاهت آن را می‌خواستم.

- از این استفاده نمی‌شود.

– روایتی است که «إِذَا کَانَ الْقَیِّمُ مِثْلَکَ أَوْ مِثْلَ عَبْدِ الْحَمِیدِ فَلَا بَأْسَ»[1] در مورد اعمال ولایت است که یک نفر آمده بود بچّه‌های یتیم را جمع‌آوری کرده بود. بعد حضرت فرمودند اگر مثل تو و مثل عبد الحمید باشد اشکال ندارد. بعد آیا اسماعیل بن بزیع با ؟..؟ از «لَهُ کُتُبٌ» استفاده کردند یعنی فقیه بوده است.

– شما از متن روایات او استفاده کنید چرا از «لَهُ کُتُبٌ» استفاده می‌کنید.

– (نامفهوم) «إِذَا کَانَ مِثْلَکَ» مثل در چیست؟ در فقاهت است؟

– این یک بحث دیگری است، ولی از تعبیر «لَهُ کُتُبٌ»... ما آن‌قدر راوی داریم که در مورد آن‌ها «لَهُ کُتُبٌ» گفتند. اثر وجودی بعضی از آن‌ها به دست ما نرسیده است. امّا محمّد بن اسماعیل بن بزیع اجمالاً آدم خوبی است، آدم ثقه‌ای است، راوی پر کاری است، خیلی اشتباه ندارد.

– یعنی کثیر العمل عبادی است.

– بله. یعنی اهل عبادت بوده است.

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَی سَیِّدِنَا وَ نَبِیِّنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلی أَهلِ بَیتِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ وَ المَعصومینَ أَعْدائِهِمْ أَجْمَعِینَ مِنَ الْآنَ إِلَی قِیَامِ یَوْمِ الدِّینِ».

ما مباحثی را جلسه‌ی قبل عرض کردیم و وارد گونه‌های تعارض می‌شویم. قبل از این‌که من مستقیماً به گونه‌های تعارض بپردازم، مطالب خیلی زیاد است سعی می‌کنم همه را سرفصلی بگویم و

۱- تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۶۹.

در حدّ توضیحی که سرفصل خود را بیان کنم إن‌شاءالله پیگیری عمیق و تحقیقانه و مقاله کردن آن به عهده‌ی خود دوستان باشد. من امروز حدود ده نوع تعارض برمی‌شمارم که در کلام رجالی‌ها ده گونه تعارض می‌توان یافت. باز هم است حالا تقریباً این مقداری که من حوصله کردم و از قبل در ذهن بود و شب گذشته جستجو کردم، نوشتم ده نوع است ولی قبل از این‌که به این ده نوع تعارض برسیم چند نکته را عرض کنم که نقاط اختلال یا به بیراهه رفتن تحلیل‌هایی که...به بیراهه به معنای موضوع را درست نشناختن است خدایی نکرده نه به انحراف باشد. در واقع نقاط گنگی یا تاریکی که در بحث‌های فقها است یا حتّی دانشمندان رجالی در بحث جرح و تعدیل یا به تعبیر دقیقی تعارض توثیق و تضعیف مشخّص باشد. یکی اوّل توجّه به تنوّع مذهبی راویان توثیق شده است. در نگاه رجالی شیعه فقط دو عامل مذهبی می‌توان عامل تضعیف تلقّی شد. وقتی دو عامل می‌گوییم به این معنا که هر گاه آن عوامل بیایند تضعیف قطعی است. یکی کفر و خروج از دین است، کسی از دایره‌ی اسلام خارج باشد و دیگری ثبوت غلوّ در نزد رجالی است. این دو عامل مذهبی قطعاً عامل تضعیف است. واقفی بودن «بِمَا أَنَّهُ واقفیٌّ» عامل تضعیف نیست. فطحی بودن «بِمَا أَنَّهُ فَطَحیٌّ» عامل تضعیف نیست. زیدی بودن «بِمَا أَنَّهُ...» این چیزهایی که می‌گویم همه‌ی این زیر گروه‌ها در رجال شیعه توثیق شدند. شما عامی‌های متعدّدی می‌بینید از طلحة بن زید، از حفص بن غیاث دیگرانی که وارد رجال ما شدند و توثیق شدند. زیدی‌های زیادی می‌بینید که توثیق شدند. واقفی‌های متعدّدی می‌بینید که توثیق شدند، فطحی‌های زیادی می‌بینید که نه تنها توثیق شدند بلکه مرجع اصحاب

شناخته شدند. «کَانَ فَقیهَ أصحَابُنَا بِالکُوفة... وَ ثِقَتَهُم وَ عَارِفَهُم بِالحَدیث وَ المَسمُوعَ قُولُهُ فیه»[1] در مورد علیّ بن حسن بن فضال. پس تنوّع مذهبی راویان توثیق شده فراوان است. امامی‌ها، واقفی‌ها، فطحی‌ها، زیدی‌ها، عامی‌ها. وقتی می‌گوییم این، گاهی اوقات شما در رویکرد اصحاب می‌بینید فرض کنید نجاشی گفته است «ثِقَةٌ»، فلانی گفته است عامیٌ فَیُعارضُ مثلاً عَدُهُ عامیَّاً قُولاً نَجاشی» این‌ها معارضه‌ای با هم ندارد. پس این یک نکته. تنوّع مذهبی راویان.

- شما آن دو عامل را فرمودید چیست که اگر باشد قطعاً (قطع کلام)

- یکی کفر و خروج از دین است. یعنی مخاطب ما یا راوی ما تحت قبّه‌ی اسلام نباشد یا اگر بوده باشد غالی بودن او نزد رجال ثابت باشد. قطعاً این عامل تضعیف است ولی در زیر گروه‌های دیگر زیدی بودن در هر کدام از زیر زیدی‌ها که است مثلاً ما می‌خواهیم زیدی جارودی باشیم، زیدی بتری باشیم، می‌خواهیم عامی معتزلی باشیم، هیچ کدام از این‌ها عامل تضعیف نیست. وقتی می‌گوییم عامل تضعیف نیست. وقتی در یک فرهنگی یک عنصر عامل تضعیف شد «کُلَّمَا حَذَرَ ذَاکَ العُنصر فَلا بُدَّ عَن یُضَاعَفَ الرَّاوی» ولی این‌گونه نیست. این همه عامی توثیق شده داریم، این همه واقفی توثیق شده داریم یعنی عامی بودن «بِمَا أنَّهُ عامیٌّ» واقفی بودن «بِمَا أنَّهُ واقفیٌّ» عامل و دلیل تضعیف نیست.

- علّت این حکم که در این‌جا بیان شده است چیست؟

- حالا کاری به علّت آن نداریم، هنوز نمی‌خواهم وارد علّت شوم.

۱- رجال النجاشی، ص ۲۵۷.

– برای این‌که ؟..؟ تضعیف در آن است.

– نه، عامی بودن دلیل تضعیف نیست. همیشه دلیل توثیق و تضعیف تحلیل محتوا است نه این‌که چون عامی است؛ چون راوی است که محتوای وارد در کتاب او قابل قبول است. حفص بن غیاث کتاب دارد، وهب بن وهب هم کتاب دارد، هر دو عامی هستند، یکی توثیق می‌شود، یکی تضعیف می‌شود. اگر قرار بود صاحب کتاب بودن دلیل تضعیف باشد باید همه‌ی صاحب کتاب‌ها... تازه طلحة بن زید هم باید تضعیف می‌شد، اسماعیل بن ابی زیاد هم باید تضعیف می‌شد. پس این‌ها عامل نیستند. ویژگی عمومی و فراگیر راویان توصیف شده، می‌خواهم این نکته را عرض کنم بعداً توضیح خواهم داد. قبلاً هم گفتیم شما وقتی سراغ میراث رجالی شیعه می‌روید همه، البتّه پیشینیان فهرست نجاشی، فهرست شیخ طوسی، رجال شیخ طوسی، رجال نجاشی، رجال برقی یک گروه از راویان ما توصیف شده‌اند حالا چه توصیف به ضعف، چه توصیف به وثاقت صاحبان اثر هستند. ویژگی عمومی صاحب اثر بودن است.

مهمترین راهکار کشف وثاقت و ضعف راوی کدام است؟ شما در تصویری که در کلمات عموم دانشمندان رجالی شده است و قبلاً عرض کردیم برگرفته از آن رویّه‌ی فقهی است که در تعارض جرح و تعدیل یک شاهد عند القاضی دارند این نکته را می‌بینید که می‌فرمایند فلانی توثیق کرده است، فلانی تضعیف کرده است، آن کسی که تضعیف کرده است یک چیزی می‌داند. چرا؟ «لَعَلَّهُ قَد صَدَرَ مِنهُ الموجباتُ الَّتی تَنقُضُ العِدالَة فیمَا إذاً لَم یَکُنِ المُعَدِّلُ مَعَه» یکی نوع معیّت و مصاحبتی را در جارح و معدل در توثیق کننده و تضعیف کننده با شخص توثیق شونده یا تضعیف شونده فرض

کردند، گفتند این آقایی که جرح می‌کند بیشتر با راوی بوده است. لذا امور مخفیّه‌ای برای او آشکار شده است. ما خواهیم گفت اکثریّت راویان ما هیچ کدام از رجالیان معیّت نداشتند. شما از اصحاب امام باقر تا اصحاب امام هادی (سلام الله علیهم اجمعین) در نظر بگیرید نجاشی با کدام یک از آن‌ها معیّت داشته است؟ مثلاً محمّد بن عیسی بن عبید که شیخ طوسی او را تضعیف می‌کنند و مرحوم نجاشی او را توثیق می‌کنند، شیخ طوسی بیشتر با محمّد بن عیسی بن عبید بوده است؟ قطعاً این‌گونه نیست. محمّد بن خالد برقی که مرحوم شیخ طوسی او را توثیق می‌کنند و مرحوم نجاشی او را تضعیف می‌کنند آن‌که برای نیمه‌های اوّل قرن سه است. مرحوم نجاشی بیشتر او را آورده است؟ نه مرحوم نجاشی حدود دو قرن و خرده‌ای با او فاصله دارد، هر دو، دو قرن و خرده‌ای با او فاصله دارند. لذا اصلاً آن تصویری که می‌فرمایند درست نیست.

مهمترین راهکار کشف وثاقت و ضعف راوی چیست؟ نقد محتوایی آثار. من این نکته را در بحث‌های دیگری مکرّر گفتم، حالا باز عرض می‌کنم شما برای کسانی که حدیث‌پژوه هستید یک خط سیر ترسیم شده از زمان وجود مبارک پیامبر اکرم (صلّی الله علیه و آله و سلّم)، امیر المؤمنین شما بیایید تا حتّی روایات امام هادی می‌شود پیدا کرد و آن این است که شما روایات ما را در اختیار هر کسی قرار ندهید، همه نمی‌توانند محتوای روایات ما را بپذیرند. این نکته‌ای که الآن می‌خوانم فرمایش امیر المؤمنین است. «إِنَّ حَدِيثَنَا تَشْمَئِزُّ مِنْهُ الْقُلُوبُ فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُمْ وَ مَنْ أَنْكَرَ فَذَرُوهُمْ»[1] امیر المؤمین (سلام الله علیه) وقتی می‌فرمایند: «إِنَّ حَدِيثَنَا» متوجّه هستند که حدیث،

۱- بصائر الدّرجات فی فضائل آل محمّد، ج ۱، ص ۲۳.

حدیث خود ایشان است. می‌فرمایند با حدیث اهل بیت ما دو گونه برخورد می‌شود. یک عدّه پذیرا هستند، یک عدّه دفن می‌کنند، و رد می‌کنند. کسانی که محتوای حدیث را می‌پذیرند در اختیار آن‌ها قرار دهید، کسانی که نمی‌پذیرند اصلاً نمی‌خواهد، آن‌ها را رها کنید. یا آن روایتی که از امام باقر (سلام الله علیه) در جلد ۲، کتاب کافی، باب الکتمان است «وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِی حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ لَلَّذِی إِذَا سَمِعَ الْحَدِیثَ یُنْسَبُ إِلَیْنَا وَ یُرْوَى عَنَّا فَلَمْ یَقْبَلْهُ اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ»[1] دقیقاً یک رد پایی از گذشته، یعنی از زمان حضور راویان و بعد که کتاب‌ها تدوین شد یک عامل یعنی یک عنصر اساسی راهکار کشف وثاقت یا ضعف راوی بود. آن تحلیل محتوایی روایات بود بعداً هم که کتاب‌ها تدوین شدند همین بودند. شما می‌بینید مرحوم نجاشی وقتی می‌خواهد به جاهای متعدّدی گلاویز شود آن‌ها غالی می‌گویند، ایشان می‌گوید روایت او درست است. مرحوم ابن غضائری می‌گوید: «طَعَنَ عَلَیهِ القُمِّیُّونَ بِالغُلوّ وَ حَدیثُهُ نَقیٌّ لا فَسَادَ فیه مَا رَأینا لَهُ روایةً تَدُلُ عَلی هذا»[2] این تحلیل محتوایی است. حالا اگر به این تحلیل محتوایی دقّت کنیم چهار لازمه دارد که توجّه به این چهار لازمه در آن نگرش مشهور جرح و تعدیلی، تعارض توثیق و تضعیف نیست. ۱- اصلاً توثیق و تضعیف راوی نیازمند ارتباط مستقیم با راوی نیست چه در ناحیه‌ی ایجاب یعنی چه در ناحیه‌ی توثیق، چه در ناحیه‌ی سلب. شما می‌توانید با راوی مراوده داشته باشید، لازم نیست مراوده داشته باشید کما این‌که شما یک نگاهی در رجال شیعه داشته باشید هیچ کدام از رجالیان ما، اکثریّت

۱- الکافی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲- الرجال (لابن الغضائری)، ص ۹۳.

راویان ما را ندیدند، آثار آن‌ها را در دسترس داشتند. وقتی این‌گونه شد یعنی ما ارتباط مستقیم با راوی چه در ناحیه‌ی سلب و چه در ناحیه‌ی ایجاب نداریم، از خود این سه یا چهار نکته منشعب می‌شود.

– (نامفهوم) تحلیل محتوایی را تضعیف می‌کنند پس ارتباط فهرست نجاشی و شیخ طوسی با منابع چیست؟ یا چه استفاده‌ای از منابع آن می‌کند؟

– استفاده‌ی فراوانی می‌کنند. نسبت دادن کتاب‌های او، طریق‌های او، گاهی مواقع هم تکیه بر توثیق و تضعیف آن‌ها دارد ولی نه تکیه‌ی تقلیدی، تکیه‌ی مبنایی. چون ما قبلاً در مبانی جرح و تعدیل خدمت شما عرض کردیم تا به وثاقت راوی اطمینان حاصل نکنند، اصحاب ما توثیق نمی‌کنند. ممکن است با تردید در وثاقت تضعیف کنند ولی تا اطمینان به وثاقت پیدا نکنند توثیق نمی‌کنند. شما قرار است بنده را توثیق و تضعیف کنید، محور شما هم واکاوی آثار من است. عدم نقش ایجابی اصالة العدالة در توثیق راویان است. می‌خواهم عرض کنم هیچ‌گاه شما نمی‌توانید ردّ پای روشنی از اصحاب گذشته‌ی ما ببینید که با تکیه بر اصالة العدالة توثیق کرده باشند. این در بحث تعارض توثیق و تضعیف فایده دارد. چون می‌گویند «لِعَلَّ التُّوثیق کَانَ مِن بَابَ اصالةَ العِدَالَة لِأنّهُ لَم یَظهَر مِن تُوثیقٌ وَ التَّجریح وَ التَّضعیف» قطعاً به خاطر بروز یک مطلب است؛ نه من با شما رابطه‌ای ندارم که بدانم اصالة العدالة به آن معنایی که فقه اطلاق می‌شود، بله بعداً خواهیم گفت شمای رجالی تا پنج نکته را در من راوی احراز نکنید حکم به وثاقت نمی‌کنید و یکی پایبندی به شرع است ولی از این باب

نیست که شما یک نگاهی می‌کنید دو روز با من بودید من محاسن دارم، سلام علیک می‌کنم، وضو هم می‌گیرم می‌گویید پس إن‌شاءالله ایشان نه، پس عدم نقش ایجابی اصالة العدالة در توثیق راویان.

نکته‌ی بعد و لازمه‌ی بعد واکاوی متون روایی یک فرد عامل حکم به وثاقت و ضعف راوی است. این‌جا یکی از لوازم این است به عنوان امکان تأثیرگذاری دیدگاه‌های اجتهادی مبنایی. یعنی من یک زیر ساخت‌های فکری دارم، یک مبانی دارم و با آن مبانی و پیش‌فرض‌های سراغ روایات شما می‌آیم، روایات شما را واکاوی می‌کنم. امکان این دارد که توثیق و تضعیف من تابع آن مبانی اجتهادی من باشد.

کسانی که قبلاً با هم بحث داشتیم به یاد دارند که در بررسی تطبیقی منابع رجالی اوّلین گام ورود به رجال نجاشی بعد از خواندن مقدّمه‌ی او مقایسه‌ی چند ترجمه با یکدیگر بود. یکی از آن ترجمه‌هایی که به دوستان می‌گفتیم با همدیگر مقایسه کنید ترجمه‌ی محمّد بن عیسی بن عبید در فهرست شیخ طوسی با ترجمه‌ی محمّد بن عیسی بن عبید در رجال نجاشی بود و نتیجه می‌گرفتیم آن‌جا به لحاظ موردی و به لحاظ تعمیمی که مجموعه‌ی اطّلاعات نجاشی لااقل پیرامون این راوی بسیار افزون بر اطّلاعات مرحوم شیخ طوسی است. اگر فرض بر این است که شما قرار است با واکاوی احادیث من، من را جرح و تعدیل کنید، هرچه گستره‌ی علمی شما بیشتر باشد، هرچه داشته‌های علمی شما بیشتر باشد اتقان نظریّه‌پردازی شما بیشتر است. هرچه شما تتبّع وسیع‌تری داشته باشید، اساتید بیشتری دیده باشید، منابع بیشتری دیده باشید به شکل طبیعی... البتّه‌ی همه‌ی این‌ها را من کنار هم می‌گذارم، توجّه به تأثیر زیر ساخت‌ها هم دارم ولی گستره‌ی اطّلاعاتی شما

می‌تواند اتقان بیشتری به دیدگاه علمی شما داشته باشد. لذا ممکن است شما در بحث تعارض جرح و تعدیل بگویید یکی از معیارهای تقدّم یک رأی بر رأی دیگر اعلم بودن، برخورداری از سعه‌ی اطّلاعاتی پیرامون موضوع، نه من جغرافی می‌دانم امّا شما راوی‌شناسی بیشتر می‌دانید، نه برخورداری از سعه‌ی اطّلاعاتی بیشتر پیرامون موضوع. این هم یک نکته است.

یک نکته‌ی دیگر این است که اگر فرض کنید ما کتاب عبیدالله بن علی حلبی را بخوانیم، کتاب تفسیر «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» حسن بن عباس بن حریش را هم بخوانیم، وقتی ما این دو کتاب را می‌خوانیم چه میزان با منظومه‌ی فکری راوی آشنا می‌شویم؟ چه میزان با پایبندی و ویژگی‌های شخصیّتی فرد آشنا می‌شویم؟

– اوّلی بیشتر است.

– قطعاً اوّلی بیشتر است. ما یک منظومه‌ی فکری از عبیدالله بن علی حلبی می‌گیریم، امّا این‌که زوایای... در بحث تعارض توثیق و تضعیف اصحاب می‌گفتند امور مخفی مانده است. این کتاب عبیدالله بن علی حلبی است، دست شما است، دست من هم است. کتاب حسین بن یزید نوفلی است، دست شما است، دست من هم است، کتاب محمّد بن اورمه است، دست شما است، دست من هم است. این‌طور نیست که پشت پستو شما یک چیزی از محمّد بن اورمه می‌دانید، من نمی‌دانم. لذا نکته‌های پیدا و پنهان بیشتر در ارتباط با باورهای راویان است نه رفتارهای راویان.

نجاشی وقتی علیّ بن محمّد قاسانی را به فساد مذهب متّهم می‌کند، می‌گوید «مَا رَأَینَا فِی کُتُبِهِ مَا یَدُلُّ عَلَی ذَلِک وَ لا أَدری مِن أَینَ قِیلَ ذَلِک» آنچه که دست دیگران است، دست من هم است، در

این‌ها هیچ چیزی نیست. بنابراین اگر همه‌ی این‌ها را دقّت کنید نکاتی که قبلاً در توضیح دیدگاه‌های مطرح عرض کردم هر کدام یک گوشه‌ای از آن‌ها را هدف قرار می‌دهد. بنابراین نکته‌ای که داشتیم این بود که مهمترین راهکار کشف وثاقت یا ضعف راوی نقد محتوایی آثار است حالا چه نتیجه‌ی آن ایجاب باشد یعنی توثیق، چه نتیجه‌ی آن سلب باشد.

نکته‌ی دیگر شما در ترجمه‌ی راویان متعدّدی می‌بینید که این‌ها ضمن این‌که ثقه شمرده شده‌اند، ضمن این‌که مسکونٌ إلی روایة شمرده شده‌اند، ضمن این‌که معتمد شمرده شده‌اند دارای روایات فراوانی از راویان ضعیف هستند. حاصل این مطلب این است که وثاقت هیچ تعارضی، هیچ تزاحمی با اکثار روایت از راویان ضعیف ندارد. در مباحث جرح و تعدیل خدمت شما عرض کردم یک موقع سر سیستم یا لپ‌تاپ خود بروید در دامنه‌ی کتب ثمانیه «ثقةٌ فیه» را جستجو کنید، ببینید چند راوی برای شما می‌آورد که «ثقةُ فِی روایاتِ» «مَسکُونٌ إلی روایةِ» «إلّا أَنَّهُ رَوَی عَنِ الضُعَفاء کثیراً «غَیرَ أَنَّهُ قیلَ یَروِی عَنِ الضُّعَفَاء کَثیراً وَ یَعتَمِدُ المَراسیل». بنابراین اکثار روایت از ضعفا با وثاقت تعارضی ندارد. لازمه‌ی آن این است که اگر مرحوم نجاشی «ثقةٌ» گفت، مرحوم ابن غضائری در یک ترجمه فقط گفت «رَوَی عَنِ الضُعفاء کثیراً» این دو هیچ تعارضی با هم ندارند. بعداً خواهم گفت تعارض‌ها کجا محقّق می‌شود و ثمرات آن چیست.

– این لازمه‌ی همان بررسی محتوایی است؟

- به یک معنا بله، این لازمه‌ی مفهوم ضعف است که قبلاً گفتیم مفهوم ضعف در نزد رجالیون شیعه برخورداری از روایات منفرد غیر قابل پذیرش است، نه مطرود بودن و متروک بودن تمام روایات راوی.

- این لازمه‌ی چهارم بود.

- وثاقت؟

- بله.

- وثاقت راوی با اکثار روایت یعنی فراوان روایت کردن از راویان ضعیف قابل جمع است، در رجال شیعه فراوان است. وقتی این اتّفاق افتاد اگر یک راوی در یک ترجمه‌ای مثلاً نجاشی در مورد کسی گفت- فکر می‌کنم ادریس بن زیاد کفرثوثی است- نجاشی می‌فرماید: «ثقةٌ». او می‌فرماید: «رَوَی عَنِ الضُعَفاء خُوزیٌّ الأمّ» این دو هیچ توافق و تعارضی با هم ندارد. من بگویم آقای صارم از افراد ضعیف زیاد روایت می‌کند، آقای وکیلی بفرماید آقای صارم ثقه است، هیچ تزاحم و تعارضی بین این دو عبارت نیست. شما نگاه کنید بعضی از آقایان این مطلب را در بحث تعارض جرح و تعدیل آوردند. «رَوَی عَنِ الضُعفاء کثیراً» از تضعیف استفاده کردند، از «ثقةٌ» هم وثاقت استفاده می‌شود، این دو با هم درگیر هم می‌شوند.

حالا یک نکته‌ی دیگر که خیلی مهم است این را قبلاً هم در بحث مبانی جرح و تعدیل گفتیم، هم در بررسی تطبیقی منابع رجالی گفتیم و آن این است پارامتری که ما بالا گفتیم که صاحبان آثار توثیق و تضعیف می‌شوند این حیثیت دقیقاً در توثیق و تضعیف لحاظ می‌شود. یعنی محدوده‌ی توثیق و

تضعیف راوی به یک معنا همین محدوده است. اگر شما سراغ کتاب‌های رجالی بروید افرادی مثل محمّد بن خالد که مرحوم نجاشی می‌فرماید: «کَانَ ضعیفٌ فِی الحدیثِ» مثل محمّد بن علی ابو سمینه که حتّی مرحوم نجاشی هم شهادت حالا ولو با واسطه، به دروغگو بودن او و مطرود شدن او از قم می‌دهند. مثل محمّد بن سنان که مرحوم نجاشی می‌فرماید: «کَانَ ضَعیفاً جِداً» این‌ها در طرق به کتب متعدّدی از اصحاب واقع شدند. در خود فهرست نجاشی، در خود فهرست طوسی و بسیاری از آن راویان هم ثقه هستند. یعنی فرض کنید من آمدم در طریق به کتاب ثابت بن شریح واقع شدم، در طریق کتاب فلان راوی ثقه واقع شدم، متعدّد است. آیا آن ضعف راوی «بِمَا أَنَّهُ» صاحب اثر ناظر به حیثیّت ناقل آثار بودن او هم است یا نیست؟ اوّلاً و بالذّات نیست. بنابراین می‌گویند:

در تناقض هشت وحدت شرط دان   وحدت موضوع و محمول و مکان

اگر من به عنوان محمّد بن خالد برقی یا من به عنوان حسن بن عبّاس بن حریش به خاطر این‌که کتاب «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ» دارم «لِکُونهِ لَدی الألفاظ» تضعیف شدم. فرض می‌کنیم آمدم در طریق به کتاب عاصم بن حُمید هم واقع شدم، این دو هیچ ربطی نسبت به هم ندارند. لذا این نکته مهم است که موطن تعارض، میدان تعارض باید وحدت نقش باشد و آن وحدت نقش در واقع کارکرد راوی در نقل آثار خود او است. گاه استثنائاً در مورد یک روای ممکن است این قید زده باشد. مثل قیدی که مرحوم محمّد بن حسن بن ولید درباره‌ی محمّد بن عیسی بن عبید می‌زند که او منفردات محمّد بن عیسی بن عبید «مِن کُتبهِ وَ حَدیثهِ» را نمی‌پذیرد. منفردات محمّد بن عیسی بن

عبید «مِن کُتُب» و احادیث یونس. دیگر این‌جا دامنه به تصریح تعمیم داده شده است. این‌ها نکات مقدّمه‌ای بود که باید عرض می‌کردم.

چه عناصری در انعقاد وثاقت دخیل هستند و چه عناصری در انقعاد ضعف دخیل هستند؟ فساد مذهبی به عنوان یک عامل اصلی نشد، اکثار روایت از ضعفا به عنوان عامل ضعف نشد، عناصر تشکیل‌دهنده‌ی مفهوم وثاقت کدام هستند؟ عناصر تشکیل‌دهنده‌ی مفهوم ضعف یعنی چیزی که وقتی محقّق می‌شود دیگر ضعف قطعی است. اوّل مورد وثاقت آن را بشمارم، چون وقتی من این دو عامل را توثیق می‌کنم باید همه‌ی این عوامل جمع شده باشد و وقتی شما تضعیف می‌کنید باید یکی از این عواملی که برمی‌شماریم حداقل وجود داشته باشد تا آن تعارض‌ها محقّق شود. یک راوی وقتی در کلام رجالی شیعه به قول مطلق توثیق می‌شود یعنی فقط در ترجمه‌ی او «ثقةٌ» گفته می‌شود؛ نه «ثقةٌ فِی حدیث»، نه «ثقةٌ فی روایةِ»، نه «ثقة فِی روایةِ فلانٌ فلانٌ» که جلسه‌ی قبل هم اشاره داشتیم. حتماً پنج نکته در آن جمع است.۱- صحیح المذهب است، امامی صحیح المذهب است. امامی صحیح المذهب که می‌گوییم صحّت مذهب تابع محدوده‌ی زمانی فرد است. یعنی فرض کنید وقتی ما درباره‌ی زراره «ثقةٌ» می‌گوییم، نمی‌توانیم بگوییم زراره امامی شیعه‌ی دوازده امامی است نه زراره هیچ ضرورتی نداشته است که به امامت دوازده امام باور داشته باشد. از امیر المؤمنین تا موسی بن جعفر را درک کرده است، راستگو و امانت‌دار است -منظور ما امانت‌داری در نقل است- منفردات او قابل پذیرش است، محتوای حدیث او درست است. ممکن است بگویید وقتی فردی راستگو شد دیگر حتماً محتوای حدیث او درست است نه، این ملازمه برقرار نیست. من راستگو می‌توانم باشم، دقیقاً

نهایت امانت‌داری هم می‌توانم انجام دهم، امّا علیّ بن حسّان هاشمی باشم که ریزه‌خوار سفره‌ی عموی خود هستم و موضوعات و محتوای احادیث عموی من به زعم شمای نجاشی فاصله دارد، به زعم شمای ابن غضائری فاصله دارد. من امانت‌دار هستم، امّا در حدیث ضعیف هستم با وجود این‌که به تعبیر مرحوم ابن غضائری «لا یَروی إِلّا عَن عَمِّه»[1] تنها استاد حدیثی عموی او است امّا ضعیف است. نکته‌ی پنجم پایبندی عملی به دین دارد. این پنج عنصر که جمع شد، به یک راوی ثقه می‌گویند. این عناصر مقوّم به وثاقت است.

– می‌شود یک بار دیگر چهارمین مورد را تکرار بکنید، محتوای حدیثی...

– درستی درون مایه‌های حدیثی است یعنی آن محتوا باید برای شمای رجالی قابل پذیرش باشد یعنی جزء منظومه‌ی دینی تلقّی شود که اگر این‌چنین نباشد قطعاً شما تضعیف خواهید کرد.

– منفرادت عنصر سوم چه بود؟

– منفردات من یک روایاتی دارم کسی دیگری ندارد.

– این با مورد چهارم تفاوت دارد؟ از لحاظ محتوایی مشکلی دارد.

– نه، لازمه‌ی آن است، مشکل باشد یا نباشد.

– مشکل نداشته باشد.

– وقتی مشکل نداشته باشد چهار عامل که با یکدیگر ترکیب شدند، لازمه‌ی طبیعی آن پذیرش منفردات می‌شود. لذا اگر یکی در ترجمه‌ای جایی گفت: «ثقةٌ»، دیگری یک جای دیگری گفت: «لَا

1– الرجال (لابن الغضائری)، ص ۷۷.

يُعمَلُ بِمَا يَنفَرِدُ بِهِ» یعنی تعارض دارد، یعنی ثقه نیست، ضعیف است. چون اصلاً ضعیف یعنی «مَن لَا يُعمَلُ بِمَا يُنفَرِد» یعنی این از نظر من ضعیف است. دو عنصر که محقّق شود قطعاً مفهوم ضعف می‌آید یعنی عناصر مقوّم مفهوم. فرض کنید من می‌توانم از نظر شمای ابن غضائری وضّاع باشم، کذّاب باشم، غالی باشم، اساتید بدی داشته باشم امّا همه‌ی این‌ها مقوّم مفهوم ضعف نیست. دو عنصر بیشتر مقوّم مفهوم ضعف نیست؛ یعنی این دو که بیایند قطعاً مفهوم ضعف... یکی این‌که من راستگو نباشم، دروغگو باشم حالا چه راوی مستقیم از امام باشم، چه راوی با واسطه‌ی از امام باشم. یعنی روایتی را به استاد غیر معصوم خود نسبت دهم که او از معصوم نقل می‌کند. به محض این‌که شما احراز کذّاب بودن من را کردید، من از وثاقت ساقط هستم. عنصر دیگر هم باطل بودن و غیر قابل قبول بودن پذیرش محتوا است. شما من را دروغگو نمی‌دانید، محتوای حدیثی من را باطل می‌دانید به محض این‌که محتوای حدیثی باطل شد بنده ضعیف هستم. این نکته‌ی خیلی مهمی است –حالا چون فرض بر این است که نکاتی است که در مبانی جرح و تعدیل گفتیم روی این‌ها خیلی تمرکز نمی‌کنم –به محض این‌که محتوا باطل شد، شما ضعیف هستید. این نکات کلّی است. تا این‌جا که ما می‌گوییم راستگو باشد، امانت‌دار باشد، پایبند به شریعت باشد، خوش حافظه باشد، آن طرف می‌گوییم دروغگو باشد برای این‌که عنصر ضعف است، محتوای روایت او باطل باشد. آیا در حکم به ضعف راوی یا حکم به وثاقت راوی عوامل دیگری نیز دخیل هستند یا نه؟

من قبل از این‌که جواب بدهم یک مثال عینی بزنم. اگر شما ترجمه‌ی جعفر بن محمّد بن بُطّه را یعنی ابن بطّه را در فهرست نجاشی نگاه کنید مرحوم نجاشی اوّل شخصیّت اجتماعی او را در قم در عصر

محمّد بن یحیی العطار و محمّد بن حسن صفّار و سعد بن ابی وقاص می‌ستایند؛ چون از شاگردان احمد بن محمّد بن خالد برقی است، طبقه او طبقه‌ی مشایخ مرحوم کلینی است. «کَانَ کَبیرَ المَنزِلَةِ بقُم وَ مِن اهلِ الأدَبِ وَ العِلمِ وَ الفَضل»[1]. اگر در آن مقطع زمانی مرحوم نجاشی همین مقدار در مورد یک فردی توصیف کنند ما چه حکمی بر او می‌کنیم؟ «کَانَ کبیرَ المنزلةِ بقُم» یعنی قمی که در آن بازه‌ی زمانی متراکم شده است و مشایخی با نام حدیثی شیعه. خود سعد بن عبدالله می‌رود کوفه تدریس می‌کند، محمّد بن یحیی العطار «کَانَ شیخَ القُمی» است. عبدالله بن جعفر حمیری، محمّد بن حسن صفار با کمی تقدّم، سعد بن عبدالله، محمّد بن علی بن محمود این‌ها در آن بازده زمانی قم متراکم هستند. در این بازده زمانی «کَانَ کبیرَ المَنزِلَةِ بقُم وَ کَانَ أهلِ العِلمَ وَ الفضلِ وَ الأدبِ» ولی یک نکته است می‌آید ایشان می‌فرماید یک کتاب فهرست دارد، این کتاب فهرست نامنظّم است، نظم و نسق قابل استفاده ندارد. لذا می‌فرماید: «کَانَ ضَعیفاً مُخلِّطاً فِی مَا یُسنِدُه»[2] همه‌ی این‌ها را گفتم که به این نتیجه برسم گاهی اوقات خوش نسق نبودن یک کتاب به لحاظ موضوع عامل تضعیف می‌شود، نه این‌که فرد خدایی نکرده دروغگو است نه، این‌که «کَانَ کَبیرَ المَنزلةِ بقُم» است. کتاب شما خوش نسق نیست، می‌گوییم ایشان در فهرست‌نویسی ضعیف است. لذا دو عامل دیگر است که می‌تواند هم کفّه‌ی وثاقت بالا ببرد، هم کفّه‌ی ضعف را بالا ببرد. یعنی حالت ایجابی کفّه‌ی وثاقت را بالا می‌برد، خوش نظم و نسق بودن که اگر باشد به توثیق شما کمک می‌کند، اگر نباشد

۱- رجال النجاشی، ص ۳۷۲.

۲- توضیح الأسناد المشکلة فی الکتب الأربعة، ج ۲، ص ۴۰۳.

شما را تضعیف می‌کند و دیگری عاری از اشتباه بودن است. اشتباه نه تعمّد؛ یکی دیگر از ویژگی‌های فهرست ابن بطّه این است که اشتباه زیاد دارد. تعبیر مرحوم نجاشی است «وَ فِی فهرستِ مَا رواهُ غَلطٌ کَثیر»[1] این‌ها نکات فرعی هستند.

- این‌که عاری بودن از اشتباه نیست.

- ۱- خوش نظم و نسق بودن. ۲- عاری بودن از اشتباه. شما خوش نظم و نسق باشید، از شما تعریف می‌شود، بد نظم و نسق باشید، از شما اشکال می‌گیرند. اشتباه نداشته باشید یا خیلی کم داشته باشید کفّه‌ی وثاقت شما بالا می‌رود. اشتباه فراوان داشته باشید ولو این‌که شخصیّت اجتماعی، مذهبی خوبی هستید، نسبت به آن اثر تضعیف می‌شوید. لذا می‌گویند «کَانَ ضَعیفاً مُخَلِّطاً فِی مَا یُسنِدُه» نه، «مُخَلِّطاً فِی مَذهَبِ».

- عرض من این است که موضوع فهرست بود، اگر خود موضوع کتاب حدیث هم بود باید نگاه محتوا می‌کردیم؟

- نه، نظم و نسق هم است. حتّی شما ببینید در ترجمه‌ی حسن بن عبّاس بن حریش رَدیٌّ الألفاظ است، به محتوا اشکال نمی‌کند. دستی که روی آن می‌گذارد رَدیٌّ الألفاظ بودن است. اصلاً خود ساختار مناسب، وقتی ساختار مناسب داشتن می‌گوییم واژگان باید واژگان معمول باشد، نسق باید نسق معمول باشد. مثلاً فرض کنید در ترجمه‌ی ابو المفضّل شیبانی «رأَیتُ کُتُبه فیهِ الأسانید مِن دونَ

۱- رجال النجاشی، ص ۳۷۳.

المُتون وَ المُتون مِن دونِ الأَسانید»[1] متن، متن حدیثی است ولی می‌گوید این کتاب نظم ندارد. احادیث هستند، متن نیست، احادیث هستند، سند آن‌ها نیست، اسناد هستند متون آن‌ها نیست. تکیه‌ی بر نظم و نسق تألیف مهم است. بعد این‌ها در آن انعقاد تعابیر... شاید خیلی از افراد متوجّه نبودند وقتی ترجمه‌ی... من اوّلین بار این تنوّع را از حضرت آیت الله مددی در ترجمه‌ی ابن بطّه شنیدیم. می‌فرمودند حواس شما به این «مُخَلِّطاً» باشد این «مُخَلِّطاً فِی مَا یُسنِدُهُ» توضیح یا وجه تعلیل آن «ضَعیفاً» است نه این‌که «ضَعیفاً»، یک چیز دیگر «مُخَلِّطاً» نه «ضَعیفاً» به دلیل این‌که در اسناد تخلّط است.

اگر یک راوی توثیق شود و همان راوی در کلام دانشمند رجالی دیگری تضعیف شود کانون انعقاد تعارض کجا است؟ یعنی کجا این دو قلّه به هم برخورد می‌کنند؟

– در رابطه با آن روایتی که شخص راوی می‌کند.

– بله، در رابطه با روایت منفرد. من احمد بن محمّد بن ابی نصر بزنطی هستم، شما ابن ابی عمید. شما صد روایت دارید، من هم صد روایت دارم. آیا صد روایت من و شما با هم نقطه‌ی مشترک دارد یا ندارد؟ اکثر راویان ما این‌گونه هستند. ۷۰ روایت من و شما مشترک است. این روایت که من و شما داریم، محمّد بن اسماعیل بن بزیع هم دارد. توثیق این روایت یعنی وثاقت شخصی راوی برای ما که در این زمان هستیم، وثاقت راوی در پذیرش و عدم پذیرش دخالتی ندارد، چه این‌که تراکم ظنون می‌آید آن روایت را قابل پذیرش می‌کند. وثاقت راوی کجا تعارض دارد؟ جایی که شما فقط

۱- رجال العلامة الحلی، ص ۲۵۲.

با تکیه‌ی به راوی می‌خواهید روایت را بپذیرید، نه متن روایت به انضمام قرائن خارجی، نه من به اضافه‌ی آقای صارم. من و آقای صارم به اضافه‌ی آقای وکیلی، ما سه به اضافه‌ی آقای صناعی، نه این‌که دیگر من نمی‌شوم، می‌شوم من به انضمام قرائن. جایی وثاقت راوی تأثیر مستقیم دارد که خود راوی در پذیرش روایت تأثیر داشته باشد شخص راوی «بِمَا أَنَّهُ راوی». من محمّد بن علی ابو سمینه شدم، شما احمد بن محمّد بن عیسی شدید شما صد روایت دارید، من هم صد روایت دارم. شما در اوج وثاقت، من در حضیض ضعف. آیا صد روایت من با روایت شما تعارض دارد؟ کتاب‌های حدیثی ما که این‌گونه نیست. باز ۸۰ روایت من و شما با هم مشترک است. دامنه‌ی تعارض یعنی کانون انعقاد تعارض آن روایات منفرده‌ی یک فرد است. این‌جا تعارض منعقد می‌شود یعنی اگر مرحوم نجاشی گفت «ثقةُ» کما این‌که اگر به یاد داشته باشید در ترجمه‌ی محمّد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری که مرحوم نجاشی همه‌ی استثناء ابن ولید را، از قول ابن نوح می‌پذیرد مگر مورد محمّد بن عیسی بن عبیده دقیقاً روی همین نقطه جلوی ابن ولید می‌ایستد. می‌فرماید او ثقه است، باید منفردات او قبول شود. لذا توجّه به کانون انعقاد تعارض مهم است.

پس کانون انعقاد تعارض در راوی ثقه و ضعیف در حالت طبیعی است. یعنی وقتی یک «ثقةٌ» و یک «ضعیفٌ» داریم، اگر گفتند «ضعیفٌ» فایده‌ای ندارد «مَطرودٌ الحَدیث جُملَةً» آن‌ها قید را بیان کرده است. یک توثیق و یک تضعیف است، این‌ها با هم تعارض می‌کنند. کانون انعقاد تعارض آن‌ها روایات منفرده است.

– به طور مطلق که نمی‌شود گفت فقط آن روایت منفرده به است، خود راوی هم اگر ناظر به عدم صدق به کذّاب بودن او باشد.

– آن قید می‌شود حتّی دیگر ضعیف‌تر از حسن بن محمّد بن یحیی که نیست، مرحوم ابن غضائری می‌فرماید: «کَانَ یَضَعُ الحَدیث مُجاهِرَةً»[1] نه این‌که دروغگو است، در علن و عیاناً وضع حدیث می‌کند. «کَانَ یَضَعُ» دلالت بر استمرار دارد «یَدَّعی رِجَالاً غُرَبَاء لَا یُعرَفُون وَ یَعتَمِدُ مَجاهیل لا یُذکَرون» شما باشید به چند روایت عمل می‌کنید؟ به هیچ کدام. مرحوم ابن غضائری می گوید فقط به منفردات او عمل نکنید. در ادامه می گوید همین فرد یک مجموعه‌ای از روایات جدّ خود را دارد آن روایات قابل اعتماد است. ما می گوییم این روایات را کنار نمی‌گذاریم حتّی اگر تصحیح به کذب آن شده باشد باز کانون تعارض... ما نه دیگر از ابن غضائری سختگیرتر داریم، نه عبارتی صریح‌تر از این داریم که «کَانَ یَضَعُ الحَدیث مُجاهِرَةً» حتّی این‌طور نیست، فرمایش شما هم جای تأمّل است.

حالا سراغ گونه‌های تعارض می‌رویم. تعارض توثیق و تضعیف به شکل مطلق. یعنی در ترجمه من نسبت به شما می گویم «ثقةٌ»، آقای وکیلی می‌فرماید «ضعیفٌ» هیچ چیز دیگری هم نداریم. یک ثقه داریم، یک ضعیف داریم. پس انعقاد تعارض در منفردات می‌شود، کانون تعارض در منفردات است. توثیق و تضعیف مقیّد این‌جا که مورد تعارض می‌شود یعنی اوّلی تعارض در منفردات است. آمدند گفتند «ثِقَةٌ فی روایاتِ»، «ضعیفٌ فی روایاتِ» باز در منفردات است، فرقی نمی‌کند. چون نسبت به مذهب او یا ساکت هستند یا این فیها اشعار به چیز دارد اگر در ترجمه‌ی یک راوی گفتند «ثقةٌ فِی

۱– الرجال (لابن الغضائری)، ص ۵۴.

روایاتٍ» یکی گفت: «ضعیفٌ فی روایاتٍ» چه اتّفاقی می‌افتد؟ باز کانون انعقاد تعارض منفردات است امّا اگر یکی گفت «ثقةٌ فی روایاتٍ» دیگری گفت «ضعیفٌ فی مذهبٍ» یا «فِی مَذهَبِهِ ضعیفٌ» هیچ تعارضی نسبت به روایات فرد ندارد. آن نکاتی که گفتم برای این‌جا بود. مرحوم ابن غضائری من را «ضعیفٌ فِی مَذهَبٍ» می‌داند، مرحوم نجاشی ثقه می‌داند. این دو قول هیچ تعارضی در آن کانونی که باید تأثیرگذار باشد با هم ندارند. من ضعیف در مذهب هستم، او یک حیثیّت در من دیده است. حتماً لازم است ترجمه‌های یک راوی یا ترجمه‌ی راویان را در یک کتاب رجالی با هم مقایسه کنند تا حیطه‌ی مفهوم‌گیری را به دست بیاورند. علاوه بر این‌که لازم است ترجمه‌های موجود در چند کتاب رجالی را هم با هم مقایسه کنند تا دقیقاً متوجّه انعقاد تعارض یا عدم انعقاد تعارض شوند. پس «ثِقَةٌ فِی روایَتِهِ» با «ضعیفٌ فِی روایتِهِ» تعارض دارند، امّا «ثِقَةٌ فِی روایتِهِ» با «ضعیفٌ فِی مَذهَبِهِ» تعارض ندارد، این دو مشکلی ندارند. شکل دوم توثیق و تضعیف مقیّد است.

– این با تضعیف در مذهب می‌خواهد روایات منفرده را زیر سؤال ببرد؟

– نه قبلاً ادریس بن زیاد را مثال زدیم. بله نسبت به فساد مذهب راوی حرف دارد، امّا نسبت به سلامت (قطع کلام)

– ساکت است.

– به بیان شما ساکت است، تعارضی ندارد. توثیق مطلق، تضعیف مقیّد. حالا «ثِقَةٌ» به طور مطلق «ضعیفٌ فِی مَذهَبٍ» به طریق اولی دلالت بر تعارض ندارد. ثقه به قول مطلق «ضعیفٌ فی روایاتٍ» دوباره در منفردات با هم تعارض می‌کنند.

شکل چهارم توثیق مطلق یک طرف، بیان فساد مذهب در طرف دیگر. یک طرف گفته است «ثِقَةٌ»، طرف دیگر بیان‌هایی فسادهای مذهب را بیان کرده است. خود این فساد مذهب‌ها به دو شکل تقسیم می‌شوند فساد مذهب غیر مؤثّر و غیر معارض مثل این‌که من بگویم «ثِقَةٌ» شما بفرمایید «واقفیٌّ»؛ من بگویم «ثِقَةٌ»، شما بفرمایید «فطحیٌّ»؛ من بگویم «ثِقَةٌ»، شما بفرمایید «ناووسیٌّ»؛ من بگویم «ثِقَةٌ» شما بگویید «عامیٌّ» هیچ کانون تعارضی در پذیرش این دو روایت نیست. ممکن است دو اتّفاق بیفتد شما بفرمایید ما از وثاقت مطلق استظهار صحّت مذهب می‌کنیم. این‌جا تصریح به فساد مذهب است، جمع می‌کند. این یک بیان است که ما می‌گوییم نه ما بحث جمع داریم، می‌گوییم نجاشی قائل به وثاقت در روایت و صحّت مذهب است. شیخ طوسی قائل به صحّت مذهب نیست. آن چیزی که در این میان سالم می‌ماند وثاقت در روایت است. وثاقت در روایت اصلاً دست نمی‌خورد. لذا اگر شما در کتاب‌های فقهی ببینید یا در برخی از رجال‌های متأخّر که می‌گوید نجاشی «وَثَّقَهُ بِقُولِ المُطلَق وَ قَالَ الشَّیخ طُوسی فِی ذیلِ أصحَابِ مُوسَی بن جَعفر واقفیٌّ فَیَتَعَارضان» نه، «لا یَتَعَارَضان». اگر منظور از تعارض، تعارض در روایات است این دو با هم هیچ تعارضی ندارند.

– فرمودید فساد مذهب این‌گونه است.

– نه، این گونه‌ی اوّل بود که به یاد دارید اوّل بحث هم گفتم راویان تنوّع مذهبی متفاوتی دارند که گفتم یک مجموعه در وثاقت تأثیر ندارد، یک مجموعه مثل کفر و غلوّ تأثیر دارد. اگر شما گفتید «ثِقَةٌ» من گفتم «غَالٍ» این‌جا قطعاً تعارض دارند. دوباره تعارض به منفردات برمی‌گردد. شما چون مکرّر می‌بینید «ضَعیفٌ جِداً»؛ «رُمِیَ بِالغُلوّ» مثل محمّد بن اورمه «لَا یُعَوَّلُ عَلَی مَا یَنفَرِدُ بِه»، نه «لَا

يُترَکُ حَدیثُهُ کَلّاً» پس اگر توثیق مطلق با بیان فساد مذهب ناظر به وقف و فطحیّه و عامی بودن و ناووسی بودن و زیدی بودن بود، این‌ها با هم هیچ تعارضی در روایت ندارند و اگر بحث غلوّ بود باز هم غلوّ عامل ضعف می‌شود و ناظر به عدم پذیرش منفردات است. این هم یک صورت.

توثیق مطلق یا مقیّد یعنی چه توثیق شما مطلق باشد، چه مقیّد باشد فرض کنید بگویید «ثِقَةٌ» یا «ثقةٌ فِی روایَةِ» منظور من از مقیّد این است. این طرف اتهام به روایت از روایان ضعیف است، اصلاً تعارض ندارند. گفتیم وثاقت با اکثار از روایت از ذات. لذا به بیانی یک نوع توهّم است فقط برای این‌که باز کم فروشی نکرده باشم دیگر شما یک بار بحث تعارض جرح و تعدیل را برای همیشه بشنوید یک نکته است. مرحوم حاج جواد آقای تبریزی (أعلی الله مقامه الشّریف) تصریح داشتند یا یا در بیان خود کالصراحه بود و سیّد الأستاد آقای سیّد محمّد جواد آقا هم به این حرف متمایل هستند، می‌فرمایند می‌شود به گونه‌ای بین وثاقت مطلق و اتهام به روایت از ضعفا تعارض ایجاد کرد یا بگوییم تعارض منعقد است، امّا آن تعارض باز به روایات برنمی‌گردد، این‌جا است که وقتی راوی به قول مطلق توثیق می‌شود یعنی او در تمام زمینه‌های مرتبط با روایت‌گری ثقه است و یکی از زمینه‌های مرتبط با روایت‌گری انتخاب مشایخ ثقه است. لااقل وقتی مشایخ می‌گوییم یعنی کسانی که نزد آن‌ها شاگردی کرده است، نه گذری. مرحوم شیخ صدوق در یک سفر زیارتی یک شیخ عامر هم بوده است چهار تا حدیث هم شنیده است. به این شاگردی نمی‌گویند. می‌فرمایند ثقه‌ی به قول مطلق دلالت بر وثاقت مشایخ هم می‌کند. می‌فرمایند وقتی می‌گویند «ثِقَةٌ إلّا أَنَّهُ روی عَنِ الضُّعفاء» این «إلّا» استثنای متّصل است، نه استثنای منفصل. اگر این را فرض کنیم ثقه‌ی به قول مطلق

می‌تواند با اتهام به روایت از ضعفا در آن فرض تعارض شود امّا فرض تعارض به روایت راوی کاری ندارد. یعنی اگر من «ثِقَةٌ» گفتم، شما توهّم نکنید که تمام مشایخ او ثقه هستند. این را هم برای تکمیل بحث خود عرض کردم که کم فروشی نکرده باشم.

– این تعارض در وثاقت مشایخ است؟

– تعارض در وثاقت مشایخ، کاری به روایات فرد ندارد. گفتم می‌توان طبق بیان این دو بزرگوار «وَ لَعلَّهُ کَانَ صَحیحاً». شکل ششم توثیق مطلق یا مقیّد فرق نمی‌کند امّا تضعیف همراه با ذکر دلیل است. توثیق ما یا مطلق است یا مقیّد است، امّا تضعیف ما مستدل، مدلّل است. مثل این‌که بگویند «ضعیفٌ کذّابٌ» کذّاب، وضّاع، غال، مخلّط، متّفق القول. این‌ها که محتوا را زیر سؤال می‌برند توثیق مطلق است یا مقیّد است؟ شما می‌گویید «ثِقَةٌ» یا می‌گویید «ثِقَةٌ فی روایاتِ» ولی یکی می‌گوید «ضَعیفٌ کَذابٌ»، «ضَعیفٌ غالٌ»، «ضَعیفٌ مُخَلِّطٌ»، «ضَعیفٌ مُتَّفِقُ القُول» به دلیل ضعف تصریح می‌شود. باز هم در منفردات تعارض می‌شود. «کُلَّ مَا حَصَلَ الضّعف لِلراوی فَمُوطِنُ الضَّعف عَدمُ قَبولِ المُنفرداتِ» حتّی اگر شما ضعف را به کسانی مثل ابن بطّه و این‌ها تسرّی دهید ادامه‌ی آن بماند طولانی می‌شود چون به تعارض کلّی و تعارض فی الجمله می‌رسیم. این ده مورد که گفتیم تازه به چگونگی تعامل با تعارض می‌رسیم. حالا که این تعارض منعقد شد. آیا بگوییم تساقط است یا بگوییم... آن هم یک راه‌هایی دارد که با مبانی حجّیّت قول رجالی ارتباط دارد.

– این‌که فرمودید «ثِقَةٌ» یا «کَذابٌ» که کذّاب لازم به منفردات است.

– تصریح دارند.

- کذّاب چطور در منفردات آمده است؟ منفردات منظور این است که مثلاً اگر راوی تصریح کرد (قطع کلام)

- مثلاً من دروغگو هستم الآن شما از من سؤال می‌کنید ساعت چند است؟ من می‌گویم ۵:۱۵ است، نگاه به ساعت می‌کنید می‌بیند ۵:۱۵ است.

- (نامفهوم)

- حکم شما نسبت به این گزاره‌ی من چیست؟ من دروغگو هستم، شما من را دروغگو می‌دانید. از من سؤال می‌کنید آقای حسینی ساعت چند است؟ من می‌گویم ۵:۱۵ است. زیر چشمی یک نگاهی به ساعت می‌کنید، می‌بینید ۵:۱۵ است. شما این‌جا چند حکم نسبت به گزاره‌ی من دارید؟

- این‌که آیا این خبر راستگو است (قطع کلام)

- ساعت ۵:۱۵ است حسینی در این خبر راست گفت. این راستگو بودن من با دروغ بودن من در تعارض نیست؛ چون این‌طور نیست که هر دروغگویی همیشه دروغ بگوید. لذا حرف‌های راست یک دروغگو که قرائن مؤیّد دارد پذیرفته می‌شود، از حیطه‌ی کذب او کنار می‌رود.

- چطور شما آن‌جا «ثقةٌ» مطلق گرفتید، «کذّابٌ» را هم مطلق می‌گیرید؟

- می‌گویم کلام رجالی است.

- با قرینه نیاورده است، او مطلق کذّاب گفته است.

- شما بحث‌های مبانی جرح و تعدیل ما را نبودید؟

- چرا بودم.

– اگر بودید فراموش کردید. شما باید برگردید مرور کنید. حتّی کذّاب‌ها «شَهِدَ عَلَیهِ بِالکَذِبَ وَ الغُلُوّ» دیگر بیش از این نداریم. محمّد بن علی ابو سمینه «کَانَ مِنَ الکَذَّابینَ المَشهُورین إستَثنی مِن کتابِهِ مَا یَنفَرِدُ بِهِ وَ مَا کَانَ فیهِ تَخلیطاً» این‌ها تصحیح رجالیون است، نمی‌شود از آن عدول کنیم. یکی می‌گفت بالاتر از امیر المؤمنین است، علی‌تر از امیر المؤمنین که نمی‌توانیم باشیم.

– این از اجتهادات شخصی آن‌ها است این‌که مثلاً (قطع کلام)

– نه اجتهاد شخصی نیست. اجتهاد شخصی باشد یعنی وقتی مرحوم علّامه‌ی حلّی می‌خواهد همین تعارض‌ها را حل کند، خوب همین تعارض‌ها را می‌خواهد حل می‌کند چه اجتهاد شخصی، چه از حیث... آن آقایی که می‌گوید: «اِذَا تَعارضا فَلا بُدَّ أن یُقَدِّمُ الجَرحُ مُطلقا» آن را چیزی غیر از اجتهاد شخصی می‌داند؟ نه فرض کنید همین که شما می‌گویید، می‌داند. اجتهاد شخصی هم بدانید راه حل آن چیزی نیست که آن‌ها می‌گویند. اوّلاً اجتهاد شخصی نیست، قبلاً گفتیم در توثیقات اصلاً اجتهاد شخصی نیست.

– این‌که کانون تعارض فقط منفردات است.

– نه، این هم اجتهاد شخصی نیست.

– این را از کجا ثابت می‌کنید؟

– باید مبانی جرح و تعدیل شرکت می‌کردید. لذا ما جلسه‌ی قبل گفتیم مشخّص است این‌که خیلی از افراد قائل هستند. شما ترجمه‌ی محمّد بن سنان، ترجمه‌ی عبدالله بن یحیی، ترجمه‌ی محمّد بن اورمه‌ی قمی، ترجمه‌ی سلیمان دیلمی و پسر او، ترجمه‌ی حسن بن محمّد بن یحیی، ترجمه‌ی حذیفة

بن منصور خزاعی، ترجمه‌ی ابراهیم بن اسحاق احمر به همه‌ی این‌ها که رجوع می‌کنید مشخّص است. ضعیف فقط به منفردات عمل نمی‌شود. چون ما راوی ضعیفی که در بستر جامعه‌ی حدیثی شیعه بوده باشد و کلّ روایات او مطرود باشد و در این طرد اجماع داشته باشیم اصلاً نداریم. دقیقاً مورد بعدی جعفر بن محمّد بن مالک فرازی است. جعفر بن محمّد بن مالک فرازی که ابن غضائری به بطلان بودن تمام روایات او حکم می‌کند، ابو غالب زراری که از پنج سالگی با او بوده است به زهد او یا فقاهت او حکم می‌کند. حداقل تعارض او این است که او کذّاب نیست، وقتی کذّاب نشد، زاهد شد، از فقهای شیعه شد یعنی یک بخشی از روایات او قابل قبول است. دوباره کانون تعارض به منفردات می‌رود.

پایان

- فرض کنید منفرداتی پیش می‌آید اصلاً چه نیازی است که در غیر از آن بررسی شود و آیا ضعف شامل آن می‌شود یا نمی‌شود؟

- ضعف شامل می‌شود یا نمی‌شود؟

- وقتی تعارض پیش می‌آید؛ چون ما یک ثقه داریم همه‌ی این روایات را گفته است و بقیه را هم... یا فقط به همان یک مورد عمل کنیم. یا بررسی کنیم مواقعی که به تعارض منفردات عمل می‌شود...

- در واقع در مواردی که غیر منفعل است چه نیازی به آن آقا داریم؟ (قطع کلام)

- قبلاً گفته‌ایم. در دو موقعیت به آن نیاز داریم. شما از جهت محتوایی یک تقسیم‌بندی اصلی در روایات انجام می‌دهید، روایات را به روایات فقهی یا کلامی تقسیم می‌کنید. حالا چه راوی آن ضعیف باشد چه ثقه باشد. خود آموزه‌های کلامی بر خلاف این‌که ما فکر می‌کنیم آموزه‌های کلامی همه از پشتوانه‌ی عقل برخوردار هستند این‌گونه نیست بخش مهمّی از آموزه‌های کلامی اختصاصی شیعه پشتوانه‌ی نقلی دارد. مثلاً شما یک دلیل عقلی اقامه کنید که ائمّه باید ۱۲ نفر باشند. یک دلیل عقلی اقامه کنید که امام سوم شما امام حسین (سلام الله علیه) است، یک دلیل عقلی اقامه کنید که علم ائمّه در شب جمعه زیاد می‌شود، یک دلیل عقلی اقامه کنید... این‌ها همه باورهای کلامی ما هستند. یک دلیل عقلی اقامه کنید که عرضه‌ی اعمال بر امام معصوم صورت می‌گیرد. همه‌ی این موارد ضمن این‌که دلیل عقلی ندارند یقین به آن‌ها شرط است؛ یعنی شما باید یقین کنید امام حسین، امام حسین است.

- پیش زمینه‌ی عقلی که دارد.

– خیر، پیش زمینه‌ی عقلی فقط استمرار است. ضرورت معادِ امامت است. مگر حضرت نوح ۹۵۰ سال پیغمبر نبود؟ ممکن است خدا یک امام بگذارد که ۵۰ قرن امام باشد. امکان آن وجود دارد. بنابراین نکته‌ای که در روایات کلامی مبنایی، یعنی امام وجود دارد این امام است، این امامت تا قیامت استمرار دارد، این امامت اوّلی این است، دومی این است، سومی این است، چهارمی این است همه‌ی این موارد نقل است. این موارد نیاز به یقین دارد. کاری که الآن دگراندیشان داخلی و دگراندیشان خارجی انجام می‌دهند این است که می‌گویند شما یک سری روایت دارید که می‌گویید امامان ما به «مَا کَان وَ مَا یَکُون وَ مَن أرضُ فی السَّمَاء» عالم است. این ده روایت است؛ یک روایت که متعلّق به سهل بن زیاد است، یک روایت که متعلّق به ابو سمینه است، یک روایت متعلّق به محمّد بن سنان است، نهایتاً سه روایت می‌ماند که سه خبر هم نه متظافر است نه مشهور و نه متواتر است. چه اتّفاقی می‌افتد؟ هنوز از موطن خبر واحد خارج نشده است و حال این‌که توجّه نمی‌کنند آن‌ها دست به دست هم می‌دهند... شما در اصول تراکم ظنون از ظنّ المتآخر الی العلم می‌خوانید. آن‌ها برای شما تراکم ظنون ایجاد می‌کنند و علم شما منهدم می‌شود.

نکته‌ی دیگر در فقه؛ در فقه گاهی شما در مقام تعارض نیاز به شهرت دارید. گاهی اوقات نیاز به قرینه دارید ممکن است شهرت هم نباشد. من علی بن الحکم هستم شما حفص بن بختری، یک روایت را می‌گوییم، در یک موضوع اختلاف حکم داریم. محمّد بن علی ابو سمینه هم از یک امام دیگر همان موضوع را طبق حکم شما نقل می‌کند. چون روایت شما را صادر می‌دانیم پس روایت محمّد بن علی ابو سمینه هم صادق می‌شود، پس این‌جا دو دلیل می‌شود. خیلی کارا است و به خاطر

همین کارایی آن است که اصحاب ما مطلقاً، یعنی این‌طور نبوده که روایات ضعیف را به طور مطلق، یعنی بالمرّة از میراث حدیثی کنار بگذارم نه، میراث حدیثی شیعه سرشار از روایات ضعیف است و این سرشار بودن هم هیچ نقطه‌ی ضعفی برای میراث حدیثی شیعه محسوب نمی‌شود.

– با توجّه به همین نکته که بعضی وقت‌ها تعاضد و تأیید می‌آوردند این استدلالی که در مورد واقفی‌ها می‌آورند و می‌گویند زمان صحّت مذهب‌شان رجال از آن‌ها نقل می‌کردند این هم ضعیف می‌شود چون با توجّه به فساد مذهب آن‌ها... (قطع کلام)

– آن دلیل خاص دارد که عرض می‌کنم. باید واقفی‌ها را تقسیم کنیم. اشکال شما درست است امّا در مورد... واقفی‌ها دو گروه هستند؛ واقفیانی که بانی مذهب وقف هستند مثل علی بن ابی حمزه، عثمان بن عیسی و زیاد بن مروان، قطعاً در مرحله‌ی تولّد و تکفّن وقف بین این‌ها و اصحاب ما داد و ستدی نبوده است چون آن موقع بحث تعارض وجود داشته است. یعنی جامعه‌ی شیعه به سه گروه تقسیم می‌شود؛ دو گروه متخاصم و یک گروه ناظر. گروه متخاصم نافیان امامت امام رضا (علیه السّلام) هستند که واقفی‌ها هستند. واقفیان صدر و مثبتین امام رضا (علیه السّلام) مثل یونس و... این‌ها این‌جا بحث تعارض جدّی با هم دارند. یعنی دو جبهه‌ی متخاصم هستند. این‌جا دیگر دلیلی نداریم که این‌جا داد و ستد وجود داشته باشد مخصوصاً که از امام دلیل خاص بر قطع ارتباط داریم. شما عنوان الواقفه را در الکشّی جستجو کنید بعد روایات ذیل آن را ببینید. مکرّر که حتّی در حدّ سلام کردن هم با آن‌ها رابطه نداشته باشید، حتّی در حدّ مصافحه، نه داد و ستد علمی.

این نکته‌ای که حاج آقا می‌فرمایند که روایات اصحاب امام رضا (علیه السّلام) از راویان واقفی مربوط به زمان صحّت مذهب آن‌ها است مربوط به طبقه‌ی اوّل وقف است. آن هم بانیان، حتّی بحیر بن حفص را هم آن بیان شامل نمی‌شود امّا بعد که می‌آیند عبدالله بن جبله را می‌بینیم، بعد که محمّد بن سماعه را می‌بینیم، این‌ها دیگر طبقه اوّل وقف نیستند. این‌ها واقفی‌هایی هستند که یا شناسنامه‌ای یا گرایشی. این‌ها دیگر جبهه‌ی متخاصم نیستند. سیره‌ی عملی اصحاب این بود که نقطه‌ی اختلاف ما این‌جا است چند نقطه‌ی اشتراک داریم؟ زیاد داریم؟ فقه ما که عمدتاً از امام باقر و امام صادق و موسی بن جعفر است. ما این هر سه را قبول داریم، بیایید این مجموعه‌ی بار را با هم بکشیم. لذا حمید بن زیاد واقفی می‌شود «رَوَی عَنهُم أكثَرُ أصُولِ الأصحَاب»[1] یکی از کسانی که بیشترین حجم از اصول اصحاب ما را چه فاسد المذهب، چه صحیح المذهب نقل کرده است حمید بن زیاد است. آن فرمایش حاج آقا ناظر به واقفیان طبقه‌ی اوّل است. وهیب بن حفص از اصحاب امام باقر و امام صادق و موسی بن جعفر نیز هست و بعد واقفی می‌شود امّا بنیانگذار وقف نیست و او را توثیق می‌کنند و محمّد بن حسین ابی الخطّاب هم از این روایت فراوان دارد و در ترجمه‌ی محمّد بن حسین بن ابی الخطّاب هم تأکید می‌کنند که کار او درست است و صحیح الرّوایة است. إن‌شاءالله به این نکته توجّه می‌داشته بوده‌اند.

۱- تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، المشیخة، ص ۳۹.

– در نقد محتوای اگر محتوای یک روایت که از یک راوی رسیده است اگر با کلّیات و اصول حدیثی مثلاً فرض کنید «نَزِّلُونَا عَنِ الرُّبُوبِیَّةِ وَ قُولُوا فِینَا مَا شِئتُم»[1] یک روایت در فضائل اهل بیت آمده است که دیگران نقل نکرده باشند آیا در این روایت عامل تضعیف این شخص می‌شود؟

یک روایت از یک شخص، از یک راوی در فضائل اهل بیت نقل شده است که احادیث مشابه نداشته باشد امّا با اصول کلّی احادیث ما که «نَزِّلُونَا عَنِ الرُّبُوبِیَّةِ وَ قُولُوا فِینَا مَا شِئتُم» تطابق داشته باشد.

– به فرض این‌که با «نَزِّلُونَا عَنِ الرُّبُوبِیَّةِ وَ قُولُوا فِینَا مَا شِئتُم» را پذیرفتیم؟ آن را می‌پذیریم. چون می‌گوییم آن را پذیرفتیم. این حرف‌ها بسیار مهم هستند. فکر می‌کنم در باب روایت المکاتب کافی از مرحوم کلینی، در جلد ۱ باشد. در خدمت حضرت آمدند و گفتند: راویانی که برای ما حدیث روایت می‌کنند دو گونه هستند؛ «مَنْ نَثِقُ بِهِ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ غَیْرِهِم»[2] حضرت گفتند کاری به «مَنْ نَثِقُ بِهِ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ غَیْرِهِم» نداشته باشید محتوا را نگاه کن، ببین از قرآن و سنّت قطعیه شاهد دارد یا ندارد؟ حالا شما می‌فرماید: فرض این‌که ما «نَزِّلُونَا عَنِ الرُّبُوبِیَّةِ وَ قُولُوا فِینَا مَا شِئتُم» را پذیرفتیم؛ یعنی یک سنّت قطعی می‌دانیم، این را صادر می‌دانیم. مادامی که در این چهارچوب حرکت می‌کند می‌پذیریم، چرا نپذیریم؟ چون یکی از مصادیق بیان «قُولُوا فِینَا مَا شِئتُم» می‌شود. البتّه وقتی می‌گوییم می‌پذیریم دو حالت دارد. یک موقع ما طرد نمی‌کنیم به این معنا که صدور این آموزه از

۱– منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح، مقدمه ۲، ص ۳۳.

۲– بحار الأنوار، ج ۳۱، ص ۴۱۵.

امام محتمل است امّا یک موقع ممکن است من قصد بدی داشته باشم و روایاتی که می‌تواند مطابق با... البتّه در شیعه نداریم و واقعاً نمی‌توانیم چنین چیزی را پیدا کنیم ولی برای احتیاط ما می‌گوییم این آموزه با «نَزِّلُونَا عَنِ الرُّبُوبِیَّةِ» تطابق دارد آموزه را تکذیب نمی‌کنیم، حکم به ضعف نمی‌کنیم. فرمایشی که موسی بن جعفر (سلام الله علیه) به علی بن سوید سائی داشتند که آن هم مربوط به موطن دیگری است که «لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَکَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَیْنَا هَذَا بَاطِلٌ»[1] نگفتند بپذیر، فرمودند: «لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَکَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَیْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَ إِنْ کُنْتَ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ» صدور آن را محتمل بدان. چون آن‌جا قاعده‌ی عام موافق دارد ما صدور آن را محتمل می‌دانیم، تضعیف نمی‌کنیم.

– منفردات راویان ضعیف هم با این بیان قابل پذیرش است؛ یعنی ما باید نگاه کنیم منفردات راویان ضعیف با اصول کلّی ما سازگار است، با مبانی فقهی ما سازگار است.

– در آن صورت عملاً از انفراد خارج می‌شود چون یا قاعده‌ی موافق دارد یا قاعده‌ی عقلیه‌ی موافق دارد، یا یک آیه‌ی قرآن موافق دارد، یا یک اصل کلّی دین موافق دارد. انفراد آن فقط در مرحله‌ی نقل می‌ماند.

– اگر بخواهیم کنار بگذاریم حجم روایات ما خیلی کم می‌شوند.

– حجم آن خیلی کم می‌شود، مهم این است که ما یک مرتبه رجال شیعه را درست بخوانیم. اخباریون هم از همین می‌ترسیدند. اخباریون دیدند تعدادی از مکتب حلّه با بیان ضعف ریزش پیدا کرد، تعدادی آمدند گفتند روایات موثّق هم حجّت نیست باز ریزش پیدا کرد، تعدادی هم گفتند

۱- الکافی، ج ۸، ص ۱۲۵.

روایات راویان توثیق شده به توثیق أدنی الواحد هم حجّت نیست ریزش پیدا کرد و این‌طور که چیزی نمی‌ماند! چطور بین روایات راویان شیعه گذاشتید؟ این‌طور که لوازم برخی از برداشت‌ها یا تلقّی‌های از مکتب حلّه داشت پیش می‌رفت...

آقای سیّد جواد شبیری به هیچ وجه قبول ندارند که صد درصد روایات کافی صحیح است. آقا سیّد جواد در سفینه‌ی شماره‌ی ۲ در این مورد مقاله هم نوشته است. امّا نسبت به کار آقای بهبودی سریع عکس العمل نشان دادند چون آن کار غلط است. این میراث باید به همین شکل باقی بماند. شما الآن می‌گویید از این ۱۶ هزار تا ده هزار روایت ضعیف است؟ بسیار خوب بگذارید این بماند. اگر شما این ده هزار روایت ضعیف دانستید و به اجتهاد خود آن را بیرون گذاشتید این شش هزار روایت نزج پیدا می‌کنند، آرام آرام کنار می‌رود. چه می‌داند۲۰ سال دیگر کسی از این شش هزار مورد سه هزار مورد را ضعیف نینگارد؟ شما بگذارید ۱۶ هزار روایت به قوّت خود باقی بماند و اصلاً بگویید ۱۶ هزار روایت ضعیف هستند، هیچ اشکالی ندارد.

– آن راهکار سکوتی که فرموده بودید را پیش بگیریم.

– بله. این مکرّر است هم در روایات وجود مبارک امام صادق (علیه السّلام) است و هم در روایات وجود مبارک موسی بن جعفر (سلام الله علیه) که شما با روایاتی که مشکوک است و با روایات قبلی ما سازگار نیست به صورت طردی برخورد نکنید، سکوت کنید، صبر کنید تا امام بیاید و به امام عرضه بدارید. الآن امام نیست؟ امام بعدی. چون این پدیده‌ی ریزش پدیده‌ی بسیار خطرناکی است و

معلوم است این طبع بشر است که آنچه با او سازگاری ندارد... بعضی از آموزه‌های دینی را دیدید که... نه آقا، عقل من... این در طبع بشر است که یک مقدار...

– علّامه مجلسی که این کار را انجام دادند... (قطع کلام)

– چه کاری انجام دادند؟

– مثلاً گفته‌اند خیلی از روایات ضعیف هستند.

– طبق مبنای خودشان که می‌فهمند طبق مبنای مشهور است. می‌فرمایند من در حکم به ضعف و... طبق مبنای مشهور عمل می‌کنم.

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ إِنَّهُ خَيرُ نَاصِرٍ وَ مُعِينٍ»

گونه‌ی هفتم؛ ما یک گونه داشتیم همراه با ذکر دلیل بود حالا من می‌خواهم بگویم گونه‌ی هفتم توثیق و تضعیف این است که توثیق همراه با بیان ویژگی‌های تفصیلی راوی و تضعیف نیست. تضعیف همراه با بیان ویژگی‌های تفسیر. نمی‌گویید «ثِقَةٌ ضعیفٌ» نمی‌گویید «ثِقَةٌ ضَعِیفٌ غَالٍ كَذَّاب» دقیقاً به ویژگی‌های راوی را به تفصیل بیان می‌کنید. این نمونه دارد، نمونه‌ی عینی آن جعفر بن محمّد بن مالک فزاری است. من نمونه‌ی آن را برای شما می‌خوانم. مرحوم ابن غضائری در ذیل عنوان جعفر بن محمّد مالک فزاری، رجال ابن غضائری، صفحه‌ی ۴۸، چنین می‌فرماید: «كَذَّابٌ مَتروکُ الحَدیث جُملَةً فِی مَذهَبِه إرتفَاعٌ، یَروی عَنِ الضَّعَفَا وَ المَجَاهیل» تفصیل می‌دهد «وَ کُلُّ عُیوبِ الضُّعَفاء مُجتَمِعَةٌ فیه» این تضعیف است، یک طرف.

طرف دیگر مرحوم ابو غالب زراری که از پنج سالگی با جناب جعفر بن محمّد بن مالک بوده و خودش می‌فرماید جعفر بن محمّد بن مالک بوده و خودش می‌فرماید جعفر بن محمّد بن مالک... اگر شما در جامع الاحادیث ۲,۵ یا ۳,۵ «کَالَّذی رَبَّانی» را **search** کنید برای شما می‌آورد. می‌گوید جعفر بن محمّد گویی مرا بزرگ کرده است. ایشان می‌فرماید، رساله‌ی ابو غالب زراری، صفحه‌ی ۱۵۰، لِأَنَّ جَدِّی مُحَمَّد بن سلیمان حین أخرجنی من الکتاب جعلنی فی البزازین عند ابن عمه الحسین بن علی بن مالک «وَ کَانَ أَحَدَ فُقَهَاء الشِّیعَة» قبل از آن گفته است «وَ کَانَ کَالَّذی رَبَّانِی» چون من از پنج سالگی با او بودم «وَ کَانَ أَحَدَ فُقَهَاء الشِّیعَة وَ زُهَّادهِم وَ ظَهَرَ مِن بَعدِ مَوتِه مِن زُهدِه مَعَ کَثرَةِ مَا کَانَ یَجری عَلَی یدِهِ أمرٌ عَجیبٌ» یعنی بعد از مرگ او مشخّص شد که او چه آدم زاهدی بوده، چه زوایای شخصیتی پنهانی داشته است.

ببینید «کَذَّابٌ»، «زَاهِدٌ» «مَتروکُ الحَدیث جُملَةً»، «کَانَ أَحَدَ فُقَهَاء الشِّیعَة» کسی که یکی از فقهای شیعه است که نمی‌تواند «مَتروکُ الحَدیث جُملَةً» باشد. مبانی حدیث‌شناسی را بلد است، مبانی استنباط را بلد است، کسی که زاهد است... قطعاً این دو با هم متعارض هستند.

– قبلاً فرموده بودید فقیه نداریم که تضعیف شده باشد.

– من گفتم فقیه نداریم که تضعیف شده باشد؟! گفتم راوی فقه‌محور نداریم، راوی که آثار حدیثی او غالباً یا همگی فقه‌محور است نداریم. مرحوم شیخ طوسی در ترجمه‌ی جعفر بن محمّد بن مالک... وقتی مرحوم ابن غضائری می‌گوید: «فِی مَذهَبِه إرتفَاعٌ» یعنی او را غالی می‌داند، وقتی می‌گوید «کذّابٌ» یعنی او را فقیه و فقه‌محور نمی‌داند، به وجه ضعف توجّه کنید. من ابو غالب زراری فقیه

می‌دانم، من که می‌گویم «کَانَ أَحَدَ فُقَهَاء الشِّيعَة وَ زُهَّادهِم» نمی‌گویم «کَانَ أَحَدَ فُقَهَاء الشِّيعَة وَ کَانَ ضَعفاً» کسی که به فقاهت حکم می‌کند به آن توثیق می‌کند. کسی که آن را تضعیف کرده به غلوّ او حکم کرده است. مرحوم شیخ طوسی یک نکته‌ی لطیف دارند؛ ایشان او را تضعیف می‌کنند و می‌فرمایند: «وَ هُوَ إنِّی ثِقَةٌ» «رَوَی فِی مَولِدِ القَائِمِ أعَاجِیب»[1] این اشاره به وجه ضعف او است که در رجال شیعه نگاه کنید فراگیر است. هر جا اصحاب ما استظهار یا استشمام آموزه‌ی غریب، منکر، غیر متلائم با بدنه‌ی عمومه‌ی باورهای جامعه‌ی شیعه بکنند راوی را تضعیف می‌کنند. روایتی که اوّل برای شما خواندم اگر حواس رجالی شما بوده باشد یک سؤال جدّی در الفاظ و واژه‌های توصیفی در رجال شیعه مطرح است. مثلاً «ثِقَةٌ»، «ضَعِیفٌ»، «مُنکَرُ الحَدِیث»، «یُعرَفُ وَ یُنکَر» سؤال این است که آیا این‌ها اصطلاح است؟ یعنی «قَد إصطَلَحَ القَول عَلَی هَذِه الألفَاظ بِأنَّهَا دالَّةٌ عَلَی مَعَانی خَاصَّة عِندَنَا» یا این که نه در مفهوم لغوی این‌ها استعمال شده‌اند؟ اگر به آن روایت امیر المؤمنین که در اوّل جلسه برای شما می‌خواندم دقّت کنید مفهوم لغوی است. مثلاً شما در رجال شیعه تعداد فراوانی دارید مخصوصاً در رجال ابن غضائری «یُعرَفُ وَ یُنکَر»، «حَدِیثُهُ یُعرَفُ وَ یُنکَر»، «یُعرَفُ بَعضُ حَدِیثُهُ وَ یُنکَرُ بَعض» حضرت آن جا چه فرمودند؟ آن جا که هنوز دانش رجال نبوده است. «إنَّ حَدِیثَنَا تَشْمَئِزُّ مِنْهُ الْقُلُوبُ فَمَنْ عَرَفَ فَزِیدُوهُمْ»[2] من آن محتوا را شناختم، وقتی من آن محتوا را

۱- رجال الطوسی، ص ۴۱۸.

۲- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۹۳.

بشناسم معروف خواهد بود «وَ مَنْ أَنْكَرَ فَذَرُوهُمْ» محتوایی که من و شما آن را انکار کنیم منکر خواهد بود. پس حدیث می‌شود «یُعرَف وَ یُنکَر» این‌ها عمدتاً استعمال در مفاهیم و معانی لغوی است. این تعارض پیدا شده است؛ یعنی دو قول متفاوت است. کانون انعقاد تعارض در این جا کجا است؟

– به ویژگی بوده است.

– احسنت. نمی‌توانیم بگوییم، این بستگی به تحلیل از عبارت دارد. می‌تواند کانون تعارض، تعارض کلّی باشد، می‌تواند تعارض فی الجمله باشد، تا برداشت شما از عبارت چه باشد؟ ممکن است شما همین... چون این جا دارید «مَتروکُ الحَدیث جُملَةً» می‌گویید همه‌ی این‌ها را نادیده می‌گیریم. آیا وقتی شما می‌گویید او زاهد است، او از فقهای شیعه است به این معنا است؟ زاهد یعنی دروغگو نیست امّا یعنی اشتباه هم ندارد؟ شیخ طوسی ایشان را توثیق می‌کند ولی می‌گوید: «رَوَى فِي مَولِدِ القَائمِ أعَاجیب» یعنی یک سری مجموعه‌ی عجیب دارد. ممکن است ما مجموعه را کنار هم بگذاریم بگوییم کانون انعقاد تعارض باز منفردات است امّا مهم این است که این جا تعارض مسلّم است؛ چون او گفته «مَتروکُ الحَدیث جُملَةً». یک نکته را در مورد ابو غالب زراری بگویم. ابو غالب زراری فقط دو جا به دفاع از مشایخی که نام می‌برد می‌پردازد و هر دو هم در صفحات ۱۵۰ و ۱۵۱ است؛ یک جا در مقام یادکرد از جعفر بن محمّد بن مالک فزاری است که نشان می‌دهد همان موقع هم نقاط الهامی پیرامون او بوده است. یک جا در موقعی است که سه نفر از مشایخ واقفه را نام می‌برد؛ می‌گوید: فلان شخص و فلان شخص و فلان شخص «هَؤُلَاء مِن رِجَالِ الوَاقِفَة إلَّا أنَّهُم کَانُوا فُقَهَاء ثِقَاتاً

فِي حَدِيثِهِم»[1] در جای دیگری مشایخ مستقیمی که نام می‌برد را توثیق نمی‌کند چون وثاقت اصل است این‌جا هم که می‌بینید ممکن است کسی بگوید این به دلیل آن اتّهامات ضعیف است حرف بقیه هم به دلیل واقفی بودن مورد قبول نیست. می‌فرماید: نه. یعنی می‌خواهم عرض کنم مقامی که مرحوم ابو غالب زراری تعبیر می‌کند مقام توصیف است، مقام توثیق است، مقام دفاع از شخصیت... تعارض قطعاً منعقد است.

مورد هشتم: توثیق با بیان ویژگی‌های محتوایی. شما قبلاً می‌گفتید: «ثِقَةٌ» آن آقا می‌گفت: «ضَعِيفٌ» شما می‌گفتید: «ثِقَةٌ» آن آقا می‌گفت: «غَالٍ» شما می‌گفتید: «ثِقَةٌ، غَالٍ،...، منحرفٌ» حالا ما با بیان ویژگی‌های محتوایی توثیق و تضعیف می‌کنیم. شما می‌گویید: «غَالٍ» شما می‌گویید: «كُتُبُهُ صِحَاحٌ» نمی‌گویم «ثِقَةٌ» می‌گویم: «لَهُ كُتُبٌ صَحِيحَةُ الحَدِيث» این ویژگی محتوایی است. «كُتُبُهُ صِحَاحٌ»، «لَهُ كُتُبٌ صَحِيحَةُ الحَدِيث»، «كُتُبُهُ مُعتَمَدٌ عَلَيهَا»، «لَهُ كِتَابٌ مُعتَمَد» این‌ها توثیق با بیان ویژگی‌های محتوایی است. شما می‌گویید: «غَالٍ، مُرتَفَعُ القَول، فِي أحادِيثِهِ تَخلِيف» این‌ها در مرحله‌ی تضعیف بیان ویژگی‌های محتوایی است. اگر این‌جا تعارضی منعقد بشود که می‌شود دامنه‌ی تعارض کجا است؟ باز هم منفردات است. بعد از بیان این دو مورد آخر در مورد چگونگی تعارض توثیق و تضعیف صحبت خواهم کرد.

فرض کنید بنده قبل از انقلاب عضو سازمان مجاهدین بودم حالا می‌خواهم به حوزه بیایم تا من را گزینش کنند. آقای وکیلی همشهری بنده است و من را می‌شناسد، آقای مصاحبه‌کننده بنده را

۱- رسالة أبی غالب الزراری إلی ابن ابنه فی ذکر آل أعین، ص ۱۵۰.

نمی‌شناسد. آقای وکیلی پنهانی به او می‌گوید: مواظب باشید او نمی‌تواند شیخ خوبی باشد! پیشینه‌ی من را بروز می‌دهند، ظاهراً من آدم خوبی هستم، در شیراز مدرسه‌ی آقا خان شاگرد خوبی بودم، شاگرد اوّل بودم، آن‌ها پرونده‌ی تحصیلی من را می‌بینند، پیشینه‌ی رفتاری را که نمی‌بینند. ایشان پیشینه‌ی رفتاری من را بیان می‌کند. حالا یک راوی–مصداق عرض می‌کنم– قبلاً نقطه ضعف مذهبی داشته، مثلاً واقفی است. اکثر علوم او هم با واقفیه ادغام بوده و الآن امامی شده، نه تنها امامی شده عالم به احادیث شیعه است، نه تنها امامی عالم به احادیث شیعه است ثقه است. من با بیان پیشینه‌ی مذهبی و وضعیت کنونی او را توثیق می‌کنم؛ یعنی می‌خواهم بگویم من نسبت به پیشینه‌ی فرد اطّلاع دارم، اگر می‌گویم «ثِقَةٌ» می‌دانم که او قبلاً واقفی بوده است، فکر نکنید خبر ندارم. این یک طرف توثیق است. من نگفتم «ثِقَةٌ» شما گفتید: «ضَعیفٌ»، من نگفتم «ثِقَةٌ» شما گفتید: «غَالیٍ»، من نگفتم «ثِقَةٌ» و شما گفتید: «مُخَلِّطٌ» من گفتم «كَانَ أبو طَالِب أكثَرُ عُمُرِه وَاقِفاً مُختَلطاً بِالوَاقِفَة ثُمَّ عَادَ إلَينَا وَ كَانَ ثِقَةً عَالِماً...» همه‌ی این‌ها را می‌گویم. این می‌شود طرف توثیق، تضعیف عملی همراه با اشاره به دلیل عملاً تضعیف می‌کنید. فرض کنید اگر شما بخواهید عملاً کسی را در قم تضعیف کنید چه کاری انجام می‌دهید؟ می‌خواهم بدانم تلقّی شما از کلمه‌ی عملاً چیست؟ سؤال من به همین منظور است.

– من روایت‌های او را نقل نمی‌کنم.

– من روایت‌های او را نقل نمی‌کنم. اگر دوست من بپرسد من می‌خواهم به درس فلان استاد بروم. من می‌گویم نه. ابو طالب انباری به بغداد آمد. حسین بن عبدالله می‌گوید: «قَدِمَ أبُو طَالِب بَغداد وَ

اجتَهَدتُ أن یُمَکِّنَنی أصحَابُنَا مِن لِقَائِه فَأسمَعَ منهُ فَلَم یَفعَلُوا»[1] او به بغداد آمد، من خود را کشتم که مشایخ به من اجازه بدهند سر درس او بروم بنشینم، اجازه ندادند. چرا؟ «وَ کَانَ أصحَابُنَا البَغدادیون یَرمُونَهُ بِالإرتِفَاع» عملاً شما فرد را بایکوت می‌کنید؛ دلیل بایکوت کردن شما چیست؟ غالی دانستن فرد است. این هم تعارض است. حدّاقل نتیجه‌ی بحث ما این می‌شود که در مقام قضاوت پیرامون تعارض توثیق و تضعیف مطلقاً نمی‌توانیم حکم مطلق صادر کنیم. تا زمانی که به صور ده‌گانه‌ی تعارض توجّه نداشته باشیم نمی‌توانیم حکم کنیم، حالا چه این حکم سمت گرایش داشته باشد چه به سمت دیگر. چون صورت تعارض آن کانون تعارض را مشخّص می‌کند. بعداً خواهم گفت که بعضی وقت‌ها در برخی باورها تعارض منعقد نمی‌شود. فعلاً برای این که جلسه‌ی ما به عبارات بسیار عالمانه‌ی مرحوم نجاشی متبرّک شود. این یک ترجمه است.

(صحبت متفرقه)

این ترجمه‌ی بسیار خوبی است، به آن دقّت کنید. رجال نجاشی، صفحه‌ی ۲۳۲، مدخل ۶۱۷، «عبید الله بن أحمد أبو طالب انباری» من از تفصیل آن صرف نظر می‌کنم. «شَیخٌ مِن أصحَابِنَا، یُکَنَّی أبا طَالِب، ثِقَةٌ فِی الحَدیث، عَالِمٌ بِه، کَانَ قَدیماً مِنَ الوَاقِفَة» در حدیث ثقه است، حدیث‌شناس است، قبلاً هم واقفی بوده است. حالا تفصیل می‌دهد، برای این که وقتی می‌خواهد بر علیه حوزه‌ی بغداد قد علم کند بگوید من تمام زوایای شخصیتی فرد را می‌شناسم و بی‌جهت بر سر حوزه‌ی بغداد فریاد نمی‌کشم. «قَالَ أبو عَبدُ الله الحُسینِ بنِ عُبَیدِ الله» حسین بن عبدالله غضائری استاد مستقیم مرحوم

۱- تهذیب الأحکام (تحقیق خرسان)، المشیخة، ص ۴۰.

نجاشی است که ایشان گفت: «قَالَ أبو غَالِبَ الزَّراری» همین شخصی که الآن در مورد جعفر بن محمّد با او صحبت کردیم. رساله‌ی ابو غالب زراری را حتماً بخوانید. ابو غالب گفت: «کُنتُ أعرَفُ أبَا طَالِب أکثَرُ عُمُرِهِ وَاقِفاً مُختَلِطاً بِالوَاقِفَة» اگر ۶۰ سال عمر دارد مثلاً ۳۵ سال واقفی بوده است. «ثُمَّ عَادَ إلَی الإمَامَة» برگشت «وَ جَفَاهُ أصحَابُنَا –تَرَکَهُ أصحَابُنَا، کَم مَحَلَهُ أصحَابُنَا–» کم محل فارسی است و یعنی اصحاب به او کم محلّی کردند. حالا شروع می‌کند. چون بعداً می‌بینید می‌خواهد بگوید او را در حوزه‌ی بغداد غالی می‌دانستند دقیقاً روی یک نقطه دست می‌گذارد که اصلاً غالی نمی‌تواند سراغ آن برود چون حضرت فرمودند: «لِأنَّ الْغَالِیَ قَد اعْتَادَ تَرْکَ الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصِّیَامِ وَ الْحَجِّ، فَلَا یَقْدِرُ عَلَی تَرْکِ عَادَتِه، وَ عَلَی الرُّجُوعِ إلَی طَاعَةِ اللَّهِ (عَزَّ وَ جَلَّ) أَبَداً»[1] غالی نمی‌تواند کثیر العباده باشد.

«وَ کَانَ حَسَنُ العِبَادَةِ وَ الخُشُوعِ وَ کَانَ أبُو القَاسِمِ بنِ سَهلِ الوَاسِطی العَدل یَقُولُ: مَا رَأیتُ رَجُلاً کَانَ أحسَن عِبَادَةِ وَ لَا أبینَ زَهَادَةَ وَ لَا أنظَفَ ثَوباً وَ لَا أکثَرَ تَحَلِّیاً مِن أبَی طَالِب»[2] مگر نمی‌گویند وقتی مردم از کوچه‌ای عبور می‌کردند پیامبر اکرم نبودند، می‌فهمیدند که پیامبر از این کوچه عبور کرده است چون بوی عطر پیامبر در آن کوچه پیچیده بود. بعضی از زهّاد زمان شما که از بیت المال روزی نمی‌گرفتند این‌طور بیت المال را مصرف می‌کردند، می‌گویند در امر پوشش و عطر بیشترین خرج‌ها را داشتند.

۱– الأمالی (للطوسی)، النص، ص ۶۵۰.

۲– رجال النجاشی، ص ۲۳۲.

می گوید خوش عبادت، خوش‌پوش، خوشبو، صفت عالم را هم قبلاً گفته بوده، ثقه هم بوده است یعنی همه‌ی خوبی‌ها در او در حدّ بالایی بوده است. «وَ کَانَ یَتَخَوَّفُ مِن عَامَّةٍ وَاسِط أن یَشهَدوا صَلَاتَهُ وَ یَعرِفُوا عَمَلَهُ، فَیَنفَرِدُ فِی الخَرَابِ وَ الکَنَائِسِ وَ البِیَع. فَإذَا عَثَروا بِهِ وُجِدَ عَلَی أجمَلِ حَالٍ مِنَ الصَّلَاةِ وَ الدُّعَاء» امّا «کَانَ أصحَابِنَا البَغدادیون یَرمُونَهُ بِالإرتِفَاع» ارتفاع، طیران و غلو به یک معنا است. می‌گفتند او غالی است. تا این که همان حسین بن عبدالله که می‌گفت من او را می‌شناختم گفت: «قَدِمَ أبُو طَالِب بَغداد وَ اجتَهَدتَ أن یُمَکِّنَنی أصحَابَنَا مِن لِقَائِهِ فأسمَعَ مِنهُ، فَلَم یَفعَلُوا ذَلِک» صورت تعارض ما صورت نهم بود: توثیق با توجّه به بیان پیشینه‌ی مذهبی و کنونی راوی از همه نظر، تضعیف عملی همراه با اشاره به دلیل. لَم یَفعَلُوا ذَلِک»، «یَرمُونَهُ بِالإرتِفَاع» این تضعیف عملی است. این‌جا تعارض توثیق و تضعیف مشخّص است چون آن‌ها اجازه‌ی نقل هم از آن‌ها نمی‌دهند. می‌دانید چه اتّفاقی می‌افتد؟ توثیق، صورت دهم، تضعیف مؤکّد. توثیق مطلق است؟ نجاشی در ترجمه‌ی ابراهیم بن عمر یمانی می‌فرماید: «شَیخٌ مِن أصحَابِنَا ثِقَةٌ»[1] ابن غضائری می‌فرماید: «ضَعیفٌ جِدّاً» این تأکید است؛ نه «ضَعیفٌ» بلکه «ضَعیفٌ جِدّاً» خیلی ضعیف است. این تضعیف مؤکّد است. توثیق مطلق، تضعیف مؤکّد، این هم صورت دهم است که باید ببینید کانون انعقاد تعارض آن کجا است؟

در صوری که ما پیدا کردیم فرض کنید چگونه تعارض بین توثیق و تضعیف منعقد شد؟ این‌ها چگونه از تعارض خارج می‌شوند یا به بیانی راهکار تعامل با تعارض چیست؟ در جلسه‌ی قبل چند نکته را به عنوان محورهای کلّی گفتم. گفتم یکی از محورهایی که در چگونگی تعامل با جرح و

۱- همان، ص ۲۰.

تعدیل تأثیر دارد باور رجالی در حجّیّت آراء رجالی است؛ یعنی مبنای شما در حجّیّت و پذیرش قول دانشمندان رجالی چیست؟

برای این که بتوانیم بحث را جمع کنیم یک تذکّر سریع می‌دهم بعد می‌گویم چه اتّفاقی می‌افتد؟ یک موقع شما مرحوم آیت الله خوئی هستید می‌دانید کلّاً پنج مبنا در پذیرش آرای دانشمندان رجالی وجود دارد: ۱- پذیرش از باب حجّیّت خبر ثقه در موضوعات؛ یعنی همان بحثی که در اصول صورت می‌گیرد که خبر واحد ثقه در احکام حجّت است بعضی‌ها مثل مرحوم آیت الله بروجردی و دیگران تعمیم می‌دهند و می‌فرمایند با همان بیان، با همان استدلال در موضوعات هم حجّت است. پس این یک بیان است؛ یعنی شما یک موقع چنین مبنایی دارید و تعارض می‌شود راهکار خروج از آن با دیگر مبانی متفاوت است. یکی دیگر پذیرش به دلیل اقامه‌ی بیّنه و حجّت شرعی مثل مبنایی که صاحب معالم دارند. مرحوم صاحب معالم توثیق و تعدیل دانشمند رجالی را از باب بیّنه می‌پذیرند، یعنی باید دو شاهد شهادت بدهد. این هم یک مبنا است، این بر خلاف مبنای آقای خوئی است.

پذیرش و حجّیّت به دلیل قائل شدن به انسداد صغیر؛ شما قول دانشمند رجالی را از باب انسداد صغیر حجّت می‌دانید، نه به بیّنه قائل هستید نه به حجّیّت خبر در پذیرش قول دانشمند، این هم یک مبنا است. مبنای دیگر از باب حجّیّت قول اهل خبره می‌پذیرید؛ یعنی اگر شما به قول نجاشی در ظرف عدم تعارض عمل می‌کنید «لأَنَّهُ خِبرَةٌ فی فَنِّ الرِّجَال» به این بیان عمل می‌کنید.

مبنای پنجم: به دلیل حصول اطمینان می‌پذیریم. برگردیم صور را ملاحظه کنیم. با توجّه به این مبانی خروجی تعارض متفاوت است و یکسان نیست. مثال می‌زنم؛ پس شما مرحوم آیت الله خوئی هستید. قول نجاشی با قول مرحوم شیخ طوسی تعارض کرد، «کِلَاهُمَا ثِقَةٌ؟» بله، «کِلَاهُمَا ثِقَتَان عِندَهُم». همان رفتاری که شما در تعارض اخبار در احکام می‌کنید باید همان رفتار را همین‌جا داشته باشید؛ یعنی باید سراغ مرجّحات بروید. این مسئله‌ی حسّاسی است، نمی‌توانید بفرمایید مثلاً بنده «اُقَدِّمُ الجَرحَ مُطلَقا لـ» یا «اُقَدِّمُ التَّعدیرَ مُطلَقا لـ» نه، چون مبنای شما پذیرش در پذیرش قول دانشمند رجالی از باب حجّیّت خبر ثقه است. آقای خوئی تصریح می‌کند، می‌فرمایند همچنان که ما در فقه فقط صرف وثاقت را شرط می‌دانیم و صحّت مذهب دخالت ندارد، توثیقات کسانی مثل علیّ بن حسن فضّال و احمد بن محمّد بن سعید، ابن عقبه نیز برای ما حجّیّت دارد لذا طبق این مبنا توثیق ابن عقده می‌تواند با تضعیف نجاشی به تعارض بپردازد. شما این‌جا باید سراغ مرجّحات بروید. این‌طور نیست که حکم کلّی صادر کنید. الآن نمی‌خواهم وارد رجال بشوم چون من آیت الله خوئی نیستم. طبق این مبنا نمی‌توانید حکم مطلق کنید، نه به این طرف، نه به آن طرف، باید ببینید ترجیح کجا است؟ حالا این‌که چه عواملی در رجال عامل ترجیح هستند جای بحث دارد.

پذیرش به دلیل اقامه‌ی بیّنه و حجّت شرعی؛ اگر شما این را پذیرفتید تقریباً در موارد اکثر توثیق قابل اثبات نیست و چون وقتی می‌گویند اقامه‌ی بیان دنبال دلیل شرعی می‌گردند؛ یعنی شما دلیل شرعی بر احراز وثاقت فرد ولو تعبّداً ندارید، اکثر موارد تساقط پیش می‌آید، هیچ کاری نمی‌توانید انجام دهید، راوی برای شما یک راوی... چون تعارض است نمی‌توانید به ضعف حکم کنید. ممکن

است به خاطر تعارض سکوت کنید ولی نه می‌توانید حکم به وثاقت فرد کنید و نه می‌توانید روایت او را حجّت بدانید. توجّه داشته باشید عمده‌ی این مبنا متعلّق به متأخّرین به بعد است لذا اگر تساقط هم صورت گرفت لازمه‌ی آن لازمه به ضعف است یعنی روایات فرد از حیطه‌ی اعتبار خارج می‌شود. اگر چنین چیزی باشد در اکثر موارد دست شما تهی است.

پذیرش به دلیل انسداد باب علم؛ این مبنا با مبنای پنجم در یک نقطه مشترک هستند. مرحوم سیّد بحر العلوم فرمایشی دارند که عمده‌ی آن در ذیل عنوان محمّد بن سنان است. حاج آقا –منظور ما از حاج آقا حضرت آیت الله شبیری زنجانی است– آن فرمایش را گرفته‌اند و شاید بتوان گفت به گونه‌ای آن را پرورش داده‌اند. آن مبنا این است. اگر یک راوی تضعیف بالغلو شد و در تضعیف او شخص تضعیف‌کننده شدّت به خرج داد، این تضعیف به غلو و تشدید در تضعیف او در نفس الامر و الواقع حکایت از غلوّ مقام و شخصیت بزرگ او می‌کند. حتّی مرحوم آیت الله خوئی هم در مورد جابر بن یزید هم به گونه‌ای این را قائل هستند. وقتی روایات وارده در ذیل جابر بن یزید را جمع می‌زنند می‌فرمایند: –تقریباً چنین تعبیری است– از مجموعه‌ی شواهد می‌توان به وثاقت و جلالت قدر جابر بن یزید پی برد. وقتی این‌گونه شد من پذیرش کلام رجالی را از باب انسداد صغیر حجّت می‌دانم.

فرض کنید من یک تضعیف دارم و توثیقی هم در کار نیست همچنین تشدید در تضعیف هم دارم و من هم این را پذیرفتم که تضعیف مبتنی بر غلو... امروز در مقدّمات جلسه‌ی اوّل را شمردم. تضعیف با مبانی اجتهادی من خورده و می‌تواند انعکاس مخالف داشته باشد یعنی تشدید من بر تضعیف

می‌تواند حکایت از علوّ مقام فرد باشد، این می‌شود تضعیف. حال توثیق هم کنار این تضعیف اتّفاق می‌افتد. من انسدادی هستم؛ انسداد یعنی این‌که قبل از دستیابی به هر دلیلی کفّه‌ی وثاقت و ضعف ۵۰، ۵۰ است. من چیزی می‌خواهم که یک طرف آن سنگین‌تر باشد که ظنّ معتبر... چون در ظرف انسداد عقل عملی به حجّیّت ظن در ظرف انسداد حکم می‌کند. ظن هم ۵۰، ۵۰ است؛ من چیزی می‌خواهم یا طرف توثیق قوی‌تر باشد یا تضعیف، ولو این‌که یقینی هم نیست همین‌قدر که از طرف احتمال به طرف ظن تغییر جهت دهد. در این ظرف کدام طرف قوی‌تر است؟ قطعاً توثیق قوی‌تر است. چون تضعیفات که عمدتاً مبتنی بر غلو هستند. توثیقات هم که من حجّت می‌دانم. وقتی این اتّفاق رخ دهد خود به خود ظرف توثیق سنگین‌تر خواهد شد لذا اگر مبنای پذیرش دانشمند رجالی برای شما انسداد صغیر شد این‌جا در اکثر مواقع توثیق مقدّم می‌شود، نمی‌گویم همه جا. باید موردی ببینیم در اکثر موارد توثیق مقدّم می‌شود. چرا می‌گویم در اکثر مواقع؟ چون یا تمام تضعیفات ما یا اکثریت قریب به اتّفاق تضعیفات ما تضعیفات مبتنی بر غلو هستند، مبتنی بر غلو نه فی نفس الامر یعنی نه تنها حجّیّت دارد بلکه می‌تواند برای من قرینه‌ی عکس باشد. این اتّفاق که رخ داد حالا وجه مشترک آن با مبنای پنجم چیست؟ مبنای پنجم می‌گوید اطمینان. حالا همین بیان را بگذارید بنده معتقد هستم که مثلاً اگر شما مخصوصاً الآن که نرم افزار صدوق را پخش کردیم آن استدلالات ما را بر وثاقت راویان مختلفٌ فیه ببینید می‌بینید یک راوی به شدّت تضعیف شده است ولی سیّدنا الاستاد فرمودند: «إمَامیٌّ، ثِقَةٌ، جَلیلٌ عَلَی التَّحقیق» با این که تضعیف دارد. آن جلیل اشاره به همین است. «إمَامیٌّ، ثِقَةٌ، جَلیلٌ عَلَی التَّحقیق» حالا فرض کنید بنده قائل هستم که کلام دانشمند رجالی را

به دلیل حصول اطمینان می‌پذیرم. من که معتقد هستم وثاقت اوّلاً و بالذّات اطمینان‌آور است. تضعیفات هم یا حجّت نیستند یعنی من نمی‌توانم براساس آن‌ها تضعیف کنم. اگر هم قرار باشد ترتیب اثری بدهم در پاره‌ای از موارد ترتیب اثر عکس می‌دهم.

اگر شما سیر روایات اهل بیت را مرور کنید در روایات ما می‌توانیم بگوییم مستنبط از روایات ما این است که وقتی ائمّه دست می‌گذارند می‌گویند در دو گروه متخاصم از ما وقتی محور اختلاف تحلیل محتوایی روایات است گروهی که کم‌برخوردارتر هستند، از دانش کمتری برخوردار هستند، نوعاً بر گروه پربرخوردار و عالم‌تر ایراد می‌گیرند. بحث گستره‌ی علم غیب امام؛ حضرت می‌فرمایند اصحاب دو گروه هستند؛ «عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ يَتَوَلَّوْنَا وَ يَجْعَلُونَا أَئِمَّةً وَ يَصِفُونَ أَنَّ طَاعَتَنَا مُفْتَرَضَةٌ عَلَيْهِمْ كَطَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) ثُمَّ يَكْسِرُونَ حُجَّتَهُمْ وَ يَخْصِمُونَ أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِ قُلُوبِهِمْ فَيَنْقُصُونَا حَقَّنَا وَ يَعِيبُونَ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقِّ مَعْرِفَتِنَا»[1] می‌گوییم علّت غضب شما چیست؟ می‌فرمایند: دو گروه هستند؛ یک عدّه تصوّر می‌کنند ما این‌قدر علم غیب داریم، یک عدّه هم تصوّر می‌کنند ما آن‌قدر علم غیب داریم. آن عدّه که تصوّر می‌کنند ما این‌قدر علم غیب داریم «أَعْطَاهُ اللَّهُ بُرْهَانَ حَقِّ مَعْرِفَتِنَا» آن عدّه که چنین باوری دارند به آن‌ها اشکال می‌گیرند. یا فرض کنید روایاتی که امام باقر (علیه السّلام) در باب کتمان دارند که آن‌ها را خوانده‌ام. بدترین اصحاب من کسی است که «اشْمَأَزَّ مِنْهُ»، منظور من «إذا سَمِعَ الْحَدِيثَ مِن حَدِيثِنَا» نیست. «إِذَا سَمِعَ

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۶۱.

الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يُرْوَى عَنَّا فَلَمْ يَقْبَلْه اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَ جَحَدَهُ وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ»[1] یا روایات غیبة نعمانی را می‌خوانید، از وجود مبارک پیامبر دارد تا... حدیث ما را به هر کسی نگویید، قلوب و ظروف متفاوت هستند؛ قلوب کم‌ظرفیت نمی‌توانند بپذیرند در نتیجه آن را تکذیب می‌کنند. وقتی این را می‌بینید خطّ سیر عکس العمل منفی در مقابل محتوای روایات و جریان جهل عمدتاً به دست کسانی بوده است که از دانش کمتری برخوردار هستند. یا در جریان مفضّل بن عمر «دَارِهِمْ فَإِنَّ عُقُولَهُمْ لَا تَبْلُغ»[2] این‌ها یک خطّ سیر را باید دنبال کنند حالا من چه انسدادی باشم چه انفتاحی باشم. خود تضعیف برای من قرینه‌ی مخالف است. این طرف هم که توثیق است پس این‌جا از نگاه من اصلاً تعارضی منعقد نمی‌شود، این تعارض، تعارض مستقر نیست بلکه «مَا یَتَوَهَّمُ کَونَهُ مُعَارِضاً قَرینَةٌ عَلَی وِثَاقَةِ راوی، قَرینَةٌ عَلَ أوثَقِیَّةِ الرَّاوی، قَرینَةٌ عَلَی کَونِ الرَّاوی» به تعبیر مرحوم سیّد بحر العلوم «مِن أصحَابِ السِّرِّ لِلإمَام» این خیلی مهم است. ما می‌خواستیم بگوییم این شقوق با هم مختلف هستند.

اگر من بگویم همیشه جمع مقدّم است، دلیل ندارد، همیشه توثیق مقدّم است. چه کسی چنین چیزی را گفته است؟ همیشه تساقط است چه کسی چنین چیزی را گفته است؟ عرض کردم الگوی آن بحث الگوی شاهد در فقه است، شاهد عند الحاکم است. واقعیت تعارض توثیق و تضعیف در رجال چیز

۱- همان، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص ۲۱۵.

دیگری غیر از تعارض است. ممکن است یک موقع شما در حضور راوی باشیدآن جا ممکن است مشابهت‌هایی داشته باشد.

پذیرش به دلیل انسداد باب علم هم گفتیم. پذیرش به دلیل (قطع کلام)

- این که شما فرمودید اصل وسیع بودن کم برخورد و پر برخورد و این کم برخوردها ؟؟۳۹:۵۰ می‌افتند به خاطر همین دلیل اگر ضعف مؤکّد بود حکایت از علوّ مرتبه می‌کند؟

- بله.

- این‌جا اشکالی به وجود می‌آید. این‌جا محلّ شبهه است که این‌که کم برخورد است معلوم می‌شود روی بقیه‌ی تضعیف‌هایی که او بیان کرده است (قطع کلام)

- نگویید همه. یک مقوع عقل او به این حد نمی‌رسیده، مثل آن‌ها که مجاورت هستند، یک موقع مبنای کلامی او اقتضا می‌کند. همه را با هم نفی نکنید چون حضرت نفرمودند: هر کسی تضعیف کند عقلش نمی‌رسد، تعابیر متفاوت است. شبهه در این مورد این است که داشته‌های او برای قضاوت درباره‌ی راویان مخصوصاً در عرصه‌ی تضعیف کافی نیست. در عرصه‌ی توثیق که قبلاً گفتیم از توثیق‌شدگان فقه‌مدار هستند مثل روز روشن است که راوی فقه‌مدار ثقه است. دیگر تأمّل هم ندارد یعنی در توثیقات بلا معارض ما هیچ مشکلی نداریم لذا اگر نجاشی توثیق کند و... این‌ها قبول است حتّی اگر آدم‌های دیگر توثیق کنند. ما حتّی راویان شیعه را در برنامه‌ی درایة النّور توثیقات عامّه را در موردشان پذیرفتیم، چرا؟ چون باور کنیم اگر یک شیعه نقطه ضعفی داشته باشد که بهانه‌ای به

دست طرف مخالف بدهد او را تضعیف می‌کنند. همین‌قدر که شما شیعه هستید، سرشناس هستید و عامّه، نمی‌تواند از تو نقطه ضعف بگیرد قطعاً شما ثقه هستید مثل ابان بن تغلب.

- مثل ابان بن تغلب.

- مثل ابان بن تغلب. ابان بن تغلب که فوق وثاقت است ما در مورد راویان دیگر هم همین‌طور حکم می‌کنیم؛ چرا؟ چون شما حدّاقل پارامترهای وثاقت را دارید، ضابط و راستگو هستید. این حدّاقل پارامتر وثاقت است که اگر در مورد یک راوی راستگویی و ضبط بیان شد ما نقل قول او را می‌پذیریم. می‌گوییم چیزی که او می‌گوید درست است. حالا این راست بودن حجّیّت فعلی آن می‌شود یا نمی‌شود یا انتساب آن به امام بحث دیگری است. حدّاقل‌ها را دارید به حساب عقل نگذارید بلکه به حساب عمده بگذارید، ما عمده نمی‌توانیم... وقتی ما می‌خواهیم نقد کینم باید نقد ما منصفانه باشد.

نه این‌که نقد شما منصفانه نبود در بحث موانع جرح و تعدیل خواندیم این نکته آشکار شد که مخصوصاً در زمان امام صادق (علیه السّلام) جریان انحرافی غلو یک هجمه‌ی خطرناک بود. سؤال این است: فرض کنید من محمّد بن اورمه، صد روایت هم در کتاب خود دارم، ۲۰ روایت مفهوم غالیانه دارد، ۸۰ روایت همین‌طور که ابن ولید می‌گوید با کتب حسین بن سعید موافق است. اگر من بخواهم احتیاط کنم و در آینده... امام که الآن در جامعه حضور ندارند، یعنی حضور مستقیم ندارند، من هم که با امام مکاتبه ندارم، من می‌خواهم این جامعه از کانال من ایمن شود، خطری این جامعه را تهدید نکند، امر من دائر بین این است که روایات فقهی را گسترش دهم یا روایاتی که ممکن

است به امام منتسب نباشد و در آینده از آن در اباحه‌گری استفاده شود. شما باشید چه می‌کنید؟ قطعاً کار اوّل را انجام می‌دهید. کار رجالی‌های ما فقط یک کار علمی نیست، قبلاً هم عرض کردم پشتوانه‌ی حرکت رجال ما یک دغدغه‌ی فرهنگی است و تضعیفات آن‌ها مبتنی بر همین دغدغه و توقّع زیاد آن‌ها است. این مهم است، ما نمی‌توانیم بگوییم عقل نجاشی کم است. نجاشی می‌گوید مثل تشبیهی که نسبت به

- (ادغام صدا)

- خیر، چون این حکم که می‌شود تعمیم داده می‌شود. دیدید فرشچی هم آن موقع می‌گفت: ما رفتیم... من گفتم مگر من چنین حرفی را زدم استغفار کنم؟ خودتان تشریف داشتید. آقایی می‌گفت: تلقّی ما از بحث تو در مورد فلان عالم بزرگ شیعی این است. گفتم: این بزرگوار هم هرچه شما با من مباحثه کردید با آقا بزرگ هم مباحثه کرده است. گفتند: نه ما دیگر از حرف تو برداشت کردیم. اگر من چنین حرفی زدم استغفار می‌کنم. این تعمیم خیلی خطرناک است، تعمیم ندهید.

تمام کسانی که، حتّی کسانی که به یونس بد می‌گویند درست است عقل آن‌ها در حدّ کمال نیست ولی از رفتار یونس کفر و زندقه احساس می‌کنند. نمی‌توانند در مورد کفر و زندقه ساکت بنشینند. الآن اختلافاتی که در بطن جامعه‌ی شیعه وجود دارد اختلافات کلام با فلسفه، تفکیک با فلسفه، تفکیک با عرفان است. اگر کسی غرض‌ورز نباشد همه‌ی این‌ها از خدا ثواب می‌گیرند چون آن چیزی که تفکیکی را در پی دارد این تفکّر شیعی نیست، تفکّر دینی نیست آن می‌گوید این قالب،

قالب تئوریزه کردن و استدلال است، برهانی کردن باورهای دینی است. در یک نقطه همه‌ی آن‌ها با هم مشترک هستند، همه‌ی آن‌ها دغدغه‌ی دین دارند، در سعه و ضیق آن با هم فرق دارند.

اگر مبنای شما پذیرش قول رجالی به دلیل حجّیّت قول اهل خبره شد... اصلاً بگویید کدام یک از لوازم چهارگانه در این‌جا کاربرد دارد؟ من می‌گویم قول نجاشی را «فی ظَرفِ غَیرِ تَعَارُض لِأنَّهُ خِبرَةٌ» می‌پذیرم. قول شیخ هم «فی ظَرفِ عَدَم تَعَارُض» می‌پذیرم «لِأنَّهُ خِبرَةٌ» حالا «تَعَارَض لِقَولاهُمَا».

– اگر بتوانیم احراز کنیم که مثلاً خبره بودن الف بیشتر است یک طور بحث می‌کنیم نتوانیم تساقط می‌کنیم.

– این‌جا باید ببینیم معیارهای خبرویّت یا اکثر خبرةً چیست؟ چرا بعضی آقایان می‌گویند فرمایش نجاشی مقدّم است «لِأنَّهُ أعلَم»؟ وقتی اعلم شد خبیرتر و تواناتر به شمار می‌آید. اگر از ما سؤال کنند پشتوانه‌ی پذیرش قول اهل خبره در سیره‌ی عقلا چیست؟ علم آن‌ها چه چیزی برای ما دارد؟ اطمینان دارد. یعنی دقیقاً پشتوانه‌ی پذیرش قول اهل خبره اطمینان می‌گوییم. می‌دانید اطمینان به اندازه‌ی اندکی احتمال خلاف می‌دهد ولی آن احتمال اختلاف در سیره‌ی عقلا ملغی است. در این صورت شما نمی‌توانید بگویید مطلقاً این طرف مقدّم یا مطلقاً آن طرف مقدّم، باید ببینید خبرویّت... در ظرف عدم تعارض هر دو خبره هستند امّا چه کسی کارشناس‌تر است؟ لذا به یاد دارید گفتم گستره‌ی علمی و دانسته‌ها وقتی تحلیل محتوایی شدند گستره‌ی علمی یک طرف می‌تواند در ترجیح آن... لذا من معتقد هستم بعضی وقت‌ها قول شیخ بر قول رجال شیعه مقدّم است چون شما در یک

موضوع می‌بینید این‌جا شیخ بیشتر کار کرده است؛ یعنی اگر فرض کنید بر سر ترجمه‌ی علیّ بن احمد ابو القاسم کوفی تعارضی رخ دهد چون فرمایش مرحوم نجاشی و شیخ این‌جا تعارض دارند. شیخ می‌گوید کتاب‌هایی دارد که «أکثَرهَا عَلَی السَّوابِق» امّا نجاشی می‌گوید: نه. من باشم قول اهل خبره‌ای باشم می‌گویم قطعاً قول شیخ مقدّم است چون ما تبحّر شیخ در کلام می‌دانیم، داشتن کرسی تدریس کلام در جامعه‌ی بغداد را هم در دانشکده و دانشگاه اهل سنّت می‌دانیم، بعد ۵۸:۳۰؟؟ شیعه می‌دانیم. نمی‌توانم بگویم چون شیخ است و شیخ در فهرست‌نویسی فلان... نه، این‌جا معیارهای خبرویّت به لحاظ موضوع روایات راوی تأثیر دارد. باز هم مطلقا نمی‌توانیم، می‌توانید بگوییید «مَن هُوَ أخبَر فَقَولُهُ مُقَدَّم» امّا معیارهای این اعلم شدن، بیشتر کارشناس بودن به لحاظ روایات راوی و تخصّص فرد متفاوت است. این خیلی مهم است لذا شما می‌بینید خروجی تعارض جرح و تعدیل در تعارض توثیق و تضعیف در این پنج مبنا یکسان نیست. براساس برخی از مبانی اصلاً تعارضی منعقد نمی‌شود لذا از اوّل ضعف یک تنه هم باشد نمی‌تواند ایستادگی کند. حالا خاصّه این‌که توثیق هم در مورد آن صورت گرفته باشد.

عدم تأثیر و حجّیّت استقراری را گفتم و دیگر آن را بیان نمی‌کنم. نکته‌ی دیگر تحلیل دامنه‌ی تعارض است. به تحلیل دامنه‌ی تعارض در بحث‌های قبلی اشاره کردم. گفتیم راویان صاحب اثر توثیق و تضعیف شده‌اند. محور یا راهکار توثیق و تضعیف آن‌ها تحلیل محتوایی اثر آن‌ها است. این حیثیت دخیل است حالا من تضعیف شدم؟ «لِکَونِهِ غَالِیٍ» اصلاً «لِکَونِهِ إسحاقَ بنِ مُحمَّدِ بنِ أحمَد

نخعی إنّی لی کِتَاب –کُتُب–» مرحوم نجاشی می‌گوید: «وَ هُوَ مَعدِنُ التَّخلیط، لَهُ کُتُبٌ فِی التَّخلیط»[1] «مَعدِنُ التَّخلیط» یعنی چه؟ یک موقع شما می‌گویید «فِی کِتَابِهِ تَخلیطٌ» امّا یک موقع می‌فرمایید: «کُتُبُهُ مَعدِنُ التَّخلیط» خود کشّی در بعضی از گزارش‌ها بیان کرده است که ایشان «وَ هُوَ غَالٍ رُکْنٌ مِنْ أَرْکَانِهِمْ»[2] یعنی ستون، از ستون‌های بحث غلو است امّا عیّاشی از او روایت می‌گیرد. می‌گوییم امّا ابو یعقوب اسحاق بن محمّد بصری آن هم «أَنَّهُ کَانَ غَالِیاً»[3] نه تنها غالی بلکه «مِن أرکَانِ الغُلات» بود. «وَ صِرْتُ إِلَیْهِ إِلَی بَغْدَادَ لِأَکْتُبَ عَنْهُ»[4] رفتم از همین راوی غالی که چند سطر پیش گفتیم «مِن أرکَانِ الغُلات» است. همین که نجاشی می‌گوید من رفتم از او حدیث بگیرم. چرا چنین کاری را انجام داد؟ او می‌گوید: من کاری به روایات خود او ندارم، او شاگرد افراد ثقه بوده است و من می‌خواهم روایت افراد ثقه را بشنوم.

ما یک کانون تعارض داریم که منفردات هستند و از آن مبحث گذشتیم. حالا یک جایگاه تعارض داریم. این جایگاه تعارض تابع تحلیل نقش راوی است. تعارض منعقد شده هم چه شما جرح را ترجیح بدهید چه قائل به تساقط می‌شوید ناظر به آثار فرد است، یعنی ناظر به حیثیت استقلالی راوی است، کاری به حیثیت تبعی و عالی راوی ندارد. این‌جا اصلاً محدوده‌ی تعارض نیست. این مسئله هم بسیار مهم است لذا مرحوم مجلسی اوّل در کتاب روضة المتّقین به این نکته حدود ۸۳،

۱- رجال النجاشی، ص ۷۴.

۲- رجال الکشی – إختیار معرفة الرجال، النص، ص ۳۲۲.

۳- همان، ص ۵۳۱.

۴- همان.

۸۴ بار تذکّر داده‌اند. اگر شما کلید واژه‌ی مشایخ را **search** کنید ۸۳ یا ۸۴ نتیجه برای شما می‌آورد. می‌گوید ضعیف باشد امّا او در طریق است «وَ ضَعفَهُ لَا یَضُرُّ بِإعتِبَارِ السَّنَد» این به لحاظ همین است که تضعیف ناظر به حیثیت استقلالی است و اصلاً به این جهت نظارت ندارد لذا اصلاً تعارض در تشدیدترین وضع با استقرار و حتّی ترجیح به قول تعارض در حیثیت تبعی و عالی راوی منعقد نمی‌شود.

- اگر مشایخ مثل این آقا همه ثقه باشند پس باید بگوییم راحت می‌توانیم (قطع کلام)

- می‌توانیم روایات او را بپذیریم مگر...

- چه کسی بود؟

- اسحاق بن محمّد بن احمد نخعی، رقم ۱۰۱۴ رجال کشّی.

- پس تعارض باید بین صاحب کتاب باشد.

- هم کانون تعارض و هم محور تعارض باید مشترک باشد. محور می‌شود حیثیت استقلالی یا تبعی، کانون می‌شود منفردات یا غیر از آن.

نکته‌ی آخر که باز هم قبلاً در عرائضم به آن تذکّر دادم این است که اصلاً در حکم به وثاقت روات شیعه اصالة العدالة نقشی ندارد. چون شما دارید تحلیل محتوایی می‌کنید. اصالة العدالة نقشی ندارد چون اصالة العدالة نقشی ندارد نمی‌توانید بگویید توثیق مبنی بر ظاهر است، تضعیف مبنی بر کشف واقع است نه، این‌طور نیست.

اگر کتاب دانش رجال که بنده نوشته‌ام، قسمت راوی‌شناسی را بخوانید در آخر به کسانی که با ما در مدرسه‌ی فقهی بودند توضیح دادم یک نکته در رجال شیعه همیشه وجود دارد که سختگیری است. ممکن است شما در رجال شیعی آدمی مثل من پیدا کنید ولی فضایی که -الآن هم آن را نداریم- آیا نجاشی اهل تسامح بوده است؟ نه والله! نه شیخ طوسی اهل تسامح است، نه ابن غضائری اهل تسامح است، نه ابن ولید اهل تسامح است در بین شیعه چه کسی اهل تسامح است؟ در فضای حاکمیت دیدگاه‌های رجالی مطلقاً تسامح حاکم نیست بلکه شما تشدید می‌بینید لذا اصلاً بحث اصالة العدالة یعنی «کَونُ الوِثَاقَة مَعَهُ الظَّنَّ وَ الظَّاهِرِ وَ جَریَانِ الأصل وَ کَونَ التَّضعیف مُبتَدیاً عَلَی کَشفِ الوَاقِعِ» موضوعیتی در تعارض توثیق و تضعیف ندارد.

- (؟؟نامفهوم ۰۱:۰۵:۳۱)

- بله، در جلسه‌ی قبل و قبل از آن و هم طبعاً به فرمایش شما عرض کردیم. اصلاً متعلّق به الگوهای فقهی است.

- (ادغام صدا) یک اشکال بود و یک اشکال هم نسبت به اصالة العدالة است.

- بله، و نکته‌ای که الآن دوستانی که قبلاً مبانی جرح و تعدیل را با من می‌خواندند حتماً استدلالات آن را دیدند و پذیرفته‌اند و اگر نپذیرفته‌اند هم تا به حال اشکال نکرده‌اند. در حکم به وثاقت راوی این بسیار مهم است. در همان رقم ۱۰۱۴ مرحوم کشّی از عیّاشی می‌پرسد نظر خود را درباره‌ی علی بن عبدالله بن مروان بگو. چون مرحوم عیّاشی تمام آن فهرست ده، یازده نفره را دیده است. یکی از آن‌ها علی بن عبدالله بن مروان است. می‌فرماید: «وَ أَمَّا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْوَانَ: فَإِنَّ الْقَوْمَ یَعْنِی

الْغُلَاةَ یُمْتَحَنُ فِی أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ وَ لَمْ أَحْضُرْهُ فِی وَقْتِ صَلَاةٍ»[1] «لَمْ أَحْضُرْهُ» نمی‌گوید «لَمْ یَحضُرنِی وَقتَ صَلَاةٍ» به تعبیر دقّت کنید. «لَمْ أَحْضُرْهُ فِی وَقْتِ صَلَاةٍ» یعنی چه؟ نه این‌که من ندیدیم، این امکان برای من پیش نیامده تا نماز خواندن او را ببینم «وَ لَمْ أَسْمَعْ فِیهِ إِلَّا خَیْراً» یعنی صحبت درباره‌ی یک راوی است نه یک فرد. ممکن است بگوییم این آقای فروشنده چه آدمی است؟ می‌گویید ما هرچه در مورد او شنیدیم خوب است، هرچه شنیدیم یعنی نگاه آلوده نمی‌اندازد، انصاف دارد و نماز هم می‌خواند. موضوعِ پرسش، یک راوی است. «لَمْ أَسْمَعْ فِیهِ إِلَّا خَیْراً» یعنی چه؟

– یعنی ثقه است.

– ثقه است یعنی چه؟ می‌گویید محتوای روایت درست است، مشایخ درست است. می‌گوییم حکم به وثاقت بکن. می‌گوید گفتم: «لَمْ أَحْضُرْهُ فِی وَقْتِ صَلَاةٍ» او خود پایبندی را احراز نکرده است. قبل از آن در مورد خود افرادی حکم به وثاقت می‌کند که محلّ اختلاف هستند «کَانَ فَقِیهاً ثِقَةً خَیِّراً» نجاشی در آن حرف دارد؛ حرف داشته باشد! من احراز کردم که «فَقِیهاً ثِقَةً خَیِّراً» آن‌جا حکم می‌کند امّا به علیّ بن عبدالله بن عمر وجه عدم حکم او را می‌گوید. اوّل حساسیت افراد را می‌گوید که به محض این‌که شما غالی شدید «یُمْتَحَنُ فِی أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ» و به دلیل همین نکته است که شما می‌بینید وقتی محمّد بن اورمه در حوزه‌ی حدیثی قم به غلو متّهم می‌شود و حتّی حکم به اباحه‌ی دم او نیز صادر می‌شود «فَلَمَّا رَأَوْهُ یُصَلِّی لَیَالی عَدیدَةٌ مِن أوَّلِهِ إلَی آخَرِهِ فَتَوَقَّفُوا عَن إعتِقَادِهِم» قمی‌ها

1- همان، ص ۵۳۰.

از این‌که محمّد بن اورمه غالی باشد دست برداشتند، چرا؟ چون نماز نماد پایبندی به شریعت است، چون ستون دین است.

(صحبت متفرقه)

– من دو مبنا را متوجّه نشدم؛ یکی مبنای حاج آقا را و یکی هم مبنای خودتان را که اطمینان است. این‌ها را در تعارض...

– این دو نکته‌ی مشترک دارند؛ نکته‌ی مشترک آن‌ها این است که تضعیفات مبتنی بر غلو را حجّت نمی‌دانند و اکثریت تضعیفات ما مبتنی بر غلو است. وقتی می‌گوییم حجّت نیست یعنی این‌که تضعیف بلا معارض هم توان اثبات ضعف راوی را ندارد پس دو اتّفاق رخ می‌دهد؛ اوّلاً آنچه که تعارض است، تعارض‌نما است، تعارضی منعقد نمی‌شود پس اصلاً تعارضی صورت نگرفته است. نکته‌ی دوم: هرچه به غالی بودن راوی اصرار و تأکید کنند غلو مقام راوی احتمال ثبوت زیادی دارد. آن احتمال ثبوت با توثیق تقویت می‌شود. حاج آقا می‌گوید چون ما توثیقات را اطمینان‌آور می‌دانیم این قرینه را هم در کنار آن بیان می‌کنیم و می‌گوییم اطمینان پیدا می‌کنیم. چون حاج آقا به ضعف انسداد قائل هستند می‌فرمایند انسداد انفتاح نیست ولی همین قرینه به افزایش ظنّ طرف توثیق کمک می‌کند لذا چه در مبنای اطمینان و چه در مبنای انسداد در یک نقطه مشترک هستند که خروجی اکثر تعارض‌ها این است که توثیق مقدّم است و به بیان دقیق علمی تعارض، اوّلاً و بالذّات مستقر نمی‌شود، تعارض از نوع بردی است و تعارض مستقر نیست.

– (ادغام صدا) غلو می‌شود به معنای خروج از دین نیست؟ این بنده‌ی خدا بسیار متدیّن است و از اصحاب سرّ امام صادق است.

– ما نداریم کسی که شما را رمی به غلو کند شما را متدیّن هم بداند.

– نه، متدیّن نمی‌دانم، می‌گویم روی چه احتمالی می‌گوییم درست است رمی به غلو کرده است امّا احتمالاً از اصحاب سرّ امام بوده که خیلی از واقعیت‌ها را می‌دانسته، پرده‌ها برای او روشن شده بوده است و حالا (قطع کلام)

– چون برخی از نمونه‌های عینی آن قطعاً این گونه است.

– برخی از آن‌ها (قطع کلام)

– همین را می‌گوییم، لذا ما گفتیم احتمال آن را تقویت می‌کند.

– یعنی با توثیق (قطع کلام)

– دو بحث وجود دارد؛ اوّلاً وقتی خود تضعیف در ظرف استقلال حجّیّت نداشت؛ یعنی تضعیفی که در مقابل آن توثیق نیست «هَل هُوَ حُجَّةٌ لَنَا وَ مَا مَعَنَی الحُجَّة؟» به این معنا: آیا شما به صرف تضعیف نجاشی مرحوم محمّد بن سنان را «هَل تَقدِر عَلَی أن تَحکُمَ بِکَونِ إبنِ سِنَان ضَعِیفاً؟» این مبنای حجّیّت می‌شود «لَا تَقدِر» چون حجّیّت ندارد. حالا این تضعیف با یک توثیق در ظاهر تعارض می‌کند. توثیق‌ها را هم که ما اطمینان‌آور می‌دانیم. سؤال: این وضعیت تعارض بردی چه می‌شود؟ این مسئله را به یاد داشته باشید.

اگر ما بدانیم که برخی از تضعیفات، هرچه تضعیف تشدید شده باشد حکایت از برخورداری بیشتر فرد از معارف می‌کند، احتمال آن وجود دارد که دنبال آن برویم، این احتمال با توثیق اگر تقویت نشود تضعیف که حجّیّت پیدا نمی‌کند. آقا سیّد جواد می‌فرمودند: هرچه تضعیف شدیدتر باشد، به بیانی احتمال برخورداری راوی از معارف غنی بیشتر است؛ مثل جابر بن یزید جعفی، مثل محمّد بن سنان، مثل سلمان نسبت بعضی افراد به او، خود یونس در بخشی از معارف نه کلّ معارف چون معلوم نیست گستره‌ی باورهای یونس از باورهای کلامی یعنی باورهای شهودی بوده باشد؛ بر خلاف جابر بن یزید جعفی. چون این احتمال تقویت می‌شود باز به سنگین‌تر شدن کفّه‌ی توثیق کمک می‌کند.

پایان

بسمه تعالی

سلسله نشست‌های «بایسته‌های رجال پژوهی»

استاد سید علیرضا حسینی شیرازی

مرکز تخصصی علوم حدیث حوزه علمیه ـ قم

۸ اسفند ۱۳۹۴

جلسه پنجم: تحلیل پدیده استثناء در دانش رجال

در خلال مباحث گذشته خصوصا جلسه اول و دوم بعد از مفهوم شناسی دو واژه توصیفی ثقه و ضعیف، در خلال مباحث به یک نکته اشاره شد که در نگاه دانشمندان رجالی شیعه راوی ضعیف یا هر راوی دیگری یعنی راویان صاحب اثر می‌توانند نقش دیگری را هم ایفا کنند و آن نقش، انتقال آثار راویان دیگر است. از صغار اصحاب ابی عبد الله علیه السلام یعنی از طبقه دوم اصحاب اجماع یعنی جمیل بن دراج، حماد بن عثمان، حماد بن عیسی، عبد الله بن بکیر، عبد الله بن مسکان و ابان بن عثمان و هم طبقه‌های این‌ها مثل حفص بن البختری؛ این‌ها هم خودشان کتاب دارند، هم در طریق به کتب دیگران واقع شده‌اند، شاگردان این‌ها به طریق اولی چنین هستند. عرض کردیم دانشمندان رجالی شیعه بین این دو نقش تفکیک می‌گذارند، ضعف در ناحیه آثار خود راوی شیسب یا ضعف ناشی از انتقال آموزه‌ها به آثار حدیثی خود راوی الزاماً به نقش روایتگری نسبت به آثار دیگران سرایت نمی‌کند. پدیده دیگری که در مباحث رجالی شیعه وجود دارد و به شکلی نظام‌مند کمتر به آن توجه شده باشد، هرچند در لابلای کلمات بزرگان می‌شود آن را یافت، توجه به بحث استثنا است[1].

در ابتدای بحث نکته ای تذکر بدهم که: یک جمله مشتمل بر استثنا، دست کم دو حکم را در خودش جای داده است. یک حکم متعلق به مستثنی و یک حکم متعلق به مستثنی منه است که معمولاً این دو حکم با هم سر ناسازگاری دارند، در ادبیات هم می‌خواندیم استثناء با هر لفظی می‌خواهد باشد، با الا یا غیر یا خلا یا عدی باشد، این دو نکته در آن هست که یک جمله مشتمل بر استثنا، دو حکم را در خودش جای می‌دهد که این دو حکم با هم متنافی و ناسازگار هستند، این یک اصل است، وقتی می گوییم منابع رجالی، نگاشته‌های نخستین رجالی شیعه، یا دیدگاه‌های دانشمندان پشینین رجالی، پدیده ای به نام استثنا را در خودش جای داده، کجا می‌توانیم دنبال این استثناها بگردیم؟ معمولاً استثنا را در هنگام ذکر طرق به اثر یا آثار حدیثی راویان ذکر می‌کنند. بعد از اینکه عنوان، ترجمه شد و در خصوص او یا در خصوص وثاقت یا ضعفش گفتگو کردند، کتاب یا کتاب‌هایی به او نسبت دادند، بعد به آثارش استثنا می‌زنند، استثنا هم به آثار راویان ضعیف خورده، هم به آثار راویان ثقه خورده است.

چه مسئله یا مسائلی موجب بیان استثنا می‌شود؟ وقتی با یک کتاب حدیثی روبرو می‌شویم در سه ناحیه نسبت به این کتاب ممکن است دچار تردید باشیم. مرحوم نجاشی، شیخ طوسی، ابن ولید، مرحوم صدوق، مرحوم محمد بن یحیی العطار، حتی مرحوم عیاشی اهل استثنا بودند، خودمان را جای آن‌ها می‌گذاریم. وقتی با یک اثر یا مجموعه آثار یک راوی روبرو می‌شویم در سه ناحیه یا از سه موضع، ممکن است دچار تردید بشویم؟

---

[1]. ما سعی کردیم در مقاله ابن ولید و مستثنیات وی بحث در واقع نوادر الحکمه محمد بن احمد بن یحیی را بهانه قرار بدهیم و کل استثنائات را بحث کنیم.

۱- مسیر انتقال آن اثر یا آثار به ما: یعنی تردید ما، به واسطه‌های بین ما تا صاحب اثر بر می‌گردد که اگر نسبت اثر به صاحب اثر تام باشد، ما هیچ مشکلی در خود صاحب اثر یا به بیان دقیق‌تر آموزه‌های راه یافته به آثار او نداریم.

۲- گاه مشکل در برخی از آموزه‌های راه یافته به یک یا چند مجموعه حدیثی به تعبیر دقیق‌تر، به یک کتاب یا مجموعه کتاب‌های حدیثی راه یافته به یک راوی است بدین معنا که دانشمند رجالی، مثل ابن ولید، صدوق یا هر رجالی دیگری در نسبت کتاب به مؤلف کتاب تردید ندارد یعنی نسبت کتاب به مؤلفش از دیدگاه او تام است، اما برخی آموزه‌های راه یافته به کتاب او محل تردید است و نمی‌تواند با آن مجموعه تعامل کند.

۳- گاهی هم تردید شما در شخصیت خود راوی است. یعنی نسبت کتاب یا کتاب‌ها به مؤلف تام است، اما رجالی در خود راوی تردید دارد، و این تردید در شخصیت راوی موجب برخورد چندگانه شخص رجالی با آن اثر خواهد شد و این چندگانگی برخورد در بحث استثنا خودش را نشان می‌دهد.

این سه موضع معمولاً می‌توانند عامل ایجاد تردید رجال پژوهان با مجموعه کتاب یا کتاب‌های حدیثی که می‌خواهند به آن‌ها تمایل کنند بشوند. این سه پدیده موجب می‌شود که رجالی تردید و دل آرام نبودن صددرصد خودش را در چگونگی تعامل با یک یا چند اثر حدیثی، با استثنا بیان کند و استثنا معمولاً در چهار قالب نمود پیدا می‌کند.

قالبهای نمود استثناء در بیان رجالیون

اجمال این چهار قالب را الان می گوییم بعد مفصل شواهدش را می‌آوریم. ما چهار نوع استثنا را می‌توانیم در کتاب‌های رجالی که معمولاً منحصر به کتاب فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی است ببینیم.

۱- استثنا روایات برخی از شاگردان صاحب کتاب، یک نوع استثنا است،

۲- استثنای روایات برخی از مشایخ صاحب اثر.

۳- استثنای نوع سوم، استثنای جزء مشخصی از اثر، یا آثار حدیثی یک راوی.

۴- استثنای نوع چهارم، استثنای برخی مفاهیم کلی.

بعد از بیان گونه‌های استثناء فوائد بحث استثنا و تأثیر ایجابی او در تعامل با میراث حدیثی شیعه را اشاره خواهیم کرد.برای این انواع استثناء مثالهایی می‌آوریم:

بارزترین نمونه ای که برای استثنای نوع اول یعنی «استثنای برخی از شاگردان صاحب کتاب» در کتاب‌های فهرستی می‌توان دید، ترجمه یونس بن عبد الرحمان است، در کتاب فهرست شیخ طوسی در تعامل با عبارات شیخ طوسی در ترجمه یونس بن عبد الرحمان، که پیرامون شخصیت یونس بن عبد الرحمن در قم ایرادهایی وجود داشته است. در عصر مشایخ مرحوم کلینی حتی بین علی بن ابراهیم بن هاشم و سعد بن عبد الله نامه‌هایی رد و بدل می‌شده یا نگاشته‌هایی می‌شده، برخی در تثبیت شخصیت یونس بن عبد الرحمن برخی دیگر در تنقیص و تخریب شخصیت یونس بن عبد الرحمن، این ایرادها و این فضای پیرامونی باعث شده، برخی از رجال خوانان وقتی به ترجمه یونس بن عبد الرحمان در کتاب فهرست شیخ طوسی رجوع می‌کنند، با عجله از کنار این ترجمه رد بشوند، و این نقیصه ای که مرحوم شیخ طوسی از زبان مرحوم شیخ صدوق بیان می‌کنند، این نقیصه را به یونس بن عبد الرحمان نسبت می‌دهند، در حالیکه این چنین نیست. یک نکته دیگر اینکه مرحوم شیخ طوسی برخلاف مرحوم نجاشی عادت بر بیان اطلاعات متراکم در طرق دارند. این را به لحاظ ترجمه یونس به عبد الرحمان عرض می‌کنم که سودمند است. گاهی اوقات ما به لحاظ اینکه در یک سخنرانی، در یک مقاله، در یک نشست نگاه سلبی یک سخنران و یا یک حدیث پژوه را نسبت به یک راوی دیده‌ایم، فکر می‌کنیم دیگر این سخنران، این رجالی، این دانشمند به هیچ روی سر آشتی با آن راوی یا آثار حدیثی راوی ندارد، این دیدگاه غلطی است. اگر به ترجمه یونس بن عبد الرحمان دقت بفرمایید می‌بینید، برای چنین

کسی که در قم دیدگاه خوبی نسبت به او نبوده است می‌بینیم که در عصر مشایخ مرحوم کلینی، تراکم استقبال بزرگان حدیثی قم از آثار حدیثی یونس بن عبد الرحمن وجود دارد! وقتی با اطلاعات کتاب‌های رجالی مخصوصاً فهرست شیخ طوسی و فهرست نجاشی روبرو می‌شوید، به سادگی گذر نکنید، تحلیل این دست اطلاعات بخشی از دریافت‌ها و داوری‌ها را تحت الشعاع خودش قرار می‌دهد. اگر به ترجمه یونس بن عبد الرحمن[1] توجه کنیم ایشان خیلی حق به گردن ما دارد. یونس بن عبد الرحمن مولی آل یقطین له کتاب کثیره اکثر من ثلاثین ... از عبارت اخبرنا بجمیع کتبه ... بیان طریق یا طرق مرحوم شیخ طوسی شروع می‌شود. کتب حدیثی یونس بن عبد الرحمن را سه نفر شاگرد بی واسطه از او دریافت کردند و به نسل‌های پس از خود انتقال دادند. آن سه نفر عبارت‌اند از یک محمد بن عیسی بن عبید، اسماعیل بن مرار، و نفر سوم بر اساس عبارتی که در فهرست شیخ طوسی به دست می‌آید صالح بن سندی است که در یکی از تقریرات کافی توضیح دادیم این صالح بن سندی غلط است و صالح بن سعید درست است که صالح بن سعید راشدی است. این سه نفر هر کدام کتاب‌های یونس را گرفتند، به نسل‌های پسینی انتقال دادند، با این ذهنیت در ادامه عبارت می‌آید اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته جماعه عن محمد بن علی بن الحسین، عن محمد بن الحسن، و عن احمد بن محمد بن حسن عن ابیه دو طریق مستقیم که به ابن ولید ختم می‌شود. و اخبرنا ابن ابی جید ان محمد بن الحسن تا اینجا سه تا طریق به محمد بن حسن می‌رسد: یکی شیخ صدوق، یکی احمد بن محمد بن حسن، پسر ابن ولید و دیگری ابن ابی جید که علی بن احمد بن ابی جید قمی است، همان است که وقتی به معجم الرجال حدیث رجوع کنید حرف یاء در آن مشدد گفته شده و همه ابن ابی جیّد می‌خواند، این ابن ابی جید است. عن سعد بن عبد الله و الحمیری، و علی بن ابراهیم و محمد بن حسن صفار کلهم عن ابراهیم بن هاشم، عن اسماعیل بن مرار و صالح بن سندی عن یونس، سه طریق آمد به دو طریق مستقل رسید که این دو طریق اسماعیل بن مرار و صالح بن سندی دو راوی بی واسطه از یونس بن عبد الرحمان هستند. همه این کتاب‌ها را رواه محمد بن علی بن حسین عن حمزه بن محمد علوی و محمد بن علی ماجیلویه عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسماعیل که همان اسماعیل بن مرار باشد و صالح عن یونس باز این طریق هم به اسماعیل و صالح منتهی شد. و اخبرنا ابن ابی جید عن محمد بن الحسن عن الصفار. دیگر در اینجا تراکم دیده نمی‌شود، وقتی پای محمد بن عیسی بن عبید به میان می‌آید، عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس.

مرحوم شیخ طوسی از اینجا از لسان مرحوم صدوق به بیان یک استثنا می‌پردازند. خواهش می‌کنم توجه کنیم که پیامد هر استثنایی چه خواهد بود تا دامنه تأثیر تخریبی و تأثیر ایجابی او معلوم گردد و بعد در مجموعه مواردی که استثناگرانی مثل صدوق یا ابن ابی جید یا ابن ولید حضور دارند و استثنا نمی‌کنند پیامد ایجابی آن چه خواهد شد: قال محمد بن علی بن الحسین سمعت محمد بن الحسن بن الولید، رحمه الله یقول، کتب یونس آلتی هی بروایات کلها صحیح یعتمد علیها، یکی از کارهای شایسته یک رجال پژوه توجه به مفاهیم واژه‌ها است. مثل صحت که در این کلام و جاهای دیگر به کار رفته است، رجال شناسانی مثل مرحوم نجاشی در مقام تقابل با دیدگاه‌های کسانی که راویان را

---

[1] .فهرست‌الطوسی/باب‌الیاء/باب‌یونس/ص۵۱۱ – یونس بن عبد الرحمن

مولی آل یقطین. له کتب کثیرۀ أکثر من ثلاثین و قیل: إنها مثل کتب الحسین بن سعید و زیادۀ کتاب جامع الآثار و کتاب الشرائع و کتاب العلل و کتاب اختلاف الحدیث و مسائله عن أبی الحسن موسی علیه السلام. أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته جماعۀ عن محمد بن علی بن الحسین عن محمد بن الحسن و عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبیه. و أخبرنا ابن أبی جید عن محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و علی بن إبراهیم و محمد بن الحسن الصفار کلهم عن إبراهیم بن هاشم عن إسماعیل بن مرار و صالح بن السندی عن یونس. و رواها محمد بن علی بن الحسین عن حمزۀ بن محمد العلوی و محمد بن علی ماجیلویه عن علی بن إبراهیم (عن أبیه) عن إسماعیل و صالح عن یونس. و أخبرنا ابن أبی جید عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس. و قال محمد بن علی بن الحسین: سمعت محمد بن الحسن بن الولید رحمه الله یقول: کتب یونس التی هی بالروایات کلها صحیحۀ یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به.

متهم به غلو می‌کنند در مقابل آن دیدگاه‌ها حکم به صحت درون مایه‌های حدیثی می‌کنند. کتب یونس ألتی هی بروایات کلها صحیح یعتمد علیها الا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره، فانه لا یعتمد علیه و لا یفتی به، از تحلیل مطلب متوجه می‌شویم چه اتفاقی افتاد. مرحوم ابن ولید چه موضعی در مقابل مجموعه روایات راه یافته به نسخه اسماعیل بن مرار می‌گیرد. مرحوم ابن ولید چه تعاملی با مجموعه روایات راه یافته به نسخه صالح بن سندی می‌کند. و چه تعاملی با مجموعه روایات راه یافته به نسخه محمد بن عیسی بن عبید دارد. در اینجا ابن ولید در واقع همه طرق را می‌خواهد تأیید کند و تنها طریقی که از ناحیه محمد بن عیسی بن عبید باشد آن را اشکالدار می‌بیند، و لذا در نتیجه روایاتی که صرفاً با این طریق به دست ما رسیده باشد و آن روایت در طرق دیگر وجود نداشته باشد، حکم به صحت می‌کند و لازم العمل نمی‌داند. بر اساس قرینه مقابله به دست می‌آید: در بخش اول کلها صحیح یعتمد علیها منظورش از صحت یعتمد علیها ، به اعتبار این قرینه، یعنی صلاحیت افتا . تعامل جناب ابن ولید با مجموعه آثار یا احادیث نسبت داده شده به یونس از طرف محمد بن عیسی بن عبید یک تعامل تام نیست، بدین معنا هر مجموعه از احادیث یا حدیثی که محمد بن عیسی بن عبید به یونس بن عبد الرحمان نسبت بدهد، و در دو نسخه دیگر وجود نداشته باشد، ابن ولید با آن مجموعه تعامل نمی‌کند. چه تعاملی نمی‌کند، این که «تعامل نمی‌کند یعنی چه» در بحث استثناء مهم است، آیا حکم به وضع یا حکم به جعل می‌کند؟ نه آن را به تعبیر اصولی‌ها وارد حیطه و جرگه حجیت فعلی نمی‌کند که بتوان بر اساس آن فتوا داد. این می‌شود استثنای برخی روایات یا روایات برخی از شاگردان صاحب اثر، در مسیر دست یابی به آثار یونس بن عبد الرحمان یکی بین رجالی و یونس فاصله شده که در تعامل با روایات او، دچار تردید بوده: این می‌شود استثنای نوع اول.

اینجا استثنای آقای ابن ولید استثنای روایات بوده یا استثنای همان که صفار گفته است؟ استثنای روایات یا طریق صفار، منظورم این است آن مبتدایی که آقای ابن ولید آورده، گفته لا یعتمد علیه، آن چیست. ظاهرش این است که کتاب‌ها را می‌گوید، می‌گوید کتبش، آن‌هایی که دیگران روایت کردند معتمد علیه است، اما کتابی که دیگران روایت نکردند خیر.

مرحوم نجاشی تفصیلاً جواب را داده‌اند، در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید در فهرست نجاشی[1] می‌بینیم مرحوم نجاشی چه طور این سؤال را جواب دادند. مرحوم نجاشی می‌گوید و ذکر ابو جعفر بابویه عن ابن الولید انه قال ما تفرد به محمد بن عیسی مِن بیانیه دارد بیان می‌کند من کتب یونس و حدیثه، هر دو، یعنی چی؟ اگر سی و چهار کتاب را نسبت بدهیم به یونس بن عبد الرحمن، شخص خوبی از رواه، یعنی اسماعیل بن مرار سی و چهار کتاب را نسبت بدهد به یونس بن عبد الرحمان. محمد بن عیسی بن عبید سی و پنج کتاب نسبت می‌دهد. این نسخه سی و پنجم که در آثار اسماعیل بن مرار و آقای صالح بن سندی نیست، از نظر ابن ولید اعتبار ندارد. اگر در آن سی و چهار جلد و عنوانی که

---

[1] .رجال‌النجاشی/باب‌المیم/ص۳۳۳ : محمد بن عیسی بن عبید

بن یقطین بن موسی مولی أسد بن خزیمۀ أبو جعفر جلیل فی (من) أصحابنا ثقۀ عین کثیر الروایۀ حسن التصانیف روی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام مکاتبۀ و مشافهۀ. و ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمد علیه. و رأیت أصحابنا ینکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبی جعفر محمد بن عیسی سکن بغداد. قال أبو عمرو الکشی: نصر بن الصباح یقول إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله. و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله. و ذکر محمد بن جعفر الرزاز أنه سکن سوق العطش. له من الکتب: کتاب الإمامۀ کتاب الواضح المکشوف فی الرد علی أهل الوقوف کتاب المعرفۀ کتاب بعد الإسناد کتاب قرب الإسناد کتاب الوصایا کتاب اللؤلؤۀ کتاب المسائل المجربۀ کتاب الضیاء کتاب الطرائف کتاب التوقیعات کتاب التجمل و المروۀ کتاب الفیء و الخمس کتاب الرجال کتاب الزکاۀ کتاب ثواب الأعمال کتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی عن الحمیری قال: حدثنا محمد بن عیسی بکتبه و روایاته و عن أحمد بن محمد عن سعد عنه بالمسائل.

اسماعیل بن مرار نسبت داد، محمد بن عیسی هم می‌داد. ما در عنوان‌ها با هم مشترک هستیم. اما در ذیل برخی از ابواب فقهیاً کان او غیر فقهیاً که ظاهر روایات فقهی است[1]. در ذیل برخی از ابواب یکی ده تا روایت داریم دیگری دوازده دارد. یکی بیست و دو تا روایت دارد و دیگری بیست و پنج روایت دارد. آن افزوده‌های دیگری حتی در شمار روایات که در لابلای نسخه‌های مشترکِ هم نام، یافت نمی‌شود، اعتبار ندارد؛ این هم از نگاه جناب ابن ولید استثنا شده است. لذا در ترجمه محمد بن عیسی بن عبید در فهرست شیخ طوسی مرحوم شیخ یک تعبیر عام می‌کنند و می‌فرمایند: «استثناه ابو جعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمه و قال لا اروی ما یختص به روایته»: یعنی هر آنچه که محمد بن عیسی بن عبید فقط او تنها روایت کرده، من روایت نمی‌کنم. حالا این ما مرحوم نجاشی بیانش کردند. من ان یکون کتاب او حدیث، ظاهر این است که هر چه منفرد باشد، روایت نمی‌شود. این یک بخش، پس تا اینجا ببینید، تا اینجا ما هنوز ما یک نقش ایجابی برای محمد بن عیسی بن عبید قائلیم. آن نقش ایجابی در آن بخش مشترک با سایر راویان است. یک نگاه سلبی برای آن قائلیم که آن نگاه سلبی فقط به عدم افتاء و عدم تکیه بر داده او محدود می‌شود نه حتماً حکم به وضع، جعل و فساد محتوا، این یک بخش.

بخش دوم استثنای روایات برخی از مشایخ صاحب اثر است. (یکی از نکاتی که شما در به گاه مطالعه پدیده استثنا می‌بینید مرزناشناسی استثنا یعنی همچون ابن ولید است. این مرزناشناسی را اگر در صورت عدم وجود استثنا مفهوم گیری کنیم خیلی به دردمان می‌خورد. یعنی چی؟ شما خواهید دید مرحوم ابن ولید به کتب و احادیث محمد بن سنان استثنا می زند. به کتب و احادیث محمد بن علی ابو سمینه استثنا می‌زد. به کتب و احادیث سه نفر ؛ یک سعد بن عبد الله که استاد بی واسطه او است. دو محمد بن حسن صفار که استاد بی واسطه او است، سه علی بن ابراهیم بن هاشم که استاد بی واسطه او است، نیز استثنا می زند. یعنی اگر قرار باشد، اگر مرحوم ابن ولید یک مجموعه ای به لحاظ آن نقطه ای که اول بحث عرض کردیم، واسطه‌ها تا صاحب کتاب، واسطه‌ها از صاحب کتاب تا معصوم، یا محتوا مشکل ببینند، این را برایشان فرق نمی‌کند. نمی‌گویند، بالاخره ما سر سفره حدیثی محمد بن حسن صفار نشستیم ولو هر چی دارم دیدگاه ابن ولید عرض می‌کنم. من دیدگاهم نسبت به اساتید درجات این نیست. هر چه مرحوم صفار به عنوان احد مشایخنا العظام در بصائر الدرجات آورده باشند ما در رودروایستی نقل می‌کنیم. نه مرحوم ابن ولید مطلقاً در بحث استثنا اهل رودروایستی نیست، لذا شما می‌بینید استثنای نوع دوم را می‌زنند به برخی از کتب سعد بن عبد الله، شما اگر یک نگاهی در آثار صدوق که بحمد الله ما اینجا داریم، یک نگاهی کنیم به فهرست مشایخ محمد بن حسن بن ولید، خواهید دید محمد بن حسن بن ولید رابطه وثیقی با برخی مشایخ خویش دارد. محمد بن حسن بن احمد بن ولید، مشایخ عدد نقل. ببینید سعد بن عبد الله قمی در صدر مشایخ مرحوم ابن ولید قرار دارد. بعدش محمد بن حسن صفار است. شما ببینید به آثار هر دوی این راویان استثنا می زند و به لحاظ اینکه در بخشی ولو آن بخش یک حدیث باشد، یا در مجموعه ای که از دست یک نفر خاص به دست استادش رسیده او تردید می‌کند. عرض کردم ابن ولید در بحث استثنا برای خویش مرز تعیین نمی‌کند. چون از محمد بن سنان به دورم، چون از محمد بن علی ابن ثمینه دورم، چون بین من و یونس بن عبد الرحمان فاصله است، استثنا می‌زنم، اما چون هر دو چشمم در چشم سعد بن عبد الله است، ولو این پدیده در فرهنگ یا در واقع سیره حدیثی ابن ولید مطلقاً راه ندارد. این که تأکید می‌کنم به لحاظ پیامد اثباتی که بعداً می‌خواهیم نتیجه بگیریم. ترجمه سعد بن عبد الله در فهرست شیخ طوسی، شما بیشترین استثنائات در فهرست شیخ طوسی می‌بینید، چون از مجموعه قرائن بر می‌آید، مرحوم شیخ طوسی فهرست صدوق را در اختیار داشتند و صدوق بازتاب در واقع دیدگاه‌های رجال شناختی و میراث شناختی مرحوم محمد بن حسن بن ولید هستند. ترجمه سعد بن عبد الله، فهرست شیخ طوسی صفحه ۲۱۵ مدخل ۳۱۶، سعد بن عبد الله قمی یکنی ابی القاسم جلیل القدر، راسع

[1]. چون یعتمد علیها و یفتی به ظاهراً ناظر به آثار فقهی است

الاخبار، کثیر التسانی ثقه، فمن کتبه کتاب الرحمه و یشتمل علی کتب جماعه منها کتاب الطهاره، کتاب الصلات، کتاب الزکات، کتاب الصوم، کتاب الحج، تا می‌آید می‌رسد کتاب بصائر الدرجات، یک کتاب المنتخباتی را هم به سعد نسبت داده است. بحث اینجا است. کتاب المنتخبات نحو من الف ورقه حدود هزار ورقه این کتاب منتخبات بوده است. و له فهرست کتب ما رواه، سعد یک کتاب فهرست داشت. لذا شما وقتی می‌روید در رجال برقی، ردپای اینکه مرحوم برقی نویسنده کتاب رجال برقی که قطعاً احمد بن محمد بن خالد برقی نیست، از کتاب فهرست سعد استفاده کرده در ترجمه عبید بن الله بن علی حلبی یا فضیل بن محمد بن راشد، که می‌فرماید و فی کتاب السعد له کتاب، در کتاب سعد اینگونه آمده است. مرحوم شیخ و مرحوم نجاشی هم بعضی جاها ظاهراً استفاده کردند، کار به این نداریم. اخبرنا، دوباره طریق اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته اینجا مرحوم ابن ولید قطعاً در انتساب هیچ یک از این آثار به سعد بن عبد الله تردید ندارد، چون همه را از دست سعد بن عبد الله می‌گیرد، واسطه ای میان او و سعد بن عبد الله نیست. تا بخواهد به لحاظ خدشه در شخصیت آن واسطه در انتساب آثار تردید کند. ولی باز استثنا می زند. اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته عده من اصحابنا عن محمد بن علی بن الحسین، عن ابیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله، قال محمد بن علی بن حسین، الا کتاب المنتخبات اخبرنا بجمیع این الا می‌خورد به آنجا، الا کتاب المنتخبات فانی لم اروها عن محمد بن الحسن، آیا همه‌شان نه، صبر کنید نه همه‌شان عن محمد بن الحسن الا اجزاء ورقه علیه و اعلمت علی الاحادیث آلتی رواها محمد بن موسی الحمدانی توضیح بدهم. مجموعه احادیث وارد در کتاب منتخبات را یکی دور مرحوم صدوق به تبع مرحوم ابن ولید بازخوانی می‌کند و کنار احادیث محمد بن موسی حمدانی علامت می‌گذارد که چه اتفاقی بیافتد. آن مجموعه را نپذیرد. چون عرض کردیم به مناسباتی جلسه قبل، این الان در ذهن مبارکتان بسپارید، مرحوم ابن ولید به تعبیر عامیانه من در طول حیات حدیثیش فقط با یک راوی صددرصد قهر است. فقط یک راوی را در فرهنگ راوی شناختی مرحوم صدوق، مرحوم ابن ولید می‌بینید که هر جا آن راوی بیاید مرحوم ابن ولید رویش را بر می‌تابد، هر جا باشد. در طریق به کتاب زید نرسی باشد رویش را بر می‌تابد، در طریق به کتاب زید زرار باشد، حضرت آیت الله خویی تشریف ندارند، زید نرسی بالاخره چاپ شد. در طریق به کتاب خالد بن عبد الله سدیر باشد، در طریق به روایت استحباب روزه در روز عید غدیر و ثواب مترتب علیه باشد، ابن ولید مطلقاً به رد پا جای پای محمد بن موسای حمدانی به هیچ وجه نمی‌گذارد. می‌گوید من این‌ها را نقل نکردم فانی لن عن محمد بن الحسن الا اجزاء قرأتها علیه و اعلمت علی الاحادیث آلتی رواها محمد بن موسی الحمدانی و قد رویت عنه یا رویت عنه کلما فی کتب المنتخبات مما اعرف طریقه من الرجال الثقات محمد بن موسی را گذاشتم کنار، مابقی را که می‌دانستم واسطه‌های بین استاد من، سعد بن عبد الله تا معصوم راویان قابل اعتماد هستند نقل کردم. پس من ابن ولید در تعامل با منتخبات چکار کردم. بخشی از روایات مشایخ استادم را که استاد من سعد بن عبد الله و صاحب کتاب منتخبات است، کنار گذاشتم. رودروایستی نکردم که بالاخره استاد من در این مجموعه اعتماد کرده است. برخی از روایاتی این‌ها همه‌اش حاشیه است، بعداً بخوانید. بخشی از روایاتی که ابن ولید به او فتوا نمی‌دهد، یا به آن‌ها فتوا نمی‌دهد، مرحوم شیخ طوسی محکم در تهذیب به آن فتوا می‌دهد. شاید مرحوم شیخ موقعی که تهذیب را نوشتند، تحت تأثیر شخصیت، یک مقاله لازم است، حتماً یکی از شماها بنویسید، در واقع تأثیرپذیری شخصیت مرحوم شیخ طوسی از دیدگاه‌های حدیث شناختی و رجال شناختی ابن ولید، اگر خواستید بنده هم حاضرم سرخط‌هایش را خدمتتان عرض کنم. بسیار مقاله خوبی خواهد شد. چون شیخ طوسی در گام‌های نهایی تکمیل شخصیت علمی خودش در تعامل با راویان میراث حدیثی شیعه در دامان به خوبی نگویم در دامان او می‌افتد، یا می‌غلتد، نه به خوبی با حسن توجه و بصیرت به دامان مرحوم ابن ولید می‌افتد. این هم نوع دوم، نوع سوم استثنای جزء مشخص از اثر یا آثار صاحب کتاب، شما هر دوی این نوع را یکی در ترجمه علی بن ابراهیم بن هاشم می‌بینید. استثنای جزء مشخص از یک اثر خواهیم دید، یا استثنای جزء مشخص از مجموعه

آثار، از ترجمه علی بن ابراهیم بن هاشم شروع کنیم و باز در فهرست شیخ طوسی، صفحه ۲۶۶ مدخل ۳۸۰ علی بن ابراهیم بن هاشم القمی له کتب منها کتاب التفسیر کتاب الناسخ و المنسوخ می‌شمارند تا کتاب اختیار؟؟؟۵۷:۵۰ و روایته اخبرنا بجمیعها عن جماعه عن ابی محمد الحسن بن حمزه علوی طبری عن علی بن ابراهیم و اخبرنا محمد بن نعمان عن محمدبن علی بن حسین عن ابیه و محمد بن الحسن و حمزه بن محمد بن العلوی و محمد بن علی ماجیلویه عن علی بن ابراهیم، همه را نقل می‌کند الا حدیث واحد استثناه من کتاب شرایع فی تحریم اللحم الوئیر و قال لا ارویه، یک حدیث چند کتاب نام می‌برد، از این کتاب شرایع یک حدیث می‌شود استثنای جزء مشخصی از یک اثر، به لحاظ این لا ارویه من جمله کوچک عرض کنم. مرحوم نجاشی می‌خواهم بار مفهوم روایت را عرض کنم، فقط گذرا، تأملش را تدقیقش و تحقیقش به عهده خود شما، مرحوم نجاشی در ترجمه دو نفر یکی محمد بن عبد الله ابی المفضل شیبانی، و دیگری احمد بن محمد عیاش الجوهری که معروف به ابن عیاش است، یک نکته مشابه می‌فرماید. و آن این است که من هر دوی این‌ها را می‌شناسم، دیر زمانی است می‌شناسم، به دلیل اینکه این‌ها یا دچار ضعف شدند یا دچار اختلال شدند، و اصحاب ما هم از آن‌ها روی برگرداندند، من از این‌ها روایت نمی‌کنم الا به واسطه بینی و بینه، روایت نمی‌کنم. مرحوم آیت الله خویی مخصوصاً این نکته را حتماً می دانید، برای اینکه در ذهن خودم ملکه بشود، عرض می‌کنم محضر شریفتان. مرحوم آیت الله خویی اعلی الله مقامه شریف صاحب معجم الرجال الحدیث، گاهی اوقات به نجاشی ایراد می‌گیرند. می‌فرمایند آقا مگر شما نگفتی من لا اروی عنه الا بواسطه بینی و بینه، این که شما داری از ابن عیاش نقل می‌کنی چیست؟ شما مطلقاً در کتاب رجال نجاشی نمی‌توانید، بیابید که مرحوم نجاشی یک دفعه گفته باشد، اخبرنا ابو المفضل شیبانی یا حدثنی ابو المفضل شیبانی، اخبرنی، حدثنی هیچ کدام از این تعابیر را نمی‌بینید. همچنین در خصوص ابن عیاش جوهری، اگر تعابیری می‌بینید، اینجا خودتان شواهدش را پیدا کنید. قال ابو المفضل، قال احمد بن عیاش است، اینکه همه عرض کردم برای این لا ارویه، مع بر واقع شدن برای نقل یک روایت، در پیشینه رجال شیعه یعنی قبول آن مجموعه، مرحوم نجاشی با قال برخی شواهد مصدرشناختی و میراث شناختی از قول ابو المفضل نقل می‌کند، اما او را معبر قرار نمی‌دهد که حدثنی، آن نکته ای که از دیدگاه مرحوم آیت الله خویی مخفی مانده روایت کردن است. تحدیث کردنی که قبل از او ادا، تحمل به معنای پذیرش است، نه نقل کردن. لذا مرحوم ابن ولید اینجا دارند لا ارویه، من این تک روایت را برای شما روایت نمی‌کنم. خوب این استثنای جزء مشخص از یک اثر حدیثی است. استثنای جزء مشخص از آثار حدیثی نمونه بارزش که قرن‌ها است مورد گفتگو است و هنوز که هنوز است کسانی مثل آقای امیر معزی، آقای حسن انصاری قمی در مورد چگونگی نگاه ابن ولید به وسائل الدرجات با توجه با همین استثنا قلم می‌زنند الان در مقام داوری نیستیم که بگوییم چه اتفاقی افتاده است. در ترجمه محمد بن حسن صفار هم در فهرست مرحوم نجاشی و هم در فهرست مرحوم شیخ طوسی می‌توانید استثنای ابن ولید را نسبت به آثار محمد بن حسن صفار ببینید، ان شاء الله تعالی. ترجمه محمد بن حسن صفار در فهرست شیخ نجاشی که ایشان هم ناراحت نشوند، از دستمان، صفحه ۳۵۴، مدخل ۹۴۳ محمد بن حسن بن فرخ از صفار مولی عیسی بن طلحه بن عبید الله صاحب مالک بن عامر بن اشعری ابو جعفر کان فی اصحابنا القمی فلان فلان مجموعه کتاب‌هایی را به ایشان نسبت می‌دهند که کتاب بصائر الدرجات در این مجموعه است. اخبرنا بکتبه کل‌ها ما خلی بصائر الدرجات، ابو الحسین علی بن احمد بن محمد بن طاهر الاشعری این همان ابن ابی جید قمی است. این اسم کامل ابن ابی جید اینجا آمده است، اگر کسی می‌خواهد اسمش را به خاطر بسپارد، این اسم کاملش است. قال حدثنا محمد بن الحسن بن ولید عنه بها، و اخبرنا که دومی استثنا ندارد، ترجمه ایشان در فهرست شیخ طوسی این هم است، چهارصد و هشت مدخل ۶۲۲ محمد بن حسن صفار قمی له کتب مثل کتب حسین بن سعید و زیاده: نه و الزیاده کتاب بصائر الدرجات که بعضی‌ها اشتباه کردند. کتاب بصائر الدرجات و غیره و له مصادر کتب بها الی ابی محمد و حسن بن علی علیهم السلام اخبرنا بجمیع

کتبه و روایاته ابن ابی جید عن محمد بن حسن بن ولید، عن محمد بن حسن صفار، و اخبرنا جماعه عن محمد بن علی بن حسین الی آخر، الا کتاب بصائر الدرجات فانه لم یروه عنه محمد بن الحسن بن الولید، شما دیدید در فهرست آمار و مشایخ ابن ولید در اسناد صدوق، در مرتبه دوم محمد بن حسن صفار است، اما ابن ولید تعارف نمی‌کند می‌فرمایند من بصائر الدرجات استادم را برای دیگران نقل نمی‌کنم اگر قرار است ایشان سی تا کتاب داشته و دو سه تا اضافه، سی و چهار فرض کنید، سی و سه تا با خیال راحت نقل می‌کنم، بصائر الدرجات نقل نمی‌کنم. ان شاء الله تعالی که کتاب مجید جعفری ربانی چاپ بشود، آنجا ایشان جمع آوری کرده، چون من ناظر کتاب بودم اطلاع دارم علم غیب ندارم. ایشان آنجا بحث کردند ما هم کمکشان کردیم. با سیدنا الاستاد از ایشان هم کمک گرفتیم، آسید محمد جواد آقا و شواهدی اقامه شده که مرحوم ابن ولید، روایات نسبتاً زیادی از بصائر الدرجات در کتب صفار و همان اسناد بصائر الدرجات نقل می‌کند، یعنی اسنادی که صفار دارد، اما کلیت کتاب را ایشان مسئولیت انتقالش را به نسل‌های بعدی به عهده نمی‌گیرد. چون روایت کردند در نگاه پیشینیان شیعه یعنی امضا کردن درستی محتوا، این هم استثنای نوع سوم است. اما استثنای نوع چهارم. استثنای نوع چهارم معمولاً به راویانی می‌خورد که شما آن‌ها را ضعیف می‌انگارید. ما وقتی هم نگاه شما را تحلیل کنیم، حالا خواهیم دید، چون بحث غلو در آن است. قبلاً عرض کردیم در نه عامل موجب تضعیف، حتماً هر جا پای غلو به میان آید حکم به ضعف راوی هم می‌آید. شما از نگاه ابن ولید استثنای نوع چهارم، استثنای مفاهیم کلی از اثر یا آثار حدیثی یک راوی است، بدون دست روی راوی خاصی بگذارند، نگویند منفردات محمد بن عیسی بن عبید، نگویند ما رواه محمد بن، موسی الحمدانی، نگویند کتاب بصائر الدرجات، که دست روی جزء خاصی است. نگویند حدیث تحریم لحم وئیر می گویند، اخبرنا بجمیع کتبه و روایته الا ما کان فیه من غلو، حالا غلو چند تا است، چه کسانی نقل کردند، این را برای من و شما تعیین می‌کند الا ما کان فیه من تخلیط، بحث می‌رود سراغ مفاهیم کلی که به اثر حدیثی راوی راه پیدا کرده، باز اینجا ببینید، دو نکته حداقل مسلم است، یک انتساب کتاب به صاحب کتاب. وقتی می گوییم انتساب کتاب به صاحب کتاب تام است، یعنی واسطه‌ها، ببینید تفاوت است. چرا مرحوم ابن ولید در نوع اول استثنا را ناظر کردند، به محمد بن عیسی بن عبید، چرا؟ چرا هر چه در نسخه اسماعیل بن مرار بود پذیرفتند. ببینید، اگر شما بخواهید استثنای جناب ابن ولید را نسبت به کتب یونس بن عبد الرحمان تحلیل کنید، اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، الا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید، چند نوع پدیده یا چند نوع روایت، یا چند نوع کتاب تحت مستثنی به باقی می‌ماند؟ مشترک یا ما یشترک اسماعیل بن مرار و صالح بن سندی فیه مع السائر الروات، ما یختص به اسماعیل بن مرار من کتب او حدیث ما یختص به صالح بن سندی من کتب او حدیث این‌ها تحت استثنا باقی می‌ماند. تنها چیزی که ازاستثنا خارج شد منفردات محمد بن عیسی بود، عرضم این است، چرا مرحوم ابن ولید در ترجمه یونس بن عبد الرحمان استثنا را می‌برد سمت و سوی طریق منتهی به صاحب کتاب، اما شما در ترجمه محمد بن سنان این را نمی‌بینید که الان خواهیم خواند. در ترجمه می‌خواستم بگویم، در ترجمه محمد بن علی ابو ثمینه همین را می‌بینید. اشکال فقط نقد محتوایی و عدم پذیرش بخشی از آموزه‌ها است. نمی‌گوید این بخش را قبول ندارم که از آن محمد بن علی، یا محمد بن سنان است. با هم ببینیم در ترجمه محمد بن سنان ظاهری که همان محمد بن سنان معروف معرکه آرا است، شما اینگونه می‌خوانید. که محمد بن سنان له کتب و قد تعن علیه و ضعف که تصریح به ضعف است و کتبه مثل کتب الحسین بن سعید علی عددها و له کتاب النوادر، و جمیع ما رواه الا ما کان فیه تخلیط او غلو اخبرنا به جماعه عن محمد بن علی بن حسین عن ابیه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحمیری و محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین و احمد بن محمد عن همینجا ببینید، خودتان می‌دانستید، من این که عرض کردم برای این بود که واقعاً حکم تلف کردن وقت شما را داشته باشد و بر عذاب اخروی ما افزوده بشود، این‌ها را گفتیم. اینجا ببینید، با وجود این تعن و علیه ضعف دوباره شما وجود سعد بن عبد الله، عبد الله بن جعفر حمیری و محمد

بن یحیی را در استقبال از آثار محمد بن سنان می‌بینید، اینجور نیست که من ضعیف شده باشم، تعن علیه و ضعف باشم اما این‌ها از آثار حدیثی راویان ضعیف ما روی برتابند، اینگونه نیست. این را مدیون شیخ طوسی هستیم که این تراکم را به تصویر می‌کشد. و رواه محمد بن علی بن حسین عن محمد بن علی ماجیلویه، عن محمد بن ابی القاسم انه عن محمد بن علی صیرفی عن محمد بن السنان که محمد بن علی صیرفی همان ابو ثمینه است. در طریقی که محمد بن حسن ولید دوباره استثنا می‌خورد و اما استثنا به چی می‌خورد، الا ما کان فیه من تخلیط او غلو مشخص نمی‌کند، محمد بن سنان عن مفضل بن عمر تخلیط است، دیگر کاری به این ندارد، یک سری مفاهیمی است که از نگاه ابن ولید غالیانه است، یا آمیخته با تخلیط است، اگر تعبیر من آمیخته با تخلیط درست باشد، آن‌ها را اجازه نقل به شاگردانش نمی‌دهد، و نمونه این باز در ترجمه محمد بن علی بن ابو ثمینه است، چون می‌خواهم به بحث پیامدهای ایجابی آن برسم سریع عرض می‌کنم. بحث برای شما روشن است، الحمد الله. محمد بن علی ابو ثمینه من یک نکته ای را شما فهرست شیخ طوسی می‌بینید در رجال شیخ طوسی هم هست، شیخ طوسی به تبع منابعی که عناوین راویان از آن‌ها می‌گیرد، گاه یک راوی را چند جا مدخل می‌کند، این اتفاق در خصوص محمد بن علی ابو ثمینه هم افتاده است. این محمد بن علی حمدانی همان است، محمد بن علی صیرفی هم همان محمد بن علی صیرفی ابا ثمینه است، نگویید چرا در درایه النور شما سه جا محمد بن علی را می‌آورید، به لحاظ اینکه شیخ طوسی خیلی در مقام تمیز مشترکات و تولید مختلفات نبودند. صفحه ۴۱۲ مدخل ۶۲۵ محمد بن علی صیرفی الکوفی کنا ابا ثمینه له کتب و قیل انهم مثل کتب حسین بن سعید اخبرنا جماعه عن محمد بن علی بن حسین عن ابیه و محمد بن حسن و محمد بن علی ماجیلویه، عن محمد بن ابی القاسم، عن محمد بن علی الصیرفی الا ما کان فیه من تخلیط او غلو او تدلیس او ینفرد به و لا یعرف من غیر طریقه، اینجا یک کم دامنه استثنا بالا است، آنجا تخلیط غلو است، این تخلیط می‌آید، غلو می‌آید، تدلیس می‌آید منفرد هم می‌آید، این می‌شود استثنای نوع چهارم. در مجموع شما این چهار نوع استثنا را در میراث در واقع رجالی ما خواهید دید. برای اینکه کم فروشی نکرده باشم خارج از بحثم هم به گونه ای است هم نیست اشاره ای بکنم. یک نوع دیگر هم که شما که کم است، می‌توانید در ترجمه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری ببینید، آن هم به این لحاظ که مرحوم محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری متهم به روایت از ضعفا و اعتماد بر مراسیله آنجا ابن ولید مرسلات مرحوم محمد بن احمد بن یحیی از نوادر الحکمه را استثنا می‌کند. او ان رجل، او قال روی عنه، این‌ها را استثنا می‌کند. این‌ها خیلی ما کار نداریم. ما هستیم و این چهار نوع استثنا. ببینید یک سؤال، در این مجموعه برویم سراغ مجموعه ای که رد پای راویان ضعیف بود مثل وجود محمد بن عیسی بن عبید در ترجمه یونس بن عبد الرحمان مثل این دو ترجمه اخیر شما با این حال که اینکه استثنا می‌کنید، ولی برای همین راویان چه محمد بن عیسی بن عبید، در حیثیت در واقع تبعی و عالی خویش که انتقال آثار حدیثی یونس به عبد الرحمان است و چه در حیثیت استقلالی راوی مثل محمد بن سنان و محمد بن علی ابو ثمینه یک تفکیک قائل می‌شوید. یعنی هم در میان آثار آن‌ها یا احادیث آن‌ها مجموعه احادیث قابل اعتماد می‌بینید، که تحت مستثنای شما باقی می‌ماند و یک مجموعه ای که به هر دلیلی به خاطر پیشیه ذهنی شما آن مجموعه را غیر قابل اعتماد می‌بینید، آن‌ها را می‌برید تحت استثنا، می‌خواهد حدیث تحریم؟؟؟ باشد منفردات محمد بن عیسی باشد، یا غلو و تخلیط و تدلیس باشد، این اتفاق افتاد. حالا سؤال، سؤال اساسی این است، اگر من شدم ابن ولید، و در طریق به کتابی قرار گرفتم، سواء من کان من مشایخی او من غیر مشایخی سوآء اکان قرب زمانه معه هر جا هست، قریب او بعید. قرب زمانه بعید نمی‌شود، همزمان باشد زمان هم نزدیک باشد. یا مثل کتاب سلیم بن قیس حلالی من زمانم با او دور باشد. حضور من من ابن ولید، در طریق به یک یا چند کتاب حدیثی از یک راوی و عدم استثنا به چه مفهوم است. آیا به این مفهوم است که من هیچ یک از خلل‌های چهارگانه را نمی‌بینم. من در طریق به کتاب تردید نداریم. هر چه این طریق به مؤلف نسبت بدهد من

می‌پذیرم. من اشکال محتوایی در کتاب نمی‌بینم. راویان ضعیفی که نتوان به روایت آن‌ها اعتماد کرد نمی‌بینم. هر چه شما بگویید. آیا سؤال است، یک سؤال را ما باید جواب بدهیم. ابن ولیدی که در شما مجموعه استثنا شده‌ها را ببینید، کتاب محمد بن سنان، کتاب محمد بن علی ابو ثمینه، کتاب یونس بن عبد الرحمان، سه نفر از غیر مشایخ، کتاب علی بن ابراهیم، کتاب سعد بن عبد الله، کتاب محمد بن حسن صفار اگر پنجاه پنجاه بخواهیم بگوییم در این مجموعه که ما خواندیم. محمد بن احمد بن یحیی که یک نسل با ابن ولید تقریباً فاصله دارد. پنجاه درصد این مجموعه که خواندیم استثنا ناظر به آثار مشایخ او است. پنجاه درصد ناظر به آثار کسانی است که با او فاصله دارند. یا نقش افراد، با فاصله در انتقال آثار دیگران مثل محمد بن عیسی بن عبید، سؤال این است. من ابن ولید در طریق به کتاب سلیم بن قیس حلالی واقع شدم استثنا هم نزدم. در واسطه بین من، یعنی در انتقال اثر کتاب سلیم بن قیس حلالی، حداقل سه نفر وجود دارند که مشکل دارند. مشکل دارند، یعنی به لحاظ حیثیت استقلالیشان مثل محمد بن علی ابو ثمینه، مثل ابراهیم بن عمر یمانی، مشکلش اختلاف نظر بین مرحوم نجاشی است، و جناب احمد بن حسین بن عبید الله غزائری اولی می‌فرماید شیخ من اصحابنا ثقه یعنی مرحوم نجاشی و مرحوم ابن غزائری می‌فرماید ضعیف جداً و مثل ابان بن ابی عیاش اما من هیچ استثنایی نمی‌زنم. این عدم استثنا و سکوت انگشت نگذاشتن، به تعبیر شما بولد نکردن یکی از این حیثیت‌های چهارگانه چه پیامی می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌تواند به عنوان امضای ابن ولید تلقی بشود و اگر آری می‌توانیم بگوییم آری می‌توانیم قرینه یا قرائنی اقامه بکنیم که مقید این آری گفتن ما باشد. نظر شما چیست؟ من بگویم آری بله می‌شود، شما می گویی یک شاهدی اقامه کن علاوه بر این چهار استثنا که زدی، یک شاهد اثباتی ارائه کن. آن‌ها که استثنا بودند تمام شد رفت. یک چیزی ارائه کن که من دلم آرام بشود، شما می گویی آری من دلم آرام بشود که استثنا وقتی می‌بینیم، فرض کنید، مرحوم ابن ولید در طریق به کتاب سلیم بن قیس قرار می‌گیرد، استثنا نمی‌زند. یک چیزی داریم بگذاریم کنار عدم استثنای ابن ولید، یا مثلاً قرائن دیگری داریم که فرض کنید طرف می‌رود دستش می‌کند در جیب یک راوی ضعیف، سرتاپا به آن راوی ضعیف در دستیابی به آثار دیگران اعتماد می‌کند، در این قرینه که فقط منحصر به کلام ابن ولدی و استثنائات ابن ولید است. صلواتی لطف بفرمایید. من سال ۸۰ بود روی این موضوع کار می‌کردم، عرض کردم خدمت سیدنا الاستاد، بالاخره ایشان صاحب نظر هستند، ما هم که دستی کشیدیم بر گرد نشست بر نعلین ایشان، توفیق را خدا به ما بدهد. عرض کردم خدمتشان تحلیل بنده از عدم استثنای ابن ولید این است که اگر ابن ولید خوب دقت بفرمایید سه پیامد اثباتی دارد. عدم استثنای ابن ولید، اذا وقع فی طریق کتاب المنسوب او المنسوب الا احد المولفین او احد الروات، استثنا نکند، سه تا پیامد اثباتی دارد. یک انتساب کتاب را به مؤلف تام می‌داند. یعنی چه؟ یعنی هیچکدام از راویان واقع در طریق حذفی اضافه ای نکردند که غیر قابل انتساب به مؤلف باشد. کما اینکه این اتفاق در ترجمه یونس بن عبد الرحمان افتاد، یعنی مواردی را که جناب محمد بن عیسی بن عبید تنها داشتند، به تعبیر مرحوم نجاشی سواء ان کان کتاب او حدیث ابن ولید نمی‌پذیرفت. دو هیچ آموزه غیر قابل قبول و بیگانه با بدنه معارف اسلامی به آن مجموعه راه پیدا نکرده است، سه این به مفهوم وثاقت راوی است. ما عرض کردیم خدمت سیدنا الاستاد ما تحلیلمان این است که می‌خواستیم بگوییم شما در این برداشت کمک کنید که عدم استثنای ابن ولید نسبت به اثر یا آثار حدیثی یک راوی به مفهوم توثیقی او است، فرمودند این برداشت درست است، البته یک قید زدند. اگر قرینه بر خلاف از کلام خود ابن ولید در جای دیگر نداشته باشیم اگر این قرینه را نداشته باشیم، ایشان فرمودند درست است. ببینید چه اتفاقی اینجا می‌افتد. توثیق طریق نسبی است. نقش من محمد بن علی ابو ثمینه مثل چی؟ مثل این تکه را می‌خواستم اول عرایضم بگویم یادم رفت. شما یک پدیده ای که در کتاب‌های فهرستی می‌بینید، جلسه اول عرض کردم در سه چهار چالش که با آن روبرو هستیم، حضور راویان ضعیف در طریق به کتب راویان ثقه است. محمد بن سنان را ببینید، در طریق به چند تا راوی واقع شده است. و چند تا از آن راویان ثقه هستند و برخی از

آن راویان استوانه‌های فقه شیعه هستند مثل عبد الله بن مسکان، کتاب حلال و حرام عبد الله بن مسکان ثقه، محمد بن سنان برای شما نقل می‌کند. شما می گویید تعن علیه و ضعف، فیه تخلیط، فیه غلو. اگر ابن ولید در طریق به کتاب یا کتاب‌های یک راوی وارد شود، شاید الان هضمش، خواهش می‌کنم تأمل کنید. شما با سعد بن عبد الله خرده برده داری نه. شما محمد بن علی بن ابو ثمینه را داری در نقش استقلالی او تضعیف می‌کنی، چطور وقتی می‌رسد به ترجمه سلیم بن قیس تنبه نمی‌دهی، جالب این است که شما می‌بینید، کسی مثل نعمانی که تقریباً هم عصر مرحوم ابن ولید است، با کمی بالا و پایین شدن در واقع ادعای اجماع خواهیم خواند، ادعای اجتماع بر پذیرش کتاب سلیم بن قیس حلالی تا آن عصر می‌کند و می‌بینید مرحوم کلینی این‌ها را به عنوان آن قرینه‌ها می گویم. مرحوم کلینی بعضی وقت‌ها برخی از باب‌های اساسیش مثل باب اختلاف الاحادیث را با حدیثی از کتاب سلیم بن قیس شروع می‌کند. اختصاصاً حدیثی که حدیث دهم کتاب سلیم بن قیس است. حدیث اول باب اختلاف الحدیث را خواندید و اگر نخواندید، التماس می‌خوانم بخوانید. کفشتان را بیاورید سه هفته من واکس می‌زنم بخوانید این حدیث را. حدیثی که وقتی می‌روید سراغ کتاب و اثبات مختصر فضل بن شاذان می‌بینید، این حدیث را هم معاد بن عیسی پس از آینه به همین طریق معروفش از سلیم بن قیس از وجود مبارک امیر المومنین سلام الله علیه نقل می‌کند، بعد اینجوری می‌گوید که ثم عرضت هذا الحدیث علی مولا ابی عبد الله علیه السلام فبکا و فقال صدق؟؟؟ سرق؟؟؟ فانه حدثنی ابیه عن ابیه عن الحسین بن علی قال کنت عند ابیه حین سأله سلیم بن قیس این‌ها که کنار هم می‌گذارید می‌بینید، سکوت ابن ولید بی وجه نیست. من عرضم را تا اینجا جمع کنم یکی دو شاهد دیگر اقامه کنم و به خدا بسپارمتان. استثنا یک پدیده ای است که دو تا رویکرد را از یک یا چند محدث برای ما بیان می‌کند. رویکرد ایجابی نسبت به برخی از آثار گروهی از راویان، که در این حرکت ایجابی یک نیم نگاه سلبی به بخشی از همان آثار نهفته است که این نیم نگاه سلبی در چهار شکل خودش را نمود می‌دهد. استثنای برخی از روایات شاگردان صاحب اثر، روایت برخی از مشایخ صاحب اثر، استثنای جزء مشخص از اثر یا آثار حدیثی یک راوی، استثنای مفاهیم کلی، بعض هم کردیم. استثنا همیشه جمله مشتمل بر استثنا دو رکن را در خودش جا می‌دهد. سؤال اساسی ما این است. رفقا بروند فکر کنند یک مقاله برخلافش بنویسند، دستشان را می‌بوسیم. هر گاه فردی مثل ابن ولید در طریق به کتاب یا کتاب‌های یک راوی واقع شود، چرا خیلی مهم است. کی روایت عیون اخبار الرضا در تعامل با بحث خبرین متعارضین صدوق را یادش است؟ مرحوم صدوق یک روایت بلندی، این‌ها نکات دانش رجال شیعه و سیره حدیثی اصحاب ما این‌ها است. شما به عنوان حدیث پژوه باید بکشید بیرون، قبول ندارید رد کنید، نقد کنید، قبول دارید، تأثیر ایجابی آن را بپذیرید نمی‌توانید از کنار آن به سرعت گذر کنید، بگویید این‌ها است، پیشینیان ما بر اساس این نوع تعامل خودشان را تنظیم می‌کردند. مرحوم صدوق روایت بلندی را نقل می‌کند در کیفیت تعامل با خبرین متعارضین، بعد می‌گوید این خبر را بر محمد بن حسن بن ولید قرائت کردم، فلم ینکره و رواه لی هرچند او در مسمئی سی‌ای الرأی است، ببینید، این روایت است. روایت بلندی است در تعامل با خبرین متعارضین مرحوم صدوق می‌آورم، اینجا، در عیون اخبار الرضا جلد دو صفحه بیست حدیث ۴۵ سندش را ذکر می‌کند، این محمد بن عبد الله مسمعی را ببینید، کل روایت را نقل می‌کند، بعد تعبیر این است. قال مصنف هذا الکتاب یعنی مرحوم صدوق رضی الله عنه کان شیخنا محمد بن الحسن بن احمد بن ولید رضی الله عنه سی‌ای؟؟؟ عبد الله مسمعی راوی هذا الحدیث چرا می‌آوری. و انما اخرجت هذا الخبر فی هذا الکتاب لانه کان فی کتاب الرحمه خوب دقت کنید. این از کتاب الرحمه سعد بن عبد الله گرفته است، و قد قرأته علیه فلم ینکره و رواه لی، استثنا نزده، نگفته من از کتاب رحمه سعد بن عبد الله این روایت محمد بن عبد الله مسمعی ولو که سی الرأی در او هستم استثنا می‌کنم. استثنا نمی‌کند. می‌گوید اینکه من به خودم جرأت می‌دهم این روایت را بیاورم در عیون اخبار الرضا این است. این در کتاب الرحمه بود، لانه کان فی کتاب الرحمه و قد قرأته علیه فلم ینکره و رواه لی اگر جناب ولید در طریق به یک

کتاب واقع شود استثنا نزند، یعنی هیچ کدام از آن اختلالات چهارگانه را در این مجموعه نمی‌بیند و الان این برای آن‌ها که رجال درس می‌دهند. دنبال وثاقت اسماعیل بن مرار می‌گردند. یقیناً این در حاشیه است. یقیناً مرحوم ابن ولید، اسماعیل بن مرار را ثقه می‌داند، چرا؟ بر اساس استثنایی که به کتب یونس بن عبد الرحمان می زند، نسخه منفرد یا احادیث منفرد اسماعیل بن مرار را می‌پذیرد و به آن فتوا می‌دهد. کتب یونس آلتی هی بروایات کل‌ها صحیحه یعتمد علیها. اینجا هم می‌شود برداشت کرد. استظهار کنید. شما که کل فقهتان به استظهار بند است. اگر یک کمی با رویه مرحوم ابن ولید آشنا باشید، دیگر شما دلیلی از این روشن‌تر نمی‌خواهید. هر جا استثنا نکند قدم بر خلاف نگذاشته باشیم. راوی همان راوی است، همان ابن ابی جید است، همان محمد بن علی بن حسین بابویه است، کس دیگری نیست. شما نگاه کنید تقریباً تمام کتبی که توسط ابن ولید به نسل‌های بعد منتقل شده، حتماً رد پای ابن جید قمی و جناب صدوق در آن است. صدوق که پدرش، حدثنا محمد بن حسن و ابی یا ابی و محمد بن حسن رضی الله عنهما عن سعد بن عبد الله در آثار صدوق پر است. استثنایی این را نقل می‌کند، اما استثنای کتاب سلیم را نقل نمی‌کند. ما بیان نمی‌کنیم دیدگاه را. ممکن است بگوییم ما تحلیل کنیم بگوییم جناب ابن ولید در اینکه استثنا نزده به کتاب سلیم اشتباه کرده، ما آن را کار نداریم. می‌خواهیم بگوییم استثنای ابن ولید کاشف از پذیرش محتوا است. پذیرش محتوا یعنی یک راویان خطا نکردند. نسبت تام است، آموزه‌های وارد دست کمش است، بیگانه با مجموعه آموزه‌های پذیرفته شده نزد ابن ولید نیست، لذا شما می‌بینید که اینجا را ببینید مرحوم نعمانی که عرض کردم، مرحوم نعمانی وقتی به کتاب سلیم بن قیس می‌رسد می‌فرمایند و لیس بین جمیع الشیعه من حمله للعلم حرف بزرگی است، خلاف فی آنک کتاب سلیم کلیدواژه‌های کلی را در ذهنتان بسپارید، اینقدر تعاملتان راحت می‌کند. و لیس مرحوم نعمانی، مرحوم نجاشی ترجمه‌اش کرده، توثیقش می‌کند، سیدنا الاستاد مقاله بلند عربی در خصوص ابو عبد الله نعمانی و کتاب القوه نوشته، بعد این مقاله به بیانی خرد شد و به فارسی برگردانده شد و در شماره‌های متعددی از مجله انتظار نور چاپ شد. این شهادت نمی‌شود از کنارش به راحتی گذاشت. و لیس بین جمیع الشیعه من حمله العلم و رواه عن الائمه خلاف فیان کتاب سلیم بن قیس الحلالی، اسلان من اکبر کتب الرئوس آلتی رواها اهل العلم من حملت حدیث اهل بیت علیهم السلام، ببنید من اکبر و اقدم‌ها لان جمیع من اشتملت علیه تا اینجا می‌آید. و هو من الاصول اللتی ترجع الشیعه الیه و یعول علیها، این یعول علیه و ترجع نمودش در رفتار حدیثی ابن ولید کجاست؟ عدم الاستثنا، حالا شما نگاه کنید، محمد بن علی صیرفی واقع شده، ابان بن؟؟؟ واقع شده، این اشکالی ندارد. این بر می‌گردد به نکته ای که قبلاً عرض کردیم اصحاب ما در خصوص راویان ضعیف دو نقش، دو گونه در واقع روایتگری قائل هستند. حیثیت استقلالی، حیثیت تبعی که عرض کردیم، در عرضه ای که ما داشتیم بر سیدنا الاستاد یک وقت دیگر در موسسه آموزشی پژوهشی بقیه الله الاعظم عرض کردیم، شما بیایید یک مفهوم دیگری با عنوان وثاقت نسبی واقع بشوید، ایشان پذیرفتند. شاهد دیگر اقامه کنم، تمام کنم عرضم را. دو تا شاهد، یک شاهد اینکه تعبیر مرحوم کشی است، شاید جلسات قبل به مناسبت دیگری این بخش را خوانده باشم، ولی باز هم مفید است. کلاً رقم هزار و چهارده کشی از جمله رقم‌هایی است، برخی رقم‌های کشی دنیای از اطلاعات در آن است، از جمله این ترجمه، ببینید جناب اسحاق بن محمد بن احمد نخعی از نگاه مرحوم نجاشی راوی است، بسیار ضعیف، له کتب فی التخلیط، دیشب یک جایی بودیم، به مناسبتی یک آقایی دعا خواند. گفتم تو هر وقت دعا می‌خوانی من یاد این بحث معانی بیان می افتم که ما لکم تککئتم علی؟؟؟ یک دعاهایی انتخاب می‌کنی وقتی می‌خوانی، باید فکر کنیم این لفظ یعنی چی؟ من هم یک چیزی تایپ کار نداریم. جناب اسحاق بن محمد، الان بحث را می‌خواهم ببرم اینکه شما در مسیر دستیابی به آثار حدیثی پیشینیان کسانی که قبل از شما بودند و شما آن‌ها را درک نکردید، کم مشایخکم الحدیثیه، اعتماد می‌کنید بر یک راوی ضعیف، بلکه یک راوی که در یکی از پایین‌ترین مراتب ضعف قرار دارد مثل اسحاق بن محمد بن بصری، اسحاق بن محمد بن احمد نخعی بصری

هر که را شما نگاه کنید، آدم را ضعیف می‌داند. مرحوم نجاشی می‌فرماید هو معدن التخلیط، له کتب فی التخلیط. شما در ترجمه محمد بن علی ابی ثمینه که این همه آوازه شده که او در قم مشتهر است، در کوفه مشتهر به دروغگویی و غلو شد، آمد قم رفت خانه احمد بن محمد بن عیسی ثم تشهر به قم داشتیم الا ما کان فی کتابه من غلو او تخلیط اینجا ببینید له کتب فی التخلیط، اصلاً معدن التخلیط است. یا خود کشی را ببینید، چه تعبیری می‌کند. هو قال رکن من ارکانهم، من و شما باشیم الان می گوییم صدق الله علی العظیم، بیندازیم پایین، مهدور الدم است. یک دفعه قمی‌ها می‌خواستند یک غالی را بکشند نشد، ما این انتقام تاریخی را بگیریم، بالاخره یک غالی بکشیم. اسحاق بن محمد بن احمد نخعی را بکشیم، سر دل قمی‌ها گیر نکند. مرحوم کشی را ببینید، مرحوم عیاشی می گویند من می‌روم از این آقا نقل حدیث می‌کنم. من عیاشی از این آقا نقل حدیث می‌کنم. اما ابو یعقوب اسحاق بن محمد بن؟؟ فانه کان غالیاً، دارد به شاگردش هم می‌گوید می‌گوید من پیش این شاگردی کردم می دانم غالی است و صرت الیه الی بغداد لاکتب ام احد القرائن آلتی تدل علیان انتقال الحدیث فی کان بناء علی مکتوب و سئلته کتابان صف نرفتم اجازه بگیرم فاخرج الیه من احادیث مفضل بن عمر، اینجا دوباره استثنا رخ می‌دهد. می‌گوید من گفتم یک کتاب به من بده استنساخ کنم، کتاب مفضل بن عمر را به من داد، محتوایش تفویض بود، فلم؟؟؟ فیه یعنی چی؟ خوشم نیامد استثنا کرد. فاخرج الی احادیث منتسخ ان الثقات، یک مجموعه احادیثی به من داد از آدم‌های ثقه. این یعنی چی؟ اینجا شما دو چیز می‌بینید، اعتماد بر ضعفا، نه اعتماد بر ضعفا در دستیابی به احادیث ضعیف، که او نمی‌پذیرد. اعتماد به ضعفا در دستیابی به منابع حدیثی نگاشته شده از راویان ثقه، م این می‌شود همان هم یک استثنا را می‌بینید، هم یک احتمال را، مرحوم شیخ طوسی در عده با بیانی شاید روشن‌تر از آنچه ما گفتیم، در یک جمله کوتاه در فرازهای بیانی بحث خبر واحد این جمله را دارند، عرضم تمام کنم با فرمایش مرحوم شیخ طوسی و اما ما ترویه المتهمون و المضعفون، و کذلک القول عده الاصول شیخ طوسی جلد ۱، صفحه ۱۵۱ و کذلک القول فیما ترویه المتهمون و المضعفون و ان کان هناک ما یعزل روایتهم و یدل علی صحت‌ها؟؟؟ می‌خواهم بحث را بکشم به بحث استثنا، و ان لم یکن هناک ما یشهد لروایتهم بصحه وجبت توقف همان نکته ای که عرض کردم، مرحوم شیخ مرحوم صدوق فرمود یا مرحوم ابن ولید لا یعتمد علیه و لا یفتی نه اینکه نحکم بوضعه و جعله، نه، وجبت توقف فی اخبارهم و لاجل ذلک یعنی لعدم همراهی قرائن برای توقف المشایخ عن اخبار کثیره هذه صورت‌ها و لم یروها واستثناها فی فهارسهم من جمله ما یرونهم التصنیفات این اگر نگوییم سریر است، در چی است کلما روها و لم یستثناه فانه من نظرهم او فی نظرهم لا اشکال فیه، این می‌شود پیامد بحث استثنا. بحث ایجابی استثنا، عذرخواهی می‌کنم حالم خوب نبود اگر شما را آزار دادم من را ببخشید. امیدوارم خدای متعال به همه ما توفیق بدهد میراث حدیثی شیعه آنگونه که بوده می‌فهمیم و آنگونه که شایسته است تعامل بکنیم و نترسیم از اینکه تهمت بخوریم، که به ما اخباری مدرن می گویند، هیچ اشکالی ندارد. با عرض شرمندگی جلسه بعد هم هست. قولش را دادیم بلیطش را فروختیم. بحث مشیخه، بحث مشیخه خیلی طویل الذیل است.

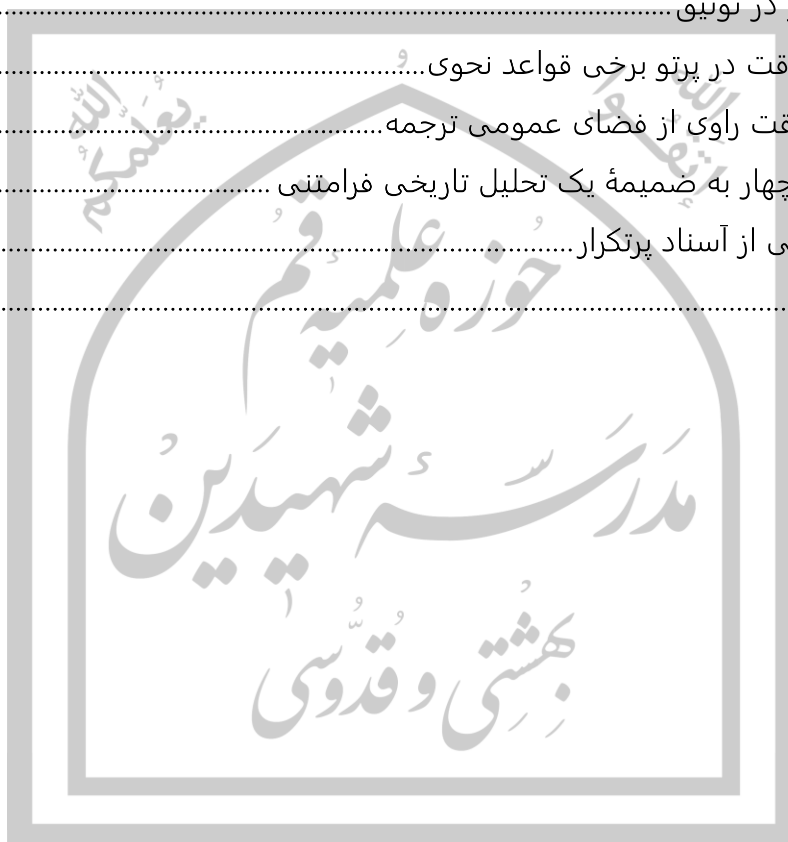
بسم الله الرحمن الرحیم

«کلاس کاربردی علم رجال»

استاد علیرضا حسینی شیرازی

مقرر: حسین موحدی

فهرست مطالب


حوزه علمیه قم
مدرسه شهیدین
بهشتی و قدوسی

مقدمه: آشنایی با علم «رجال الحدیث»

برای شناخت علم «رجال الحدیث» ابتدا باید دو واژۀ حدیث و رجال را بشناسیم.

تعریف «حدیث»

اجمالاً می‌دانیم که حدیث، حامل سنت است نه خود سنت. حدیث، پدیدۀ کاشف از سنت است و بیشتر هم با قول معصوم علیه السلام سر و کار دارد (انتقال تقریر و فعل با حدیث کم است).

علوم مختلفی در کنار حدیث شکل گرفت که یکی از آنها رجال الحدیث است.

انگیزۀ شکل‌گیری علم «رجال الحدیث»

اطمینان صدور حدیث از معصوم علیه السلام. چون راویان معتبر یکسان نبودند و در علمیت و ضبط و صداقت در قول و مذهب با هم اختلاف داشتند فلذا ارزش روایاتِ معتبر با هم مختلف شدند. همچنین در میان راویان هم بعضی بودند که یا شناخته شده نبودند یا ضعیف بودند که موجب عدم اعتبارِ روایت می‌شدند.

تقسیم‌بندی روایات: صحیحه، مُوثقه، حُسنّه، ضعیفه.

اولین اِبراز این تقسیم بندی توسط علامه حلی (در *منتهی المطلب* ص۹) صورت گرفت. البته بعضی مثل پسر شهید ثانی (در *منتقی الجمان*) مبدع این تقسیم‌بندی را استادِ علامه (یعنی سید احمد بن طاوس برادر سید علی بن طاوس) می‌دانند.

در تقسیم حدیث باید به سه عنصر توجه کنیم: ۱: وثاقت (صداقت و ضبط). ۲: مذهب. ۳: مسند بودن (اتصال و پیوستگی راویان به هم -بحث طبقه-). عنصر مشترک بین سه دستۀ اول (صحیحه و موثقه و حسنه) اتصال و پیوستگیِ راویان است.

صحیحه: حدیث مسندی که تمام راویانش ثقه و امامی صحیح المذهب باشند (نمی‌گوییم ۱۲ امامی چون در زمان هر امام، فرد اگر تا آن امام را قبول داشته باشد کافی است و هیچ دلیل کلامی نداریم که مثلاً زراره باید تا امام دوازدهم را قبول داشته باشد).

موثقه: حدیث مسندی که بعض راویانش ثقه و غیر صحیح المذهب باشند (این عنوان شامل امامی غیر صحیح المذهب هم می‌شود، مثل فطحی‌ها و همچنین شامل عامه هم می‌شود).

حسنه: حدیث مسندی که بعض راویانش ممدوح (با الفاظی که نه صریح و نه ظاهر در توثیق باشد بلکه فقط تعریف کرده‌اند از او مثل عالم، فاضل) و صحیح المذهب باشند.

تعریف علم «رجال الحدیث»

دانش رجال از ویژگی‌های تأثیرگذار در پذیرش یا عدم پذیرشِ احادیثِ راویان، سخن می‌گوید.

هیچ محدّثی در هیچ کتاب حدیثی، راویان حدیثش را معرفی نکرده است. فلذا به ناچار باید به کتب رجالی رجوع کنیم.

مهم‌ترین فعالیت رجالی و مشکل سر راه این فعالیت

اولین و پایه‌ای‌ترین فعالیت رجالی، برقراری ارتباط بین کتب فقهی و کتب رجالی است. یعنی عنوان راوی را ببریم به کتب رجالی عرضه کنیم ببینیم در موردش چه گفته‌اند؟ منتها یکی از مشکلات سر راه این برقراری ارتباط، اشتراک عناوین است (یکی از بزرگان در درس، سند صحیح را به توهم اشتراک و مجهول بودنِ راوی، ضعیف قلمداد کردند). مثلاً محمد بن یحیی ممکن است محمد بن یحیی العطار یا الخثعمی یا الخباز باشد. احمد بن محمد می‌تواند یکی از ۱۲ راوی باشد که یکی‌شان در بالاترین درجات وثاقت و یکی دیگر در پایین‌درجات ضعف. (شهید ثانی در بحثی -در مسالک الافهام ج٦ ص١٦٩و١٦٨- می‌فرماید: «**هذه الروایة نصٌّ فی الباب لو تمّ سندها. إذ محمد بن قیس فی السند مشترک بین الثقة و الضعیف و غیرهما**»،

با اینکه سند این حدیث صحیح اعلایی است: «**علی بن ابراهیم عن ابن ابی عمیر عن ابن ابی نجران عن عاصم بن نمیر عن محمد بن قیس**». در لمعه هم مکرر این تعبیر در مورد راویان مختلف به کار رفته است. درحالی که با اطلاعات رجالی همین سندهای به زعم ایشان ضعیف، در اعلی درجات صحت قرار می‌گیرند).

تاریخچۀ علم رجال

در کل تاریخ شیعه دو رویکرد نسبت به اعتبارسنجیِ احادیث وجود داشته است:

۱: رویکرد قدما: اعتبارسنجی بر پایۀ قرائن فراوان. صاحب معالم فرزند شهید ثانی، (حسن بن زین الدین کتابی دارد به نام «*منتقی الجُمان في الاحادیث الصِحاح و الحِسان*» می‌خواستنْد یک دوره فقه شیعه بر اساس روایات صحیح و حسن بنویسند که تا کتاب حج عمرشان کفاف داد. این کتاب مقدمه‌ای دارد در ۱۲ فایده که در فایدۀ اول تعریف صحیح و... را ارائه می‌کند) در ذیل تعریف صحیح می‌فرماید: «**فإنّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً لكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر و إن اشتمل طريقها على ضعف**». یعنی قدما نیازی به اعتبارسنجی به این روش رایج امروزی است.

۲: رویکرد متأخرین: اعتبارسنجی بر پایۀ شناخت راویان. شروع این نگرش در علم رجال از قرن هشتم توسط علامه حلی است.

بحث اول: مشکلات مهم در علم رجال

گفتیم اولین و پایه‌ای‌ترین فعالیت رجالی این است که بین کتب حدیثی و کتب رجالی ارتباط و پیوند برقرار کنیم (عنوان را از کتاب حدیثی گرفته و به کتاب رجالی عرضه کنیم تا وضعیت راوی را به ما اعلام کند). دو مشکل اساسی بر سر راه این فعالیت، «اشتراک» و «ترادف» است.

۱: اشتراک

اشتراک یعنی قابلیت تطبیق یک عنوان بر بیش از یک راوی. حداقل نود درصد احادیث ما دارای عناوین مشترک است. مشکل اشتراک این است که باعث می‌شود ما در مراجعه به کتاب رجالی، به جای راوی مورد نظر در سند، راوی دیگری را بررسی کنیم و لذا نتیجهٔ اشتباه گرفته و سند را مثلاً به جای صحیح، ضعیف پنداشته یا بالعکس.

مشکلِ اشتراک، نیازِ «تمییز مشترکات» را در علم رجال ایجاد کرد. رساله‌های مفصل در این موضوع نوشته شده. در این موضوع باید عوامل اشتراک را بشناسیم که گاه شناخت عامل اشتراک مساوی است با تمییز مشترکات.

۲: ترادف

ترادف یعنی وجود چند عنوان برای یک راوی. مثلاً ابن ابی عمیر، محمد بن زیاد بن عیسی، ابو احمد ازدی، ابو علی بجلی، همه برای یک راوی است.

ضررِ پدیدۀ ترادف این است که: ما با عناوین مختلف راوی آشنا نیستیم فلذا با عنوانی سراغ کتاب رجالی می‌رویم که آن کتاب رجالی مدخلی به این نام ندارد. مثلاً در رجال نجاشی برای ابن ابی عمیر، تحت عنوان محمد بن زیاد بن عیسی بحث شده. وقتی تحت آن عنوان راوی را در کتب رجالی نیافتیم، راوی را مجهول پنداشته و سند را ضعیف اعلام می‌کنیم.

ما چون در مراجعه به کتب رجالی فقط دنبال توثیق هستیم از داده‌های پراکنده‌ای که رجالیون به ما می‌دهند و در حل معضلات اشتراک و ترادف به کارمان می‌آید غافل می‌شویم. در رجال باید گوشمان تیز باشد و از کنار هیچ توضیحی، ساده عبور نکنیم.

مثال بر عناوین مختلف در یک راوی: «حسن بن علی الوشاء» -رجال مرحوم نجاشی ص۳۹ مدخل ۸۰-: «**الحسن بن علي بن زياد الوشاء بجلي كوفي قال أبو عمرو: ويكنى بأبي محمد الوشاء وهو ابن بنت إلياس الصيرفي خزاز من أصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة** (او از چهره‌های سرشناس شیعه است، این تعبیر نشانۀ جلالت در حد فوق وثاقت است)...».

با توجه به این داده‌ها می‌فهمیم که این راوی چندین عنوان دارد که بعداً می‌بینیم تمام این تعابیر در سندها آمده. حسن بن علی بن زیاد بجلی با ۳۰ عنوان در سندهای حدیثی آمده (در بین خودمان هم رایج است که افراد را با عناوین مختلف، اسم می‌بریم).

«ابو الصباح کنانی» -که در سند ٤٨٥ حدیث در وسائل الشیعه آمده- عنوان کاملش این است -رجال نجاشی ص۱۹ مدخل ٢٤-: «**إبراهيم بن نعيم العبدي أبو الصباح الكناني نَزَلَ فيهم فنُسِبَ إليهم** (این دادۀ رجالی است که در تمییز روات به دردمان می‌خورد، یعنی این راوی در اصل، مال قبیلۀ بنی عبد قیس بوده ولی ارتباط

سببی با قبیلهٔ کنانی برقرار کرده فلذا به نام آنها هم خوانده می‌شود. با همین توضیح می‌فهمیم که چرا به دو عنوان از او یاد شده است) **کان أبو عبد الله علیه السلام یُسَمِّیه المیزان لثقته...**». این تعبیر خیلی عالی است، امام صادق علیه السلام پیوسته او را میزان می‌خواندند.

شیخ طوسی این عنوان (ابوالصباح کنانی) به این مهمی را در باب مجهول‌ها آورده: «**باب مَن عُرف بکُنیته ولم أقِف له علی الاسم**» فلذا شیخ هم دچار خطا در تشخیص عناوین مترادف شده (این حرف را در فهرستی می‌زند که اولین کتاب فهرست شیعه است).

پس ترادف یک چالش است و نیازی که در علم رجال ایجاد به وجود آورده، «توحید مختلفات» است.

۳: تحریف

تحریف یعنی اشتباه در نوشتن عنوان راوی. یکی از پدیده‌هایی است که فراوان در کتب رجالی پیش می‌آید. البته تمام این سه مشکلی که تا بحال بیان کردیم، طبیعی است و در زندگی روزمره نیز رخ می‌دهد.

ضررهای تحریف: ۱: از اعتبار انداختن احادیث معتبر. ۲: اعتبار بخشیدن به احادیث غیر معتبر. ۳: تقلیل درجهٔ اعتبار حدیث (اگر قائل به مذهب مشهور از بین سه مذهب زیر باشیم).

نکته: در اعتبار روایات علما سه دسته‌اند: ۱: (مرحوم خویی) وقتی راوی ثقه بود دیگر مذهبش مهم نیست فلذا صحیحه و غیر صحیحه با هم مساوی هستند و در هنگام تعارض بر همدیگر ترجیح هم ندارند. ۲: (مشهور) در تعارض بین صحیحه و موثقه، صحیحه مقدم است و موثقه کنار می‌رود اگرچه حجیت ذاتی دارد. ۳: اصلاً روایت موثقه حجت نیست.

مثال۱: -کافی (که متقن‌ترین و جامع‌ترین کتاب حدیثی شیعه است) ج۱ ص۴۲۹ ح۲- «**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ، قَالَ: كَتَبَ الْحَسَنُ بْنُ الْعَبَّاسِ الْمَعْرُوفِيُّ إِلَى الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَام...**».

برویم سراغ کتب رجالی که ببینیم در مورد اسماعیل بن مرار چه گفته‌اند: فقط رجال طوسی در موردش سخن گفته (ص۴۱۲): «**إسماعيل بن مرّار روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم**». پس این راوی توثیق نشده است فلذا مجهول است پس حدیث ضعیف شمرده می‌شود.

ما در تعلیقه بر کافی (دار الحدیث) اثبات کرده‌ایم که این اسماعیل بن مرار محرف از اسماعیل بن مهران است که توثیق صریح دارد : رجال نجاشی (ص۲۷): «**ثقة مُعتَمَدٌ عليه**».

تعلیقه بر کافی: «**و الظاهر أنّ «إسماعيل بن مرّار» في سندنا هذا محرّف من «إسماعيل بن مهران». و موجبه كثرة روايات عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار؛ فإنّه لم يثبت رواية ابراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرّار عن غير يونس بن عبدالرحمن فيما يروي إسماعيل بن مرّار عن غير المعصوم. و قد ذكر الشيخ الطوسي إسماعيل بن مرّار في رجاله، ص ٤١٢، الرقم ٥٩٧٢ و قال: «روى عن يونس بن عبدالرحمن، روى عنه إبراهيم بن هاشم»**.

مثال۲: -کافی ج۶ ص۴۲۸ح۱- «**مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ...**» در بدو نظر این حدیث خیلی خوب است. اولین راوی (امامی ثقه جلیل) دومی (ثقه) سومی (از فقهای طبقهٔ دوم اصحاب اجماع) چهارمی (از فقهای طبقهٔ اول اصحاب اجماع).

احمد بن محمد بن خالد داریم و اتفاقاً استاد محمد بن یحیی هم هست. ولی تحریفی که صورت گرفته این است که: در اصل این بوده: «**احمد بن محمد عن محمد بن خالد بوده**». نجاشی (ص۳۳۵) در مورد محمد بن خالد فرموده: «**كان محمد ضعيفاً في الحديث**». شیخ طوسی توثیقش کرده.

مبانی در تعارض توثیق و تضعیف: ۱: (مشهور) وقتی توثیق و تضعیف تعارض کردند، جرح مقدم است مطلقاً. ۲: در هنگام تعارض تساقط کرده و راوی مجهول می‌شود.

بنابراین به خاطر تحریف، این حدیث از حجیت می‌افتد.

تعلیقه بر کافی -دارالحدیث ج۱۲ ص۷۷۰- در مورد این تحریف: «**لم نجد رواية أحمد بن محمّد بن خالد عن ابن بكير- و هو عبد اللّه- مباشرة في موضع، و تقدّم غير مرّة أنّ الصواب في «محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن خالد» هو «محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن خالد» و الظاهر أنّ الصواب في ما نحن فيه أيضاً هو «أحمد بن محمّد عن محمّد بن خالد. و يؤيّد ذلك أنّ الخبر رواه الشيخ الطوسي في التهذيب، ج ۹، ص ۱۱۹، ح ۵۱۱؛ و الاستبصار، ج ٤، ص ٩٤، ح ٣٦٢ بسنده عن محمّد بن خالد عن عبد اللّه بن بكير، فلاحظ**».

منشأ این تحرف هم اینکه گاهی راوی را به خاطر شباهت اسمش با استادش، یکی می‌کنند. مثلاً راوی داریم به عنوان صفوان بن یحیی که استادی دارد به نام یحیی العزار. گاهی به دلیلی خستگی یا عدم دقت محرف می‌شود به: صفوان بن یحیی العزار. یا راوی داریم به نام محمد بن اسماعیل، استادی دارد به نام ابواسماعیل السراج. محرفش می‌شود: محمد بن اسماعیل السراج. در اینجا هم احمد بن محمد عن محمد بن خالد، تبدیل شده به احمد بن محمد بن خالد که اتفاقا راوی به این عنوان هم داریم.

مثال۳: یکی از سندهای پرتکرار در کتب حدیثی این است: «**احمد بن حسن (بن علی بن فضال) عن عمر بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار ساباطی عن معصوم علیه السلام**» اینها همه فطحی است. حال یکی از کسانی که فراوان از احمد بن الحسن روایت می‌کند محمد بن علی بن محبوب است.

از این ارتباط مکرر یک رابطه کشف می‌کنید و می‌گویید: محمد بن علی بن محبوب استادی دارد به نام احمد بن الحسن و او هم که فطحی است. پس روایت می‌شود موثقه.

رابطه‌های فراوان، هم مفیدند هم گول‌زننده.

حال سندی در تهذیب(ج۳ص۲۳۱) می‌بینیم به این شکل: «**محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن الحسن عن النضر عن ابن سنان**». اولی که ثقه و جلیل. دومی هم فطحی ثقه. سومی هم نضر بن سوید و عبدالله بن سنان هم ثقه. پس سند موثقه است.

ولی تحریفی در اینجا صورت گرفته است: اصل سند این بوده: «**احمد بن محمد بن عیسی الاشعری عن الحسین بن سعید الاهوازی**» یعنی یک سند صحیح اعلایی بوده. منشأ این تحریف این بوده که محمد بن علی بن محبوب از احمد بن الحسن روایت دارد.

تحریف این نیازها را در علم رجال ایجاد کرده است: ۱: شناخت عنوان محرف. ۲: راه‌کارهای دست‌یابی به عنوان صحیح.

بنابراین چهار نیاز ناشی از اشتراک و ترادف و تحریف اینها هستند: تمییز مشترکات، توحید مختلفات، شناخت عنوان محرف، کشف شکل صحیح عنوان.

مثال٤: یک راوی جلیل القدر داریم به نام اسحاق بن عمار بن حیان بن تغلب صیرفی. از خاندان بزرگ کوفی شیعه که خود و پدر و برادرانش احادیث فراوان نقل کرده‌اند. نجاشی اینها را مفصل معرفی می‌کند. شیخ طوسی هم در فهرست عنوانی باز کرده‌اند: اسحاق بن عمار ساباطی و گفته‌اند که این راوی فطحی است. بعد از شیخ هم بزرگانی چون علامه حلی این کلام شیخ را صحیح تلقی کرده‌اند و لذا دو اسحاق بن عمار فرض کرده‌اند: یکی صیرفيِ امامی و یکی ساباطيِ فطحی. و چون علامه قائل به عدم حجیت خبر موثق هستند، روایاتی که در آنها عمار بدون پسوند آمده باشد برای ایشان غیر حجت است. حتی بزرگانی از معاصرین ما هم اسحاق را دو راوی می‌دانند.

این اشتباه ادامه داشته تا سید بحرالعلوم. ایشان در فوائد الرجال این فرمایش شیخ را به نقد گذاشته است. قرائن از رجال شیخ می‌آورد که ایشان در فهرست اشتباه کرده است. آیة الله شبیری هم این را قبول دارد که در تاریخ حدیث شیعه فقط یک اسحاق بن عمار داریم که آن هم امامی است. حال چرا چند قرن این اشتباه ادامه پیدا کرد؟ چون بسیاری از مطالبِ مسلّم تلقی شده، عادت هستند نه مطلبِ اثبات شده.

٤: کمبود اطلاعات تأثیرگذار در شناخت راویان

ما در مورد خیلی از روات، اطلاعات مفیدی (در توثیق و تضعیف) در کتب رجالی نداریم.

مثال۱(برای کمبود اطلاعات): فرض می‌کنیم در تهذیب داریم روایات فقهی را می‌بینیم، در اساتید شیخ مفید (که استاد شیخ طوسی است) برمی‌خوریم به «احمد بن محمد بن حسن بن ولید» که شیخ مفید بیشترین روایت را از ایشان نقل کرده (۵۸۲ روایت). اما وقتی رجوع می‌کنیم به کتب رجالی تا در مورد این راوی اطلاع پیدا کنیم، هیچکدام از شش کتاب رجالیِ معتبر در مورد این راوی سخن نکرده.

مثال۲: در کافی بر می‌خوریم به «فضل بن شاذان نیشابوری» که یکی از معروف‌ترین شخصیت‌های قرن سوم است (هم متکلم هم راویِ صاحب‌نظر هم فقیه است) که کلینی روایات فراوان را از او گرفته، درحالی که واسطهٔ روایت بین کلینی و فضل، «محمد بن اسماعیل بُندُقی نیشابوری» است. در اینجا هم باز می‌بینیم پنج کتاب مطلقاً چیزی نگفته‌اند و یک کتاب (*رجال شیخ طوسی*) فقط طبقهٔ او را به ما می‌گوید.

در مواجهه با این مشکل بزرگ، دو سوال پیش می‌آید: سوال۱: چرا بزرگان رجالی در مورد این روات حرفی نزده‌اند؟ (بعداً پاسخ این سوال را می‌دهیم). سوال۲: حال چه کنیم؟ دانشمندان رجالی و فقها و محدثان شیعه وقتی با کمبود اطلاعات برخورد کردند، این نیاز منجر شد به اینکه رفتند سراغ راه‌های عقلائیِ جایگزین، یعنی پیداکردنِ راهکارهای توثیق و تضعیف. از اینجا یک سرفصل به علم رجال اضافه شد تحت عنوان: «توثیقات عامه». تعریف توثیقات عامه: «توثیقی که عنوانی کلی را توثیق کرده که در نتیجه‌اش چندین راوی ثقه می‌شوند» (به بیان دیگر، توثیقات عامه یعنی: «یک سری رفتارها یا گویش‌ها یا رویکردهای عقلائی که در پرتو آنها افراد متعددی را توثیق می‌کنند»). حدوداً ۲۵ تا ۳۰ توثیق عامه داریم که خیلی راه‌گشا هستند.

مثلاً همین راوی در مثال۲ (محمد بن اسماعیل بندقی) را با این توثیق عام، ثقه می‌کنیم: محمد بن یعقوب از او روایت می‌کند. در مورد ایشان هم نگفته‌اند که از ضعفا روایت می‌کند. از اینجا یک قاعده درست می‌شود: «هرگاه یک راوی ثقه که در ترجمه‌اش (رزومه‌اش) اتهام روایت از ضعفا درج نشده، از راوی دیگر به فراوانی نقل کند، این فراوانیِ نقل، کاشف از وثاقتِ نفس‌الامريِ آن مروی عنه است». براساس این قاعده دو راوی در مثال۱و۲ و اسماعیل بن مروان و احمد بن مهران و ... توثیق می‌شوند. حتی گفته‌اند: زور این توثیق بسیار بیشتر از توثیق و تضعیفِ قولی است فلذا اگر در برابرش یک تضعیف قولی باشد، آن را کنار می‌زند.

تقسیم کلی توثیقات عامه

توثیقات عامه در یک نگرش کلی دو نوع هستند: ۱: توثیقات عامۀ برگرفته از عبارت‌ها، مثل توثیق تمام راویان *کامل الزیارات* (نظر صاحب *وسائل* و مرحوم خویی که بعداً از آن برگشتند و نظر خیلی‌های دیگر) و توثیق تمام راویان *تفسیر علی بن ابراهیم* بن هاشم قمی و توثیق تمام مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی و... .

۲: توثیقات برگرفته از رویکردها و رفتارهای عقلائی، مثل: اِکثار روایتِ امثال کلینی از یک راوی و وکالت و شیخِ اجازه بوّدن.

۵: اختلاف رجالیون (تعارض جرح و تعدیل)

مقدمه: در تاریخ حدیث شیعه، منطقۀ کوفه فعال‌ترین منطقۀ شیعه در دریافت و انتقال احادیث بودند. بعدش قم و بعدش بغداد قرار دارد. این حوزه‌ها رویکردهای یکسان به حدیث ندارند. مثلاً کوفه و قم را نص‌گرا و بغداد را عقل‌گرا می‌دانند. فعّالین در هریک این حوزه‌ها در یک مقطع زمانی، نظراتشان نزدیک به هم بوده است. از شش کتاب رجالی شیعه، چهار یا پنج کتاب محصول حوزۀ حدیثی بغداد در یک زمان است، که توسط نجاشی و شیخ طوسی و غضائری نوشته شده.

گاهی دو فرد در دو حوزه و با دو دیدگاه متفاوت با هم اختلاف می‌کنند (مثلاً ابن ولید از حوزۀ قم با مفید از حوزۀ بغداد، در مورد «ابن سنان» با هم اختلاف کرده‌اند) این اختلاف طبیعی است. ولی وقتی اختلاف در یک حوزه و توسط دو نفر که دیدگاهشان خیلی به هم نزدیک است رخ دهد، این اختلاف خیلی بحث برانگیز است، مخصوصاً وقتی آن راویِ مورد اختلاف، کثیر الروایة هم باشد.

مثال۱: محمد بن عیسی بن عبید ۱۴۰۰ روایت در وسائل دارد. حال می‌بینیم دو رجالی هم‌شاگردی که استاد مشترک داشته‌اند و در یک حوزۀ حدیثی بوده‌اند در مورد این راوی با هم اختلاف پیدا کرده‌اند: شیخ طوسی در فهرست -ص۴۰۲ مدخل ٦١٢-: «ضعیف است، مستثنی از رجال نوادر الحکمة توسط ابن بابویه است، قیل: شبهۀ غلو هم در مُورد او هست». نُجاشی در رجال نجاشی -ص۳۳۳ مدخل ۸۹٦-: «**جليل في اصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف**».

مثال۲: «ابراهیم بن عمر الیمانی» نجاشی: «**شيخ من اصحابنا، ثقة**». ابن غضائری: «**ضعيف جداً**». این دو رجالی، هم هم‌شاگردی و خیلی نزدیک به هم بوده‌اند (بیش از نزدیکیِ نجاشی و شیخ).

با برخورد به این مشکل، دو سوال پیش می‌آید:

سوال۱: چرا رجالیون با هم اختلاف کرده‌اند؟ جواب: علت اختلاف، چند چیز می‌تواند باشد: ۱: اختلاف مبانی جرح و تعدیل. نیازی که این مسأله ایجاد می‌کند، «شناخت مبانی دانشمندان رجالی» است. بعداً می‌گوییم: مهمترین نکته برای موضع‌گیری در برابر داوری‌ها، شناخت مبانی دانشمندان رجالی است (در بحث هشتمِ این جزوه، مبانی رجالیون در تعضیفِ روات به نقد و بررسی گذاشته شده است). ۲: اختلاف در تعریف ضعف و وثاقت. این نیاز باعث پیدا شدن بحث دیگری در رجال شده: «مفهوم‌شناسیِ وثاقت و ضعف». (شیخ محمد بن حسن بن زین الدین عاملی -نوۀ شهید ثانی- کتابی نوشته در شرح متن و اسناد *استبصار* -این کتاب ۷ جلدی را حتماً بخوانید، در جامع فقه هست- «*استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار*». ایشان در آن کتاب می‌گوید: وقتی نجاشی با شیخ، اختلاف

در جرح و تعدیل پیدا می‌کنند، هیچ تعارضی با هم ندارند چون تعاریفشان از ضعف و وثاقت با هم فرق دارد. ایشان از یک جنبه نگاه کرده و دیگری از یک جنبه).

سوال۲: در هنگام تعارض جرح و تعدیلِ رجالیون، چه کنیم؟ قول۱(شهید ثانی): تقدیم جرح مطلقاً. قول۲: تقدیم تعدیل مطلقاً. قول۳: تقدیم هرکدام که قرینه به نفع اوست.

٦: حضور پررنگِ راویان کذّاب و تضعیف‌شده

امروزه هجمه‌ای که به فقه و حدیث شیعه می‌شود از این جنبه است.

مثال‌ها برای این مشکل: ما می‌بینیم سهل بن زیاد (که چند تضعیف در کتب رجالی دارد) در کتب اربعه ۲۵۰۰ روایت دارد. محُمد بن سنان از کذابین مشهور ۹۷۵ روایت دارد. محمد بن علی ابوسمینة که از کذابین مشهور است ٦٨٦ روایت دارد. با هم ۳۳۰۰ روایت شد. جناب کلینی چرا از سهل بن زیاد این همه روایت دارد؟ چرا احمد بن محمد بن عیسی (که غالیان را از قم بیرون می‌کرده) بیشترین روایت را از محمد بن سنان روایت کرده (۳۱۰روایت)؟

پنج راوی از میان راویان شیعه به عنوان مشهورترین دروغگویان حدیث شیعه شناخته شده‌اند: در رجال کشی -ص٥٤٦ گزارش ۱۰۳۳- آمده: فضل بن شاذان (که خیلی جلیل القدر است) می‌گوید: «**الکذّابون المشهورون: ابوالخطاب، یونس بن ظبیان، یزید الصائغ، محمد بن سنان، ابوسمینه**». ابوالخطاب در کل کتب اربعه ۸ روایت دارد. یزید الصائغ هم ۷ روایت دارد. یونس بن ظبیان ٤٦ روایت دارد. ابوسمینه ۲ روایت دارد. محمد بن سنان ۸۲۸ روایت. اختلاف چشم‌گیری است. آیا در گذر زمان، اصحاب سخت‌گیری و حساسیت‌شان را نسبت به کذّاب بودن راویان از دست دادند؟ آیا میان متأخران و متقدمان در گسترهٔ تخریبی مفهوم ضعف اختلاف هست؟

بحث دوم: شیوه‌های سندنگاریِ کتب حدیثی

ما تمام اطلاعات رجالی را برای بررسی سندهای کتب حدیثی می‌خواهیم. به همین خاطر باید با شیوۀ سندنگاری کتب حدیثی آشنا باشیم. شیوه‌های سندنگاری در کتب حدیثی فرق می‌کند.

انواع سندنگاری کامل

قبلاً گفتیم قدرجامع سندهای صحیحه و موثقه و حسنه، اتصال روات است. پس سندنگاری کامل در کتاب حُدیثی باید اینطور باشد که از مولف تا امام علیه السلام متصل باشد. بحمدالله سندنگاریِ کتب اربعه، سندنگاری کامل است. البته خود سندنگاری کامل چند قسم دارد:

قسم اول (بدون استناد به هیچ منبع رجالی دیگر)

نقطۀ آغاز سند، استادِ مولف است، فرد بعدی استادِ این فرد و همینطور تا امام علیه السلام. مثلاً در کافی اولین سند را بررسی می‌کنیم: «**أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع...**» و همینطور تمام روایات کافی.

وجود «تعلیق» در بعض آسناد کافی

یک سند را در تهذیب (ج٤ص١١١) که از مرحوم کلینی نقل می‌کند ببینیم: «**محمد بن یعقوب مرسلاً عن یونس بن عبدالرحمن عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام...**». شیخ فرمود این حدیث مرسل است. حال وقتی سراغ کافی(ج٣ص٥٠٣) می‌رویم، می‌بینیم که سند اینطور شروع می‌شود: «**یونس عن...**» با اینکه بین مرحوم کلینی م٣٢٩ و یونس م٢٢٥ فاصله زیاد است و

همدیگر را درک نکرده‌اند. سند بعدی هم همینطور. ولی وقتی می‌رویم بالاتر می‌بینیم فرموده: «**علی بن إبراهیم عن أبیه عن إسماعیل بن مرّارعن یونس...**». پس منظور ایشان از «**یونس**» در سندهای پایین، نقل با این وسائط است نه نقل مستقیم که مرسل محسوب شود. به این کار «تعلیق» گفته می‌شود که عدم آشنایی با آن باعث اشتباه در ارزش‌گذاریِ حدیث می‌شود. تعلیق شبیه مشیخه‌نگاری است ولی واگذار به آخر کتاب نمی‌کند و دردسرهای مشیخه را ندارد.

قسم دوم (با استناد به مشیخه)

روش شیخ طوسی تقریباً در جلد اول تهذیب مثل روش مرحوم کلینی است و ابتدای سند با کسی شروع می‌شود که استاد ایشان است مثل مرحوم مفید. اما بعد از آن شیوۀ دوم را برمی‌گزیند، یعنی هزاران روایت در تهذیب با کسی شروع می‌شود که فاصلۀ زیادی با شیخ طوسی دارد و قطعاً شیخ او را درک نکرده است (مثلاً حسین بن سعید م۲۴۷ و شیخ طوسی م۴۶۰). واسطۀ بین خود تا این راوی را در قسمت انتهاییِ کتابش به نام مَشیخه آورده است تا هربار از حسین بن سعید روایت می‌کند، این واسطه‌ها را تکرار نکند.

دو مبنا در مورد مشیخه: ۱: (آیة الله شبیری) الحاق مشیخه به کتاب ضرورتی ندارد. ۲: (مشهور، مرحوم خویی و تابعان) الحاق مشیخه ضرورت دارد و اگر نباشد هزاران روایتِ کتبی مثل تهذیب، مُرسله می‌شوند.

شیوه‌های استناد به مشیخه

یعنی شیوه‌های إسنادِ مولف (مثل شیخ طوسی) به کسانی که استاد مولف نیستند ولی در مشیخه آمده‌اند (مثل حسین بن سعید):

شیوۀ اول: سند مؤلف به آن راوی در تمام کتبی که آن راوی نوشته (مثلاً کتاب الصلوة و کتاب الصوم و...) یکی است. فلذا سندی که مثلاً شیخ در مشیخه به آن راوی بیان کرده برای تمام احادیثِ او کافی است.

شیوۀ دوم: سند مؤلف به آن راوی در هر کتاب متفاوت است (مثلاً شیخ طوسی در کتاب صلوة یک سند به حسین بن سعید دارد و در کتاب الحج یک

سند). خب فرض منطقی این است که مولف به تبع کتاب‌ها مشخص کند که مثلاً کتاب الصلوة را با چه سندی از حسین بن سعید نقل می‌کند و کتاب الزکات را به چه سندی و همینطور. اما همیشه اینطور نیست، مثلاً شیخ طوسی در مشیخه به همین حسین بن سعید چهار یا پنج سند مختلف ذکر می‌کند و هرکدام را با این عنوان آغاز می‌کند «**و من جملة ما ذکرتُه عن...**» یعنی مشخص نمی‌کند این سند مال کدام روایات است؟ وقتی این حالت مشکل‌ساز است که می‌بینیم سندهای شیخ به این راوی با هم فرق می‌کند بعضی معتبر است و بعضی معتبر نیست. یعنی ما در یک وادیِ تاریک و غبارآلود قرار می‌گیریم. در مورد خیلی از راویانِ پرتکرار دیگر (مثل احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن محمد بن خالد و حسن بن محبوب و فضل بن شاذان و...) هم همینطور است. پس چگونگی ارتباط بین مشیخه و سندهای کتاب مشکلی سر راه ما قرار می‌دهد.

به طور کلی ارتباط‌گیری با کتب شیخ و اطلاعات‌دهیِ ایشان (در کتب تهذیب و استبصار و فهرست و رجال) سخت است. گاهی عبارتی دارد که علمای بعدی در مورد فهمش هفده مبنا پیدا کرده‌اند.

البته باید اشاره کنیم که جناب شیخ هم قصدش از آوردن مشیخه در آخر کتبش تیمّن و تبرُک نبوده بلکه هدفش، درآوردنِ احادیث از ارسال و مسند کردنِ آنهاست (همچنانکه خود ایشان در ابتدای مشیخهٔ تهذیب -ج۱۰ باب مشیخه ص۵- می‌فرماید: «**...نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول و المصنفات و نذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات...**»)، فلذا باید شیوهٔ ایشان کشف شود تا بتوان از این مشیخه به نحو احسن استفاده کرد و بر مشکل مذکور فائق آمد. کار سختی است اما شدنی است.

توضیح مختصر در مورد مشیخهٔ شیخ

مشیخهٔ شیخ طوسی به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱: طرق اصلی: ایشان اولین سندی که ذکر می‌کنند سند به شیخ کلینی است: «**فما ذكرناه في هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله فقد اخبرنا به....**». این سند تمام روایاتی که از کلینی نقل کرده را در بر می‌گیرد چون فرمود: «**فما ذكرناه...**» و نفرمود: «**من جملة...**».

۲: طرق فرعی: سند بعدی به علی بن ابراهیم بن هاشم است (مشیخه ص۲۹): «**و ما ذكرته عن علي بن ابراهيم بن هاشم فقد رويتُه بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم...**». یعنی روایاتش از علی بن ابراهیم را از کتاب کلینی گرفته است. پس سند به کلینی می‌شود اصلی و سند به علی بن ابراهیم فرعی و در ذیل سند به کلینی.

همینطور ابتدا سند خود به صفار را ذکر کرده و بعد بعضی از روایات احمد بن محمد بن عیسی را از صفار گرفته. همچنین ابتدا سند خود به سعد بن عبدالله ذکر کرده و... .

بحث سوم: معرفی منابع رجالی شیعه

مقدمه

متبادر از لفظ «کتاب رجالی» در ذهن، کتابی است که از راویان یاد کرده و سه نیاز اصلی ما در علم رجال (وثاقت یا ضعف راوی، مذهب راوی، طبقهٔ راوی) را برطرف کرده باشد. البته از بین این سه نیاز، تبیین وثاقت و ضعف از همه مهمتر است (چون طبق مبنای مشهور -حجیت روایت موثقه- نیازی به

دانستن مذهب راوی نداریم و همچنین در ۹۵ تا ۹۷ درصدِ آسناد، نیازی به دانستنِ طبقه هم نیست).

درحالی که می‌بینیم در مورد خیلی از راویانِ پرتکرار، کمبود اطلاعات داریم. نهایتاً در مورد سی درصدِ رواتِ موجود در کتاب *وسائل الشیعه* اطلاعات مفید در کتب رجالی وجود دارد و ۷۰ درصد بدون اطلاعات هستند.

[استاد از اسم برقی، بحث معترضهٔ ذیل را پیش کشیدند]:

انواع القاب روات

۱: القاب جغرافیایی: مثل بَرقی منسوب به بَرقَرود قُم بوده (حوالی میدان سعیدی فعلی). بسیاری از القاب جغرافیایی روات، القاب اصیل نیستند. مثل خاندان حلبی اصلاتاً کوفی هستند ولی به علت تجارت با حلب به این لقب مشهور شدند.

۲: القاب صنفی یا شغلی: الف: اصیل: وقتی این شغل، شغل خودش بوده، مثل بشیر دهّان که خودش روغن فروش بوده. ب: عارضی: آن شغل، شغل پدر یا اجدادش بوده، مثل غضائری که یکی از اجدادش سازندهٔ ظرف غضیره بوده و این لقب به نسلش رسید.

۳: القاب قبیله‌ای: (قبیله به معنای عامُش که شامل تیره و عشیره هم بشود) مثلاً احمد بن محمد بن عیسی اشعری (اشعری‌ها تیره‌ای از مسلمانان یمنی بودند که در حکومت امیرالمومنین علیه السلام به کوفه مهاجرت کرده و از شیعیان خاص شدند و در زمان امامت امام صادق علیه السلام به قم مهاجرت کردند و اصلاً قم را ساختند). بسیاری از اصحاب پرکار ائمه اصالتاً عربِ حجاز نیستند.

القاب قبیله‌ای در عرب چند نوع دارد: الف: اصیل: یعنی نسبت از باب تولد یا سکونت در آن منطقه است. مثلاً محمد بن حسن بن علی البجلی عربیٌ ثمینٌ (یعنی عرب اصیل). یا مثل ابوالصباح کنانی، اصالتاً عرب و از قبیلهٔ عبد قیس است ولی در روایات به او نمی‌گویند عبدی چون به قبیلهٔ کنان کوچ کرده. ب: عارضی: از باب عهد و پیمان یا ولاء عتق. یعنی یا خود فرد یا یکی از اجدادش

در یکی از جنگ‌ها اسیر شده و اسم قبیله‌ای که این فرد درآنجا اسیر بوده و سپس آزاد شده بر روی این خاندان مانده است. بسیاری از القاب قبیله‌ای روات از این قسم است، مثل: زرارة بن اعین الشیبانی یا محمد بن مسلم الثقفی یا حسن بن علی الوشاء البجلی. جمیل بن دراج النخعی.

٤: القاب فیزیکی: ناظر به ویژگی‌های بدنی راوی، مثل: ابراهیم بن اسحاق الاحمری یا محمد بن مسلم الاوقص -گردن کوتاه- یا فضیل بن عثمان الاعور.

فایدۀ القاب: شناخت این القاب فوائدی دارد از جمله در تمییز مشترکات: مثلاً دو عبدالملک بن عتبۀ هاشمی در یک طبقه داریم. ولی یکی صیرفی است و یکی بدون این لقب. بسیاری از سوالاتِ عبدالملک، پرسش‌هایی در مورد درهم و دینار است که مشخص می‌شود راوی، صیرفی است نه آن دیگری.

یکی از راویان اسماعیل جُعفی است که مشترک بین دو نفر است: ۱: اسماعیل بن جابر الجعفی. ۲: اسماعیل بن عبدالرحمن الجعفی. ایشان فقیهی از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام بوده است. یعنی شانه به شانۀ زراره و محمد بن مسلم می‌زند. بنابراین اگر در یک روایت زراره و محمد بن مسلم و اسماعیل جعفی با هم دارند سؤال می‌کنند، معلوم است که اسماعیل بن عبدالرحمن است.

شمارش کتب رجالی

ما در یک نگاه عام (که همۀ اختلافات را شامل شود) شش کتاب رجالی از متقدمین (که آخرین‌شان جناب شیخ طوسی م٤٦٠ است) داریم: (به ترتیب زمانی) *رجال* برقی. *معرفة الرجال* کشی. *رجال* ابن غضائری. *رجال* نجاشی. *رجال* شیخ. *فهرست* شیخ. این کُتُب در بازه زمانی حدود ۱۵۰ سال نوشته شده است.

البته اطلاق کتاب رجالی به *رجال* نجاشی از باب مسامحه است چون در واقع کتاب فهرست است. در مورد *رجال* ابن غضائری هم در اصل استنادش به ایشان اختلاف وجود دارد.

۱: رجال برقی

جناب برقی منسوب به روستای برقرود در قم است (حوالی میدان سعیدی فعلی). بعضی می‌گویند این کتاب متعلق به احمد بن محمد بن خالد بقری است. ولی این کتاب به احتمال قوی از آنِ احمد بن عبدالله بن احمد بن محمد بن خالد برقی است.

معروف‌ترین اعضای این خاندان، محمد بن خالد برقی است (قدیمی‌ترین عضو این خانواده در عرصهٔ حدیث شیعه. خیلی هم پر حاشیه بوده است. استاد مقاله‌ای تحت عنوان «بازخوانی سیرهٔ حدیثی محمد بن خالد برقی» نوشته‌اند). بعد از او پسرش احمد (از چهره‌های نام‌آور حدیث شیعه است. قطعاً یکی از الگوهای مرحوم کلینی در سامان دادنِ *کافی*، کتاب *محاسن* برقی بوده است). پسرش عبدالله است و پسر او هم احمد است که کتاب رجالیِ معروف احتمالاً برای ایشان است، ولی بعضی بُه خاطر معروفیتِ محمد بن احمد کتاب را به او نسبت داده‌اند.

۲: رجال کشی

کَشّ یکی از مناطق آسیای میانه است. مولف کتاب «*معرفة الرجال*»، محمد بن عُمَر بن عبدالعزیز کشی است. این کتاب مفصل بوده ولی متاسفانه خود این کتاب به دستمان نرسیده ولی گزینش شیخ طوسی از این کتاب به نام «*اختیار معرفة الرجال*» به دست ما رسیده (گفته شده نسخهٔ کاملی از کتاب اصلی در یکی از کتابخانه‌های مجارستان وجود دارد).

۳: رجال ابن غضائری

غضائر منسوب به ظرفی به نام غضیره است. به سازندگان چنین ظرفی اطلاق غضائری می‌شده. ما دو فرد به این نام داریم: پدر (حسین بن عبیدالله غضائری از اساتید مرحوم نجاشی و شیخ طوسی است. چهرهٔ پرکار و موفقی در حدیث شیعه است) و پسر به نام احمد که یکی از رجالیون پر حاشیه است. می‌گویند: ایشان سخت‌گیرترین رجالی شیعه است. مرحوم امام در کتاب طهارت می‌فرماید: در وثاقت یک راوی همین بس که به کتاب ابن غضائری راه نیابد. کتاب ایشان معروف است به کتاب الضعفاء. هم‌مباحثهٔ مرحوم نجاشی

(احمد بن علی بن عباس نجاشی) بوده است. رابطهٔ قوی بین این دو برقرار بوده است.

٤: رجال نجاشی

منسوب به طایفهٔ نجاشی (پادشاه حبشه) که بعضی از خاندانش به دیار اسلامی آمده و مسلمان شدند و ایشان هم از آن طایفه است. آیة الله شبیری در مقدمهٔ رجال نجاشی می‌فرماید: نجاشی امام فن رجال است. بعداً خواهیم دید از دو کتاب رجال کشی و نجاشی می‌تواند بهره‌های فراوان ببرد.

٥ و ٦: رجال و فهرست شیخ

نوشتهٔ محمد بن حسن بن علی طوسی. شیخ الطائفه و یکی از تاثیرگذارترین چهره‌ها در دانش رجال و حدیث و کلام و تفسیر است.

سبک‌های نگارش کتب رجالی

۱: فهرست نگاری

در این گرایش، مولف فقط راویانی را ذکر می‌کند که صاحب کتاب هستند. مثلاً در *فهرست* شیخ طوسی که حدود ۸۰۰ عنوان مشاهده می‌کنید، تمامشان صاحب کتابند. *رجال* نجاشی هم از این نوع است. این دو بزرگوار، هم‌عصر هستند و از همدیگر استفادهٔ علمی هم کرده‌اند. البته با اینکه هر دو در یک سبک هستند ولی انگیزهٔ تألیفشان و به تبع، مطالبشان مقداری فرق می‌کند.

فهرست شیخ طوسی به درخواست یک شیعه و برای سامان دادن به اطلاعات پراکنده در مورد صاحبان کتب شیعه نوشته شده است. اما رجال یا به تعبیر بهتر، فهرست نجاشی به خاطر جواب یک شبهه نوشته شده (شبهه این بوده که شما شیعیان فرقهٔ صاحب کتاب و فرهنگی نیستید) فلذا فهرست نجاشی حدود ۳۰۰ عنوان بیشتر از فهرست شیخ دارد و الزاماً همهٔ این عناوین محدّث نیستند و صاحبانِ کتبِ غیرِ حدیثی را هم آورده. یعنی موضوع فهرست نجاشی اعم از فهرست طوسی است که فقط صاحبان کتبِ حدیثی را آورده.

۲: طبقات نگاری

توضیح طبقه: هر راوی دورهٔ حیات علمی‌اش دو دوره است: ١: تحمل. ٢: اداء. به این دوره می‌گویند: طبقهٔ راوی یعنی عصر فعالیت علميِ راوی. مثلاً اگر بخواهیم ببینیم آیا مرحوم کلینی می‌تواند از محمد بن یحیی مستقیماً روایت گرفته باشد، هم باید طبقهٔ کلینی م٣٢٩ را بدانیم و هم طبقهٔ محمد بن یحیی م٣٠٥.

کتبی که به عصر فعالیت راوی می‌پردازد (چه آن راوی صاحب کتاب باشد چه نباشد) طبقات‌نگار هستند. کتاب *رجال* برقی و *رجال* شیخ طوسی از این نوع هستند.

مهمترین شاخص و ملاک برای بیان طبقهٔ رواة در این کتب، عصر معصومین علیهم السلام است. یعنی وقتی می‌گویند: فلانی از اصحاب امام کاظم علیه السلام است، یعنی این راوی، امام را درک کرده و از ایشان روایت هم کرده است. اما اینکه این راوی چه سالی امام را درک کرده یا چه مقدار حدیث یا در چه زمینه‌ای از ایشان روایت کرده، در این کتبِ طبقات‌نگاری بیان نمی‌شود.

شیخ طوسی در رجالشان تقریباً ٥٣٠٠ راوی را بر پایهٔ طبقه معرفی کرده است، اگرچه اکثرشان را توثیق یا تضعیف نکرده چون وظیفهٔ این کتاب این نیست.

٣: نگارش بر پایهٔ جرح و تعدیل

در این نوع از کتب هر عنوانی که می‌آید حتماً توثیق یا تضعیف هم شده است. کتاب *رجال* ابن غضائری از این نوع است و هر ١٥٩ عنوانی که بیان کرده توثیق یا تضعیف شده‌اند.

٤: پراکنده نگاری

در این نوع نگرش، کتاب رجالی تمام موارد چهارگانهٔ ذیل را پوشش دهد. *رجال* کشی چنین کتابی است.

ما چهار نوع اطلاعات در کتب رجالی داریم: ۱: هویت شناسی، یعنی این راوی چه کسی است؟ ۲: جغرافیای زیست یا فعالیت حدیثیِ راوی. ۳: توصیفات مستقیم کاربردی از نگاه رجالی (یعنی توثیق یا تضعیف و بیان مذهب راوی). ٤: جریان‌های پیرامونیِ راوی. شناخت این جریان‌ها تاثیر بسزایی در شناخت خود راوی [و نگرش‌های موجود در زمان او و به طور کلی شناخت جامعۀ شیعه] دارد. مثلاً یونس بن عبدالرحمن از اصحاب امام رضا علیه السلام است. مقامش خیلی بالاست و از اصحاب اجماع است. ولی بسیاری از اصحاب امام رضا علیه السلام او را آدم بدی می‌دانسته و حتی بعضی او را زندیق می‌دانستند.

توصیفات کاربردی در کتب رجالی

سوال: آیا در این کتبِ رجالی با توصیف کاربردیِ راویان (یعنی بیان وثاقت یا ضعف و مذهب راوی) سروکار داریم؟ جواب: بله. ولی درصد این توصیفات در این کتب با هم فرق می‌کند:

رجال (یا به تعبیر بهتر، فهرست) نجاشی ٦٨ درصد توصیف کاربردی دارد (یعنی بر فرض صد راوی را ذکر کرده، ٦٨ تا را توصیف کاربردی کرده است).

فهرست شیخ طوسی ۲۱ درصد دارد.

رجال شیخ طوسی (که ٥٤۹۷ راوی را معرفی می‌کند) تنها ۱۰ درصد توصیف کاربردی دارد. برعکسِ دو فهرست که توصیفاتشان در کل کتاب پخش است، در رجال شیخ طوسی توصیفات فقط از بخش اصحاب امام باقر علیه السلام تا انتها قرار گرفته است. یعنی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله تا انتهای اصحاب امام سجاد علیه السلام هیچ توصیفی نشده است. دلیلش این است که: نقطۀ شروعِ روش‌مند و مستمرِ حیات حدیثیِ شیعه و تألیف کتب حدیثی از امام باقر علیه السلام است و هفتاد و دو درصد از ۱۰ درصدی که در این کتاب توصیف شده‌اند، دارای تألیف‌اند. پس استظهار می‌کنیم که: **نگاه توصیفیِ رجالیون به راویانِ صاحب اثر است.**

صاحب *منتقی الجُمان فی الاحادیث الصِحاح و الحِسان* (فرزند شهید ثانی - که آیة اللّٰه شبیری می‌فرمودند ایشان در بحث‌های رجالی قرن‌ها از هم‌عصران خود جلوتر بوده است-) در فائدهٔ نهم از مقدمهٔ کتابش می‌فرماید: «قدما از کسانی زیاد نقلِ روایت می‌کنند که از حالشان مشخص می‌شود که اعتنا به آنها می‌کردند. درحالی که بعضی از اینها توثیقی ندارند و قاعدهٔ اولیه این است که اینها را جزو مجاهیل قرار دهیم. ولی از ظاهر حال محدثین می‌فهمیم که اینها را ثقه می‌دانسته‌اند. علت ذکر نشدن اینها در کتب رجالی، صاحب تألیف نبودنِ اینها است درحالی که کتب رجالی فقط به صاحبان کتب اهمیت می‌داده‌اند».

رجال برقی (که حدود ۱۵۰۰ راوی را پوشش داده) فقط دو راوی را توصیف (به وثاقت) کرده است. اولین جا در عبیداللّٰه بُن علی الحلبی است که دارای کتاب است و اولین کتاب شیعه است. دومین مورد هم فضیل بن محمد بن راشد است که او هم دارای تألیف است.

رجال ابن غضائری (که ۱۵۹ مدخل دارد و همه را توثیق یا تضعیف کرده - البته بیشتر تضعیف-) نیز هرکس را ذکر کرده صاحب کتاب بوده است.

رجال کشی (که گفتیم در چهار محور فعالیت دارد) نیز فقط راویانی را توصیف کرده یا اطلاعات پیرامونی درّ موردشان می‌دهد که دارای کتاب هستند.

نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیریم این است که: «موضوع توصیفات کاربردی در کتب رجالی، راویِ صاحب اثر است نه راویِ صِرف».

چرا فقط به صاحبان اثر اهمیت داده شده؟

چون تمام کتب رجالی قبل از نگرشِ حله‌محور (که به خصوصیاتِ راوی اهمیت می‌دهد)، نگارش یافته است. یعنی زمانی که به کتب حدیثی و قراین صدور روایت اهمیت می‌داده‌اند نه خود راوی.

چرا فقط این شش کتاب؟

علت اهمیت دادن ما به این شش کتاب این است که تمام متأخرین در تحلیل‌های رجالی خود به این کتب رجوع می‌کرده‌اند (البته *رسالهٔ ابوغالب زراری* نیز کتاب مهمی است که مغفول مانده است).

معرفی کتاب ابوغالب زُراری

ایشان در عصر خودش استاد درجهٔ یکِ رجال و حدیث بوده است. این خاندان نسل اندر نسل اهل حدیث بوده‌اند. از زراره و بکیر بن آعیَن (حدود سال ۱۹۰) تا سال وفات ابوغالب (سال ۳۰۰ و خورده‌ای) این حرکت ادامه داشته است. کتابخانهٔ عظیمی به ایشان ارث رسیده است. پسر جوانی داشته و دوست داشته که او هم راه ایشان را ادامه دهد. ولی او علاقه‌ای به این راه نداشته و جوانمرگ هم شده. از این پسر نوه‌ای برای ابوغالب به یادگار می‌ماند که ایشان متکفل او بوده است و چون اُختلاف سنی‌شان زیاد بوده رساله و نامه‌ای به نوه‌اش می‌نویسد تا خاندانش را به او معرفی کند.

یک بخش از این رساله، معرفیِ خاندانِ آعیَن است. اینها اصالتاً رومی هستند و به بردگیِ خاندانِ شیبانی درآمد و بعد مسلمان و سپس آزاد شد. آعیَن بن سُنسُن شیبانی، پدرِ حداقل ۸ حدیث شناسِ شیعه بوده است: زراره، بُکَیر، عمران، عبدالملک و... که سه نفر شان (زراره و بکیر و عمران) خیلی پرکار و موفق بوده‌اند.

یک بخش دیگرِ رساله هم معرفیِ بعض کتبِ شیعه است.

رسالهٔ ایشان برای توثیق و تضعیف، کاربرد ندارد (چون جز چند نفر معدود، سایرین را توثیق و تضعیف نمی‌کند) ولی بخش دومش از جنبهٔ فهرست‌نگاری اطلاعات خوبی به انسان می‌دهد. بخش اولش هم اطلاعات تاریخی خوبی دارد.

معرفی ابوغالب: -نجاشی: ص۸۳ مدخل ۲۰۱- «**أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكيربن أعين بن سنسن أبوغالب الزراري. وقد جَمَعَت أخبارَبني سنسن وكان أبو غالب شيخَ العصابة في زمنه ووجهَهم**».

بحث چهارم: تقسیم راویان حدیث

تقسیم اول: از جهت حوزه‌های حدیثی

سه حوزۀ فعال و با اصالتِ حدیثی داریم:

۱: حوزۀ کوفه، که موطن شیعه بوده و اولین حوزۀ حدیثی شیعه است.

۲: حوزۀ قم، که فعال‌ترین و پرکارترین و پرتولیدترین و پرچهره‌ترین حوزۀ حدیثی شیعه است.

حوزۀ ری هم در رتبۀ بعد از قم قرار می‌گیرد، (بعد از اینکه کلینی از قم استفاده کرد، به قم مهاجرت کرد. صدوق هم به ری مهاجرت کرد).

۳: حوزۀ بغداد [که چهره‌های شاخصی مثل شیخ مفید و شیخ طوسی دارد].

فایدۀ این تقسیم‌بندی چیست؟ این حوزه‌ها گرایشات مختلفی نسبت به احادیث دارند که به آن مکتب حدیثی می‌گویند. دو حوزۀ کوفه و قم، نص‌گرا هستند. این نص‌گرایی با اخباری‌گری متفاوت است. نص‌گرایی با عقل مخالف نیست بلکه به کارگیریِ عقل در پرتو نصوص است. یک عقل‌گراییِ هدایت‌شده.

اما حوزۀ بغداد عقل‌گراست. مخصوصاً در تعامل با احادیث کلامی، محور اصلی و اولیه را عقل می‌گذارند.

مثال: محدثان حوزۀ قم (مثل ابن ولید و صدوق) و حتی کسانی که در قم درس خوانده یا از اساتید قمی بهره جسته‌اند (مثل نجاشی)، سهو النبی را قائل هستند. سهو النبی به معنای إسهاء، یعنی خداوند بنا به مصالحی پیامبر را به سهو یا خواب می‌اندازد (صدوق می‌گوید: آنقدر نص در سهو النبی داریم که نمی‌توان آن را انکار کرد و اگر خدا توفیق دهد رساله‌ای در باب اثباتش می‌نویسم). اما محدثان حوزۀ بغداد در ابتدا با عقلشان با این روایات برخورد می‌کنند و می‌گویند: این با عصمت پیامبر ناسازگار است و اگر ایشان در امور شخصی سهو کند پس در امور تبلیغی هم اعتماد به ایشان از بین می‌رود، پس این احادیث قابل پذیرش نیستند.

نکتۀ بعدی اینکه هرگاه مجموعه‌ای از روایات و معارف دینی در هر سه حوزه دریافت و پردازش و پذیرش شده باشد، نشان از اصالت و حقانیتِ آن مضمون است.

تقسیم دوم: از جهت خاندانِ حدیثی

ما در میان راویان شیعه به ویژه در حوزۀ کوفه، خانواده‌های حدیث‌پژوه مشاهده می‌کنیم.

مثلاً خاندان حلبی (که رأسشان ابوشعبۀ حلبی است که از زمان امام حسن و امام حسین شیعه بوده. تا می‌رسد به احمد بن عُمر بن علی حلبی). یا خاندان اسحاق بن عمار صیرفی و... . حدود ده خاندان هستند که به عنوان «**بیتٌ کبیرٌ مِن بُیوت الشیعة**» نام می‌برند. معمولاً تمام افراد در هرکدام از این خاندان‌ها ثقه و حدیث‌پژوهند. بالندگی و پختگی هم از خصوصیات این خاندان‌هاست.

تقسیم سوم: از جهت تخصّص ویژه یا جامعیّت

گاهی یک راوی در یک بحث خاص تبهر و تخصص دارد: مثل هشام بن حکم در مباحث امامت. مثل عبدالرحمن بن حجاج در مباحث توحیدی. یا محمد بن قیس بجلی در قضایای امیرالمومنین یا معاویة بن عمار در روایات حج.

گاهی راوی در تمام معارف دینی جامعیت دارد: مثل زراره و محمد بن مسلم و تمام افراد طبقهٔ دومِ اصحاب اجماع.

این تقسیم، در اعتبارِ احادیث و چگونگی برخورد با احادیثِ دو راوی در هنگام تعارض، تاثیر دارد.

تقسیم چهارم: از جهت عرب بودن یا غیر عرب بودن

بسیاری از راویان پرکار از عصر ائمه علیهم السلام به این طرف، نوعاً یا یمنی هستند یا از موالی (عرب حجاز (چه مدینه چه مکه) دلشان با ائمه صاف نشد و خدمتی به دین نکردند). مثل زراره و محمد بن مسلم و جمیل بن دراج و ابن ابی عمیر. این بحث هم باید از لحاظ تاریخی بحث و ریشه‌یابی شود.

تقسیم پنجم: دارای کتاب بودن یا نبودن

در نظر افرادی چون مجلسی اول و آیة اللّٰه شبیری و مددی این مهم است.

این بحث در چگونگیِ برخورد با راویان و ضرورت یا عدم ضرورت اثبات وثاقت یا ضعف راویانِ تأثیرگذار است.

دلیلِ بیان نشدنِ شیوهٔ تحملِ روایت در آسناد شیعه (عنعنه)

در آسناد شیعه، شیوهٔ تحملِ هر راوی از راوی قبل از خودش مشخص نشده (یعنی روش شیعه در سنددهی، روشِ «عَنعَنه» است. مثلاً «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن...»، و مشخص نیست که راوی اول به نحو سماع، روایت را دریافت کرده یا قرائت یا اجازه یا وجاده). اما شیوهٔ تحملِ نفر آخر از امام علیه السلام مشخص است (مثلاً سمعتُ یا سألتُ عنه یا قال علیه السلام)، چرا این اتفاق افتاده؟ دو جواب ممکن است داده شود: یا شیعه در فرایند أخذ و نشر احادیثش اهل تسامح و تساهل بوده، یا یک حقیقت و رویهٔ حاکم در انتقال احادیث، حاکم بوده که به دلیل وضوح، نیازی به تذکر و یادآوری نداشته. با توجه به سخت‌گیری‌های اصحاب شیعه در انتقال حدیث قطعاً جواب دوم صحیح است.

با مقایسه بین حدیث شیعه و سنی این بحث به خوبی حل می‌شود: اهل سنت به دلیل فاصلهٔ یک قرن افتادن بین پیامبر و راویان حدیثی (در مدت ممنوعیت نقل حدیث). این خلأ را به وسیلهٔ إسناد جبران کردند. در این اِسناد برای اینکه به بالاترین و پایین‌ترین گونه‌های اسناد تذکر دهند، نحوهٔ تحمل و اسناد موضوعیت پیدا کرد. در شیعه از بدو شکل‌گیری حدیث‌پژوهيِ حرفه‌ای و روش‌مند (یعنی از زمان امام باقر و امام صادق علهیما السلام)، روش رایج و بلکه متعین، سماع و قرائت بوده. فلذا نیازی نبوده که در سند، روش دریافت و تحمل روایت مشخص شود.



بحث پنجم: دلیل تاریخیِ کتاب‌محور شدنِ رجال

سوال۱: دلایل تاریخيِ معطوف شدنِ نگاه رجالیون به صاحبان آثار چیست؟

سوال۲: چرا راویان پرکاری که کتاب ندارند (مثل احمد بن محمد بن حسن بن ولید و احمد بن محمد بن یحیی العطار و محمد بن اسماعیل نیشابوری و

اسماعیل مرّار که روی هم رفته هفت هشت هزار روایت دارند) توصیف نشده‌اند؟

دلیل پایه‌ریزیِ نظام جدیدِ اعتبارسنجی توسط علامه

قدما نیازی به اصطلاحات صحیح و موثق و حسن و ضعیف نداشتند. چون نظام آنها نظامِ قرینه‌محور بوده است. مرحوم علامه نظامِ راوی‌محور را جایگزین نظام سابق کرد. در مورد اینکه چرا علامه این نظام را جایگزین نظام قبل کرد دو نگاه وجود دارد:

۱: (شیخ بهائی -مشرق الشمسین بعد از ص۲۹- و صاحب معالم -منتقی ج۱ ص١٤-) چون در زمان علامه حلی قراین از بین رفته بودند. پس نظام سابق غیر قابل اجرا بود. ولی نظام راوی‌محور قابل اجرا بود فلذا جایگزین شد.

۲: (محمد حسین افراخته در مقاله‌اش -که در کتاب *بازشناسی مبانی اصالت میراث حدیثی شیعه* چاپ شده است- همچنین استاد احسان سرخه‌ای در مقاله‌اش) در زمان علامه، فقدان قراین نبوده. بلکه به خاطر پیدا کردنِ زبان مشترک با اهل سنت این اصطلاحات را وارد رجال شیعه کردند. علتش این بود که علامه در کتبش دو گویش داشت: ۱: درون شیعی. ۲: برون شیعی. چون علامه دو نوع کتاب داشته و مخاطب بعضی از کتبش عموم مسلمین هستند. در گویش برون شیعی مرحوم علامه نیاز به واژگان و اصطلاحات مشترک با اهل سنت داشت (یکی از قراین جناب افراخته بر این مطلب این است که علامه در کتبی که مخاطبش اهل سنت هم هستند، گاهی به روایت ضعیف عمل کرده و هیچ اشاره‌ای هم به ضعفش نمی‌کند با اینکه در نگرش متأخرین -که از خود علامه شروع شد- به حدیث ضعیف نمی‌شود عمل کرد و این نشان می‌دهد که علامه در عمل قائل به این نگرش نبوده است).

مطلب دیگر اینکه مرحوم علامه این بحث را در کتاب فقهی‌اش -*منتهی المطلب*- مطرح کردند. پس چه دلیلی داریم که این نگرش را به غیر فقه سرایت دهیم؟

(بحث جدی وجود دارد که آیا متکلمان شیعه بخصوص حوزهٔ بغداد در گذر زمان معتزلی شدند؟ و نگاه معتزله کم کم غلبه کرد بر کلام شیعه؟ یا بالعکس یا شق سومی است. آقای محمد رضا جعفری در نوشتهٔ مفصل *تاریخ کلام شیعه و تطور آن* بحث کرده‌اند که: متکلمان بغداد به خاطر مجاورت با معتزله نیاز داشتند که از اصطلاحات مشترک استفاده کنند نه اینکه معتزله شده باشند).

حال بر گردیم به بحث اصلی:

چرایيِ کتاب محور شدنِ رجال شیعه؟

در بررسی *رجال* شیخ دیدیم که توصیف کاربردی راویان از اصحاب امام باقر علیه السلام شروع شد -که نقطهٔ شروع تألیفات شیعه نیز همین عصر است- و قبل از آن تقریباً هیچ توصیفی ندارند. حال ببینیم دلیل این مطلب چیست؟ آیا تصادف است یا دلیل تاریخی دارد؟ [خلاصهٔ مطالب آینده این است که دلیلِ کتاب‌محور شدنِ رجال شیعه این بوده که خود امام باقر و امام صادق علیهما السلام، رُوات را به سمت نگارش کتاب سوق داده‌اند. علت ترغیب اهل بیت علیهم السلام هم اطمینان پیدا کردن به انتقال صحیحِ میراث حدیثی شیعه به نسل‌های آینده است].

مقدمه: ما وقتی سراغ تاریخ حدیثی شیعه می‌رویم، می‌بینیم در عصر امام باقر علیه السلام تعداد زیادی راویان صاحب کتاب داریم که در عصر امام صادق علیه السلام این افراد افزایش چشم‌گیری پیدا می‌کنند. حدود ۳۳۸ راوی صاحب اثر در عصر امام صادق علیه السلام داریم. در همین عصر ۴۸۹ عنوان تولید فرهنگی داریم (یعنی تعداد کتبی که رجالیون شیعه برای آن ۳۳۸ راوی ذکر کرده‌اند، ۴۸۹ عنوان کتاب است. با اینکه تعداد زیادی از کتب این راویان حتی به عصر رجالیون نرسیده است. مثلاً نجاشی در ترجمهٔ افراد زیادی می‌گوید: «**له کتب کثیرة، منها کتاب الصلوة**». ما آن کتاب کثیره را در شمارش نیاوردیم و فقط کتبی که رجالیون تصریح به اسمشان کرده‌اند را شمارش کردیم به این عدد رسیدیم).

برای بیان چرایی کتاب‌محور شدنِ رجال شیعه باید یک حدیث بخوانیم تا متوجه شویم که چه تحول عظیمی در عصر امام باقر علیه السلام کلید خورد:

-کافی ج۲ ص۱۹ باب دعائم الاسلام ح۶-: **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى** (مرحوم کلینی م۳۲۹ است و حدوداً سه چهار هزار روایت را مستقیماً از ایشان نقل می‌کند. محمد بن یحیی در طبقۀ اساتید کلینی فقط محمد بن یحیی العطار است که نجاشی -ص۳۵۳- در موردش می‌گوید: «**شیخ اصحابنا فی زمانه، ثقة عین**») **عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ** (بن عیسی الاشعری که ثقه و جلیل است) **عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى** (ایشان قطعاً یکی بزرگترین روات حدیث شیعه است. از طبقۀ سوم اصحاب اجماع و آفقهِ آنهاست) **عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ** (توثیق صریح دارد) **قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَداً التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا الَّذِي مَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلَهُ وَ لَمْ يَضِقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ. فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِي الْأَمْوَالِ الزَّكَاةُ وَ الْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ص قَالَ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِي الْوَلَايَةِ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ فَضْلٌ يُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء-: ۵۹-) وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ كَانَ عَلِيّاً ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ كَانَ مُعَاوِيَةَ ثُمَّ كَانَ الْحَسَنَ ع ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنَ ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ وَ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَ لَا سَوَاءَ وَ لَا سَوَاءَ. قَالَ: ثُمَّ سَكَتَ. ثُمَّ قَالَ: أَزِيدُكَ؟ فَقَالَ لَهُ حَكَمٌ الْأَعْوَرُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ. قَالَ: ثُمَّ كَانَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ <u>ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَانَتِ الشِّيعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ، فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ</u> وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ وَ الْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذْ بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ وَ انْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ.**

در قسمتی که زیرش خط کشیده شده، امام صادق علیه السلام این ویژگی را برای دورۀ پدر بزرگوارشان بیان می‌کنند که: قبل از ایشان شیعیان مناسک حج و احکامشان را نمی‌دانستند سپس امام باقر علیه السلام مناسک حج و حلال و حرام را به شیعه یاد داد. پیامد حرکت امام باقر علیه السلام این شد که:

شیعیان طوری دستشان پر شد که دیگران به آنها احتیاج پیدا می‌کردند بعد از اینکه شیعیان نیاز به بقیه داشتند.

گام‌های امام باقر علیه السلام برای ایجاد تحول علمی درشیعیان

سه گامی که نتیجه‌اش شد این تحول علمی و حدیثی شیعه از این قرار است:

گام اول: تشویق به دانش‌اندوزیِ دینی

امام ابتدا باید خلأ جغرافیایی بین خود و عموم شیعیان را جبران کنند. امام در مدینه است و عموم شیعیان در کوفه هستند، فقط امام صادق علیه السلام دو سال در کوفه سکونت داشتند (این را هم در نظر بگیرید که در کوفه یکی از زیرگروه‌های بسیار فعال و خطرناک اهل سنت یعنی اهل رأی و پیروان ابوحنیفه وجود دارند). امام ابتدا باید موتور دین‌پژوهی شیعیان را روشن کنند. بنابراین اولین گام ایشان تشویق به علم‌آموزی است. عمدهٔ احادیث تشویق به علم‌آموزی از امام باقر علیه السلام صادر شده است.

خروجی و نتیجهٔ این گام، سربرآوردنِ بعضی نخبگانِ دین‌شناسِ دین‌گستری است که جانشین امام هستند. مثل محمدُ بنّ مسلم با ٤٦ هزار روایت. مثل زراره که در تمام عرصه‌های دینی (از کلام و تفسیر و فقه و پاسخ به شبهات) در قله قرار دارد.

چگونگی ترغیب شیعیان توسط امام باقر علیه السلام

امام باقر علیه السلام چگونه شیعیان را ترغیب به شنیدن و ترویج روایات کردند؟ با روایاتی به این مضامین: ۱: دین‌پژوهی که هنوز هم به ثمر نرسیده، بالاتر از هزار عابد است. ۲: اگر به ثمر رسید و عالم تأثیرگذار شد، بالاتر از ۷۰ هزار عابد است. ۳: تا قیامِ قیامت، هرکس به روایاتی که شما روایت کردید عمل کند، عین همان ثواب‌ها را به توی زراره و محمد بن مسلم و... می‌دهند و همچنین عناوین دیگر که شنیده‌اید.

نتیجهٔ گام اول: ظهور راویان پرکار در عصر امام باقر علیه السلام

ما در نرم افزار درایة النور بخش روات، امام باقر علیه السلام را می‌آوریم و در قسمت «روی عنه» ببینیم که چه تعداد راوی از ایشان روایت کرده و درصد نقلشان چگونه است؟ (با حذف *وسائل الشیعه* مطمئن می‌شویم که آمارمان واقعی است) مشاهده می‌کنیم که در کتب اربعه ۳٦۰ نفر از ایشان روایت کرده‌اند. در جدول، هم می‌توانیم بر اساس ترتیب الفبایی روات را مشاهده کنیم و هم بر اساس تعداد نقل. طبق تعداد نقل می‌بینیم که بالاترین آمار برای: محمد بن مسلم -۲٤درصد- و زرارة بن اعین -۲٤درصد- و یحیی ابوبصیر اسدی -٥درصد- است (که ٥٤ درصد روایات امام را پوشش می‌دهند. ٤۳ درصد دیگر به ۳٥۷ نفر دیگر می‌رسد. این سه نفر جزو طبقهٔ اول اصحاب اجماع هستند).

۱: محمد بن مسلم اولین و پرکارترین لبیک‌گو به تشویق امام علیه السلام بر علم‌آموزی است. در رجال کشی (ص۱٦۷ گزارش ۲۸۰) گزارشی در مورد مقام این راوی آورده است: «**قال محمد بن مسعود** (عیاشی. در ابتدای گزارشات کشی فراوان اسم محمد بن مسعود بن عیّاش یا ابوالنضر را می‌بینید. ایشان مهمترین استاد کشی است. خود کشی هم خیلی تحت تاثیر او است. حوزهٔ کوفه و بغداد و قم را درک کرد. ایشان بعد از شیعه شدن ماترکِ پدر پولدارش را خرج گسترش فرهنگ تشیع کرد. یکی از بزرگترین کسانی که عیاشی او را ملاقات کرد علی بن حسن بن علی بن فضال تیمی است) **حدّثني علي بن محمد قال حدّثني محمد بن أحمد عن عبد الله بن أحمد الرازي عن بكر بن صالح عن ابن أبي عمير** (در طبقهٔ سوم اصحاب اجماع است) **عن هشام بن سالم قال: أقامَ محمد بن مسلم بالمدينة أربع سنين** (چهار سال در مدینه شاگردی امام را کرد) **يدخل على أبي جعفر(ع) يسأله ثم كان يدخل على جعفربن محمد يسأله قال أبوأحمد** (کنیهٔ ابن ابی عمیر): **فسمعتُ عبد الرحمن بن الحجّاج** (یکی از متکلمان شیعه در عصر امام صادق السلام است. همان که امام فرمود: «یا عبدالرحمن کَلِّم أهلَ المدینه فانی احب أن یُری فی اصحاب الشیعه مثلک») **وحماد بن عثمان** (که در طبقهٔ دوم اصحاب اجماع است) **يقولان: ما كان أحد من الشيعة أفقه من محمد بن مسلم**

قال فقال محمد بن مسلم سمعتُ مِن أبي جعفر(ع) ثلاثين ألف حديث ثم لقيتُ جعفراً ابنَه فسمعتُ منه أو قال: سألتُه عن ستة عشر ألف حديث أو قال: مسألة».

یعنی محمد بن مسلم از دو امام ٤٦ هزار روایت را شنیده و نقل کرده است. این راویان پرکار گاهی وقت اختصاصی داشته‌اند تا با فراغ بال و تمرکز پرسش و پاسخ کنند (باب میراث الولد مع الابوین ح۳ آمده که: زراره از میراث جد پرسید و امام فرمود: فردا بیا. زراره می‌گوید: من فردا در ساعت اختصاصی‌ام نزد ایشان رفتم. «**فأتیتُه من الغد و کانت ساعتی التی کنتُ أخلو به فیها خشیةَ أن یفتینی مِن أجل مَن یحضره بالتقیة**»).

حال ببینیم نجاشی در مورد محمد بن مسلم چه می‌گوید: -نجاشی ص۳۲۳ مدخل ۸۸۲- «**محمد بن مسلم بن رُبَاح أبو جعفر الأوقصُ** (گردن کوتاه) **الطَحَّان** (آسیاب داشته. از خانوادهٔ متمولی بود. روزی امام فرمودند: «یا محمد تواضَع لله». رفت سبد خرمایی خرید و جلو در مسجد نشست به خرما فروشی. فامیل گفتند شأن ما را پایین نیار. گفت: من تا این قوصرة را تمام نکنم دست از این کار برنمی‌دارم. فامیلش گفتند: اگر می‌خواهی از باب تواضع، کاری کنی یک آسیاب برایت تهیه می‌کنیم که آنجا مشغول کار شوی تا کمتر آبروی ما برود. عبارت کشی -ص١٦٥- : «و کان محمد بن مسلم رجلا موسرا جلیلا فقال أبو جعفر علیه السلام تواضع قال فأخذ قوصرة تمر فوضعها علی باب المسجد و جعل یبیع التمر فجاء قومه فقالوا فضحتنا فقال أمرني مولاي بشيء فلا أبرح حتی أبیع هذه القوصرة فقالوا أما إذا أبیت إلا هذا فاقعد في الطحانین ثم سلموا إلیه رحی فقعد علی بابه و جعل یطحن») **مولی ثقیف** (مولی در کتب رجالی به معنای ولای عتق است. یعنی خود فرد یا یکی از اجدادش بندهٔ آزاد شدهٔ یکی از قبایل بوده است. بسیاری از یاران پرکار ائمه یا از اعراب یمنی بودند یا از موالیان) **الأعور** (چشمشان مشکلی داشت) **وجه أصحابنا بالکوفة** (چهرهٔ سرشناس اصحاب ما در کوفه بوده. خواستگاه ابتدایی خیر، کوفه بوده است. محمد بن مسلم در سال ۱۵۰ وفات کرد. یعنی قلیلی از دوران امام کاظم علیه السلام را هم دیده) **فقیه وَرِع صَحِبَ أبا جعفر و أبا عبد**

الله علیهما السلام و روی عنهما و کان من أوثق الناس. له کتاب یسمی الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال و الحرام... و مات محمد بن مسلم سنة خمسین و مائة».

۲: زراره: ایشان اصالتاً نصرانی بوده. پدرش آعیَن، اسیر و مسلمان شد و پدر و تمام برادران سنی بودند بعد شیعه شدند و از پرکارترین اصحاب شدند. حال ببینیم نجاشی در مورد زراره چه می‌گوید -ص۱۷۵ گزارش ۴۶۳-: «**زرارة بن أعیَن بن سُنسُن مولی لبني عبد الله بن عمرو السمین بن أسعد بن همام بن مرة بن ذهل بن شیبان** (پس لقب شیبانی از اینجا می‌آید) **أبو الحسن** (کنیهٔ زراره) **شیخ أصحابنا في زمانه** (استاد اصحاب) **و متقدمهم** (پیش‌قراول اصحاب) **و کان قارئاً** (قارئ به معنای قرآن شناس و عالم به تفسیر است نه قرآن‌خوان) **فقیهاً متکلماً شاعراً أدیباً قد اجتمعت فیه خلال الفضل و الدین صادقاً فیما یرویه** (مقالهٔ استاد در مجلهٔ علوم حدیث تحت عنوان«نگاه حوزهٔ بغداد به راویان و آرای رجالی مدرسهٔ حدیثی قم» را بخوانید. حوزهٔ بغداد یک حوزهٔ عقل‌گرای سخت‌گیر در حدیث است. پس این تعاریف از این حوزه، بار معنایی خاصی دارد. یک بار ابن ولید و صدوق که از پیش‌گامانِ اخباری‌گری بوده‌اند از یک محدث تعریف می‌کنند، یک بار نجاشی در حوزهٔ بغداد که از شاگردان سید مرتضی و شیخ مفید و حسین بن عبیدالله غضائری این تعاریف را می‌کند)**... و مات زرارة سنة خمسین و مائة».**

مسئولیت سنگین محدّثان نخستین

گفتیم موطن ائمه مدینه و موطن شیعه کوفه بوده است. بنابراین بار تربیت راویان در نسل‌های بعدی بر دوش نسل اول از جمله محمد بن مسلم و زراره بوده است. گزارشاتی به عنوان شاهد بر این قضیه می‌آوریم:

۱: ابن ابی عمیر شیفتهٔ شخصیت علمی جمیل بن دراج (افقه فقهای طبقهٔ دوم اصحاب اجماع) شده است و جمیل خود، شیفتهٔ زراره است و هرچه دارد از او می‌داند (کشی ص۱۳۴ گزارش ۲۱۳): «**عن ابن أبي عمیر قال: قلت لجمیل بن دراج: ما أحسن محضرك و أزین مجلسك. فقال: إي و الله ما کنا حول زرارة بن أعین إلا بمنزلة الصبیان في الکُتّاب حَولَ**

المُعَلِّم». ابن ابی عمیر به جمیل بن دراج: چقدر مجلس درست زیبا و نیکو است! جمیل جواب می‌دهد: (زراره را ندیدی) به خدا قسم در محضر زراره مثل کودکان دور معلم در مدرسه بودیم.

۲: علاء بن رزین که از بزرگترین شاگردان محمد بن مسلم است. در رجال نجاشی -ص۲۹۸ مدخل ۸۱۱-: «**العلاء بن رزين القلاء ثقفي مولًى قاله ابن فضال. و قال ابن عبدة الناسب: مولى يشكر** (یعنی اختلاف است که به او ثقفی بگوییم یا یشکری) **كان يُقلِي السَوِيق** (برای همین قَلّاء می‌گفتند) **روى عن أبي عبد الله عليه السلام و صَحِبَ محمدَ بن مسلم وفَقِهَ عليه** (یعنی فقه را از او درس گرفت) **وكان ثقةً وجهاً...**».

۳: رجال کشی -ص۱۳۶ گزارش ۲۱۷-: «**حدثني حمدويه بن نصير** (از مشایخ کشی که زیاد از او مطلب نقل می‌کند. شیخ طوسی درخصوصش می‌فرماید:«عدیم النظیر» بی نظیر است) **قال حدثني يعقوب بن يزيد و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد** (هم توثیق صریح دارد و هم به خاطر اینکه از مشایخ ابن ابی عمیر است و به عقیدهٔ بسیاری از رجالیون ثقه می‌شود) **وغيره قالوا: قال أبوعبد الله (ع): رحم الله زرارة بن أعين، لولا زرارة بن أعين لولا زرارة ونظراؤه لاندرست أحاديث أبي (عليه السلام)**».

همان صفحه گزارش ۲۱۹ نظائر زراره را توضیح می‌دهد: «**حدثني حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الأقطع** (سند صحیحه است) **قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ما أحدٌ أحيا ذِكرَنا و أحاديثَ أبي (ع) إلا زرارة و أبو بصير ليث المرادي و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدين و أمناء أبي (ع) على حلال الله و حرامه و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة**». هرچهار نفر هم از طبقهٔ اول اصحاب اجماع هستند.

گزارش ۲۲۰ از همان صفحات: جمیل بر امام وارد می‌شود. در همین حین مردی خارج می‌شود. امام: این را دیدی؟ جمیل: بله. از شیعیان و از اهل کوفه است. امام او را نفرین کرد. دلیل نفرین را هم بیان می‌کنند که: این فرد آمده

بود بدگویی این افراد را می‌کرد: «**عن جميل بن دراج قال دخلتُ على أبي عبد الله (ع) فاستقبلني رجلٌ خارج من عند أبي عبد الله (ع) من أهل الكوفة من أصحابنا** (من رفتم داخل و مردی بیرون می‌آمد) **فلما دخلتُ على أبي عبد الله (ع) قال لي: لقيتَ الرجل الخارج من عندي؟ فقلتُ: بلى هو رجل من أصحابنا من أهل الكوفة. فقال: لا قَدَّس الله روحه ولا قدس مثله،** (چرا نفرینش کردند؟ چون:) **إنه ذكر أقواما كان أبي (ع) ائتمنهم على حلال الله و حرامه وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي هم مستودع سري أصحاب أبي (ع) حقا إذا أراد الله بأهل الأرض سوءا صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شيعتي أحياء و أمواتا يحيون ذكر أبي (عليه السلام) بهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين و تأول الغالين. ثم بكى** (از شدت تاثر گریه کردند). **فقلتُ: مَن هُم؟ فقال: مَن عليهم صلواتُ الله و رحمتُه أحياءً و أمواتاً، بريد العجلي و زرارة و أبو بصير و محمد بن مسلم، أما إنّه يا جميل! سيُبَيَّنُ لك أمرُ هذا الرجل إلى قريبٍ. قال جميل: فو الله ما كان إلّا قليلاً حَتّى رأيتُ ذلك الرجل ينسب إلى آل أبي الخطاب. قلتُ: الله يعلم حيث يجعل رسالته قال جميل: وكنا نعرف أصحاب أبي الخطاب ببغض هؤلاء رحمة الله عليهم**».

گام دوم: دستور به نگارش روایات

این گام برداشته شد تا این میراثِ علمی در سینهٔ روات باقی نماند و با مرگ آنها به فراموشی سپرده نشود. نتیجهٔ این گام هم این شد جمع زیادی از شیعیان، دین‌پژوه شدند. در زمان امام صادق علیه السلام حداقل ۳۳۵ نفر راویِ صاحب کتاب داریم. کتبی در این عصر با جامعیت موضوعی و دسته‌بندی شده داریم.

در مضامین احادیث این موارد به چشم می‌خورد: بنویسید به هدفِ در امان ماندن از فراموشی، بنویسید به خاطر نیاز به این روایات، بنویسید برای به یادگار گذاشتنِ روایات برای آیندگان و... .

-کافی ج۱ ص۵۱- کتاب فضل العلم، باب رواية الكتب و الحديث و فضل الكتابة و التمسك بالكتب: **عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْمَدَنِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُسَيْنٍ الْأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ»** و از این تعابیر زیاد است.

-کافی ج٧ ص٣٤ ح٢٧-: **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ** (ابن ابی عمیر فراوان از ابن اذینه روایت می‌کند. نوعاً هم روایات ابن اذینه از زراره است. ابن اذینه در ارث حسابی از زراره استفاده کرده و روایات مفصل و خوبی در ارث دارد. سند صحیحه است) **قَالَ: كُنْتُ شَاهِدَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى** (پدر و پسر پیرو ابوحنیفه بودند و قاضی بودند) **فَقَضَى فِي رَجُلٍ جَعَلَ لِبَعْضِ قَرَابَتِهِ غَلَّةَ دَارِهِ وَ لَمْ يُوَقِّتْ وَقْتاً، فَمَاتَ الرَّجُلُ، فَحَضَرَ وَرَثَتُهُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى وَ حَضَرَ قَرَابَتُهُ الَّذِي جُعِلَ لَهُ الدَّارُ، فَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: أَرَى أَنْ أَدَعَهَا عَلَى مَا تَرَكَهَا صَاحِبُهَا** (یعنی: نظر من این است که خانه برای همان کسانی باشد که صاحب اصلی برایشان حبس کرده بود). **فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيُّ: أَمَا إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع قَدْ قَضَى فِي هَذَا الْمَسْجِدِ بِخِلَافِ مَا قَضَيْتَ. فَقَالَ: وَ مَا عِلْمُكَ؟** (از کجا می‌گویی؟). **قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ ع يَقُولُ: قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع بِرَدِّ الْحَبِيسِ وَ إِنْفَاذِ الْمَوَارِيثِ** (یعنی خانهٔ حبس شده به ارث‌بران می‌رسد). **فَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى: هَذَا عِنْدَكَ فِي كِتَابٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَأَرْسِلْ وَ ائْتِنِي بِهِ** (بگو کتابت را بیاورند). **قَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ: عَلَى أَنْ لَا تَنْظُرَ فِي الْكِتَابِ إِلَّا فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ** (یعنی به شرطی می‌آورم که فقط آن روایت را نگاه کنی نه همه‌اش را) **قَالَ: لَكَ ذَاكَ** (باشه). **قَالَ: فَأَرَاهُ الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْكِتَابِ فَرَدَّ قَضِيَّتَه.**

ببینید کتابت چقدر تاثیر دارد و باعث می‌شود قاضی اهل سنت، حرف محد بن مسلم را بپذیرد.

وقتی به *تهذیب الکمال* رجوع می‌کنید می‌بینید که: از زمان امامت امام سجاد علیه السلام به بعد اهل سنت به تقوا و صداقت و علم ائمه اعتراف می‌کنند. امام سجاد علیه السلام هم ابتدا دو سال هیچ مورد رجوع نبودند. ولی کم کم با فعالیت‌های فرهنگی و علمی خود، ذهنیت‌ها را عوض می‌کنند. امام سجاد علیه السلام در سال‌های ابتدایيِ امامتشان تنها به حج می‌رفتند ولی در سال‌های انتهایی هزار قاری در دروازهٔ خروجی مدینه می‌ایستند تا امام از حج برگردند.

البته مخالفینی هم در مدینه بودند که به شدت دشمنی می‌کردند: از باب نمونه این حدیث از کافی -ج١ ص٤٦٩ باب مولد ابی جعفر ح٢- را ببینید: «...بعد

از اینکه ارادت جابر به امام باقر علیه السلام را نقل می‌کند) **فَجَلَسَ ع یُحَدِّثُهُمْ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَا رَأَيْنَا أَحَداً أَجْرَأَ مِنْ هَذَا** (منظورشان امام باقر علیه السلام است) **فَلَمَّا رَأَى مَا يَقُولُونَ حَدَّثَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَا رَأَيْنَا أَحَداً قَطُّ أَكْذَبَ مِنْ هَذَا** (باز هم منظورشان امام علیه السلام است) **يُحَدِّثُنَا عَمَّنْ لَمْ يَرَهُ فَلَمَّا رَأَى مَا يَقُولُونَ حَدَّثَهُمْ عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ فَصَدَّقُوهُ وَكَانَ جَابِرُبْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَأْتِيهِ فَيَتَعَلَّمُ مِنْه**».

روایتی جالب توجه از سالم بن ابی حفصه بعد از شهادت امام باقر علیه السلام (عبارت کنا نستعظم را سرچ کنید) خدمت امام صادق علیه السلام رسید برای تعزیت (و زخم زبان زدن) و گفت: کسی را از دست دادیم که مستقیماً از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کرد و ما می‌پذیرفتیم (گویا می‌خواهد بگوید: باب این افراد بسته شده). امام صادق علیه السلام لحظه‌ای تأمل کردند و بعد فرمودند: «**قال الله**...». این فرد آمد بیرون و به اطرافیانش گفت: ما نقل محمد بن علی از پیامبر را استعظام (بعید شمردن) می‌کردیم حال پسرش از خدا بی واسطه نقل می‌کند.

در عصر امام صادق علیه السلام دو اتفاق مهم می‌افتد: ۱: گروهی از عامه شیعه می‌شوند. مثل معاویة بن عمار دهنی (پدرش از وجوه عامه بود). ۲: گروهی از افراد منصف عامه می‌آیند از ائمه کسب علم می‌کنند. مثل طلحة بن زید شامی، حفص بن قیاس نخعی، سلیمان بن داود منقری، اسماعیل بن ابی زیاد سکونی (طبق نظر مشهور، اگرچه ما قائل به شیعه بودنِ او هستیم).

اینها هم رمز ماندگاریشان در محضر ائمه این است که کتاب دارند و احادیث را می‌نوشتند.

ما در احادیث عامه عنوانی داریم به نام حافظ به معنای حافظ حدیث (*تذکرة الحفاظ* ذهبی هم از حافظین روایات عامه یاد کرده). در شیعه چنین عنوانی نداریم. اهل بیت ما کتابت را بیشتر اهمیت داده‌اند. در گزارشات رجالی هم اگر به کسی حافظ یا احفظ می‌گویند به اعتبار این است که کتب شیعه را از زمان اهل بیت تا زمان خودش نگه‌داری می‌کرده. این گزارش را ببینید:

(*رجال* کشی ص۵۳۰) از استادش محمد بن مسعود عیاشی می‌خواهد که در مورد افرادی نظر دهد: یکی از آنها علی بن حسن بن علی بن فضال، استادِ عیاشی است. عیاشی در موردش می‌گوید: «**فما رأيتُ فيمن لقيتُ بالعراق وناحيةِ خراسان أفقه و لا أفضل من علي بن الحسن بالكوفة و لم يكن كتابٌ عن الأئمة عليهم السلام من كل صِنفٍ إلّا و قد كان عنده و كان أحفظ الناس** (علت احفظ بودنش همین است که تمام کتب را داشت) **غير أنه كان فطحيّاً يقول بعبد الله بن جعفر ثم بأبي الحسن موسى (ع) وكان من الثقات...**».

ببینیم نجاشی در مورد عیّاشی چه می‌گوید: (نجاشی ص۳۵۰ مدخل ۹٤٤): «**محمد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي أبو النضر المعروف بالعياشي ثقة صدوق عين من عيون هذه الطائفة وكان يروي عن الضعفاء كثيراً. و كان في أول أمره عامّي المذهب و سمع حديث العامة فأكثر منه** (از اول انسان کوشایی بوده است) **ثم تبصر و عاد إلينا وكان حديث السن سمع أصحاب علي بن الحسن بن فضال و عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي و جماعة من شيوخ الكوفيين و البغداديين و القميين. قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله** (غضائری): **سمعت القاضي أبا الحسن علي بن محمد قال لنا أبو جعفر الزاهد: أنفق أبو النضر على العلم و الحديث تركةَ أبيه سائرها** (یعنی جمیع ترکۀ پدرش را خرج کرد) **وكانت ثلاثمائة ألف دينار وكانت دارَه كالمسجد بين ناسخ أو مقابل أو قارئ أو معلِّق** (تمام فعالیت‌ها مربوط به کتابت است) **مملوءة من الناس. و صنف أبو النضر كتبا منها: كتاب التفسير كتاب الصلاة...**».

این کتاب‌ها بود که در زمان‌های متأخر به داد شیعه رسید و شیعه را نجات داد.

وقتی با توصیۀ اهل بیت علیهم السلام این کتب نوشته شد، ائمه توصیه به نگه‌داری و حفظ و وصیت کردن به نگه‌داری کتب کردند.

(کافی ج۱ ص۵۲) **عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَيْبَرِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: «اكْتُبْ وَ بُثَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانُ هَرْجٍ لَا يَأْنَسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ».**

(همان) **مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: «احْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا».**

توصیهٔ بعدی به اعراب‌گذاریِ احادیث است: «**أعرِبوا حديثَنا فإنّا قومٌ فُصَحاء**» (یعنی ما فصیح حرف می‌زنیم و مشکل از گویش ما نیست ولی چون بعداً بر اثر نداشتنِ اعراب، اشکال در فهم حدیث مشکل پیش می‌آید، شما اعراب‌گذاری‌اش کنید). از زمان امیرالمومنین علیه السلام و به دستور ایشان و به دست ابوالاسود دؤلی قرآن اعراب گذاری شد.

گام سوم: دستور به درس گرفتنِ کتب از نویسندگانِ آنها

هدف این گام، رساندنِ میراث روایی به نسل‌های آینده با بیشترین ضریب اطمینان است. چون می‌دانیم که ارتباط بی واسطهٔ شیعه با معصوم بعد از امام صادق علیه السلام به حداقل و سپس به صفر می‌رسد. پس نیاز به این گام هست تا شیعه در آینده از چشمه‌ای مطمئن، جرعه‌نوشِ معارف اهل بیت علیهم السلام باشد. یعنی فرایندی طرح‌ریزی شد تا سلامت کتب حدیثی را تضمین کند. خود امام صادق علیه السلام این گام را به شیعیان آموختند و به آن توصیه کردند.

خود این گام سه مرحله داشت: ۱: استنساخ. ۲: سماع از استاد یا قرائت نزد استاد (به هدفِ اطمینان به صحت نسخه و عدم جعلی بودن یا محرَّف بودنش). ۳: اجازهٔ تحدیث (خود اجازه انواعی دارد: اجازهٔ کتاب معین با مناوله -دراختیار گذاشتنِ کتاب توسط استاد به شاگرد-. اجازهٔ کتاب معین بدون مناوله. اجازهٔ بدون مناوله به کتاب غیر معین ولی به فرد معین -یعنی استاد به خاطر بلوغی که در شاگرد دیده، اجازهٔ عام به او داده است که هر روایت و کتابی که از من به طور صحیح به تو رسید اجازهٔ نقلش را داری، فلذا نشانهٔ بلوغ فکری شاگرد است-، اجازهٔ کتابِ غیر معین بدون مناوله و به غیر شخص معین که این نوع در شیعه وجود ندارد).

تحمل روایت سه نوع بوده است: سماع و قرائت، اجازه، وِجاده (یعنی: روایت را در کتاب فلان استاد دیده بدون اینکه بر او خوانده باشد یا اجازه از استاد

داشته باشد). باید توجه داشت که اصحاب ما خیلی مواقع، اجازۀ به تنهایی را هم نمی‌پذیرفتند چه برسد به وجاده که پایین‌ترین نوع تحمل است و مگر در صورت اضطرار، مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. اما سماع و قرائت خیلی مطمئن است و مهمترین شکل شاگردپروری است.

هدف سماع و قرائت: بحث سماع و قرائت دو هدف را دنبال می‌کرده است: ۱: انتقال مطمئن میراث حدیثی به نسل‌های آینده. ۲: نخبه پروری (وقتی سماع و قرائت در زمان امام صادق علیه السلام نهادینه شد، نسل به نسل، اصحاب پخته‌تر شدند و در سماع و قرائت گزیده‌تر عمل می‌کردند. فلذا دیگر نیازی نبوده که یک بزرگی مثل شیخ طوسی هزاران کتاب حدیثیِ پیشینیان را سماع و قرائت کند. بلکه فقط کتب برگزیده را سماع و قرائت می‌کرده مثل کافی که بدنۀ اصلی تهذیب را تشکیل می‌دهد).

احادیث دال بر اهتمام بر قرائت و سماع

حدیث۱: (کافی ج۱ ص۵۱، کتاب فضل العلم، باب رواية الکتب و الحديث ح۵): **وَعَنْهُ** (محمد بن یحیی) **عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ** (همگی از اجلاء هستند) **قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: «يَجِيئُنِي الْقَوْمُ فَيَسْتَمِعُونَ مِنِّي حَدِيثَكُمْ فَأَضْجَرُ**(ناتوان و خسته شدم) **وَ لَا أَقْوَى. قَالَ: فَاقْرَأْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَوَّلِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ وَسَطِهِ حَدِيثاً وَ مِنْ آخِرِهِ حَدِيثاً»** (پرسش عبدالله بن سنان در مورد کسانی است که پیوسته برای سماع حدیث نزد او می‌آیند -چون کتب ایشان به شدت در عصر نگارشش مورد استقبال قرار می‌گرفته- و طبیعتاً او هم باید برایشان قرائت کند. عبدالله ناتوان و خسته می‌شود. امام هم می‌فرماید: از اول و وسط و آخر کتابت برایشان بخوان. یعنی این سیره را ترک نکن ولی چون خسته شدی کمش کن).

حدیث۲: (کافی ج۱ ص۵۲) **وَ عَنْهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَّالِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع: «الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا يُعْطِينِي الْكِتَابَ وَ لَا يَقُولُ ارْوِهِ عَنِّي** (یعنی فرایند سماع و قرائت طی نشده) **يَجُوزُ لِي أَنْ أَرْوِيَهُ عَنْهُ؟ قَالَ فَقَالَ: إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْكِتَابَ لَهُ فَارْوِهِ عَنْهُ».** یعنی تنها به شرطِ علمت به استناد، می‌توانی نقل کنی.

گزارشاتِ تاریخی از اهتمام اصحاب به سماع و قرائت و عدم اعتنا به اجازه

گزارش۱: مرحوم نجاشی در ترجمهٔ علی بن حسن بن فضال -رجال نجاشی ص۲۵۷ گزارش ٦٧٦- بعد از اینکه توصیفاتی در مورد ایشان می‌کند (مثل «**فقیه اصحابنا بالکوفه ووجههم و...**»)، حدود ۳۵ کتاب را به ایشان نسبت می‌دهد. این نسبت دادن هم از طریق دو شاگرد ایشان یعنی: علی بن محمد بن زبیر کوفی و احمد بن محمد بن سعید ابن عُقبه (این ابن عقبه کنیهٔ خود احمد است فلذا باید همزه‌اش اظهار شود) است. در نسبت دادن این ۳۵ کتاب نه نجاشی تردیدی دارد نه تردیدی به بقیهٔ اصحابِ هم‌عصر یا متقدمش نسبت می‌دهد. تا می‌رسد به یک کتاب به نام «*اصفیاء امیرالمومنین علیه السلام*» می‌فرماید: اصحاب ما نسبت این کتاب را به علی بن حسن نمی‌پذیرند. این کتاب را چه کسی از علی بن حسن نقل می‌کند؟ مثل بُقیهٔ کتب ایشان، همین دو شاگرد ایشان نقل کرده‌اند. محتوایش هم مشکلی ندارد. پس مشکل کجاست؟ مشکل در این است که دو نفری که این کتاب را از ابن زبیر و ابن عقبه نقل کرده‌اند، نه به نحو سماع بوده و نه قرائت، بلکه به نحو اجازه بوده است: «**...ورأيتُ جماعة من شيوخنا يذكرون الكتاب المنسوب إلى علي بن الحسن بن فضال المعروف ب *أصفياء أمير المؤمنين عليه السلام*. و يقولون إنه موضوع عليه لا أصل له، والله أعلم. قالوا: وهذا الكتاب أُلصِقَ روايتُه إلى أبي العباس بن عقدة و ابن الزبير ولم نر أحدا ممن روى عن هذين الرجلين يقول قرأته على الشيخ غير أنه يضاف إلى كل رجل منهما بالإجازة حَسبُ...**».

گزارش۲: شیخ طوسی نهایتاً ٤سال شیخ مفید را درک کرده (شیخ طوسی متولد ۳۸۵ است و شیخ مفید متوفای ٤١٣ است. بر اساس آنچه شیخ در کتاب الغیبة فرموده، سال ٤٠٩ وارد بغداد شده). شیخ مفید بیش از ۲۰۰ تالیف دارد. هردو هم کثیر الاشتغال هستند. حال شیخ طوسی این دویست کتاب را چند بار از شیخ مفید درس گرفته است؟ -فهرست ص٤٤٤ مدخل ٧١١- «**...سمعنا منه هذه الكتب كلها بعضها قراءةً عليه و بعضها يُقرَأ عليه غيرَ مرة**» (تمام کتب ایشان را به دفعات، یا خود بر استاد قرائت کرده ام یا دیگران قرائت کرده و من در مجلس حاضر بوده و شنیده ام).

گزارش۳: (فهرست شیخ ص۷٤ مدخل ۹٤) حسین بن عبیدالله غضائری (استاد شیخ طوسی و نجاشی) در مورد احمد بن محمد ابوغالب زراری (استادِ استادِ نجاشی و شیخ طوسی که بسیار پرکار بوده و تقریباً اکثر کتب حدیثی شیعه را در کتابخانۀ شخصی‌اش داشته) می‌گوید: «**قراتُ سائرها علیه عدة دفعات**» یعنی تمام کتب ابوغالب را چندین بار بر او قرائت کردم.

(یکی از مهمترین اصول مورد اتکاء اصحاب در کوفه، اطمینان از صدور حدیث بود. مهمترین عامل اطمینان، اتصال تاریخی است. بنابراین اگر کتابی در دو قرن اول با سماع و قرائت به نسل‌های بعدی منتقل شد ولی یک قرن این اتفاق نیافتاد و بعد دوباره در قرن چهارم این کتاب مورد سماع و قرائت قرار بگیرد، اعتبارش را از دست می‌دهد).

گزارش٤: مقدمۀ فهرست شیخ طوسی -فهرست شیخ طوسی ص۱-: «**بسم الله الرحمن الرحيم أخبرنا الشيخ الفقيه الصالح رشيد الدين أبو البركات العبداد بن جعفر بن محمد بن علي بن خسرو الديلمي رحمه الله بقراءتي عليه في عدة مجالس (بقراح أبي الشحم) آخرها يوم الثلاثاء سادس عشر جمادى الأولى من سنة سبع و ثمانين و خمسمائة** (شیخ در سال ٤٦٠ وفات کرده و این نسخه در سال ٥٨٧ با قرائت دریافت شده.) **بالجانب الشرقي من بغداد قال: أخبرني الفقيه جمال الدين أبو عبد الله الحسين بن هبة الله بن الحسين المعروف بابن رطبة السوراوي بسوراء المدينة في منزله قراءة عليه** (این هم یک واسطه که با قرائت، نسخه را دریافت کرده) **قال: أخبرني الفقيه أبو علي الحسن بن [محمد] بن الحسن الطوسي رحمه الله قراءة عليه** (واسطۀ سوم فرزند شیخ طوسی است که از پدرش با قرائت، نسخه را دریافت کرده) **قال: أخبرني السعيد الوالد أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رضي الله عنه قال: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله...**».

گزارش٥: در *فهرست* شیخ منتجب الدین رازی، ترجمۀ پسر شیخ طوسی نوشته است: «**قَرَأ على والده جميعَ مصنفاته**». با اینکه فرزند اوست و چه بسا نوشتنِ خیلی از این کتب را با چشم دیده ولی باز هم تمام کتب پدر را با قرائت دریافت کرده است.

گزارش۶: در فهرست شیخ طوسی -ص۲۸۸ مدخل ۴۳۲- ترجمهٔ سید مرتضی آمده است: «**قرأتُ هذه الكتبَ أكثرَها عليه** (اكثر کتب سید را خود شیخ طوسی بر سید خوانده) **وسمعتُ سائرَها تُقرأُ (همه) عليه دفعاتٍ كثيرةً**» (همهٔ کتاب‌ها را هم به دفعات، شیخ در مجلس قرائت بر سید حاضر بوده).

گزارش۷: در مقدمهٔ *من لا یحضره الفقیه* آمده: (مرحوم صدوق در قم - موطنش- نیست، هنوز به ری هم نرفته است). در یک مسافرتی در بلخ در یک روستایی به نام ایلاق با فردی به نام ابوعبدالله النعمة برخورد کردم. اکثر مصنفاتم که همراهم بود را نوشت و سماع کرد (۲۴۵ کتاب را برده بوده). وقتی او سماع کرده یعنی شیخ هم قرائت کرده. متن مقدمه -ص۲-: «...**قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ السَّعِيدُ الْفَقِيهُ نَزِيلُ الرَّيِّ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابَوَيْهِ الْقُمِّيُّ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ لَمَّا سَاقَنِي الْقَضَاءُ إِلَى بِلَادِ الْغُرْبَةِ وَ حَصَّلَنِي الْقَدَرُ مِنْهَا بِأَرْضِ بَلْخَ مِنْ قَصَبَةِ إِيلَاقَ، وَرَدَهَا الشَّرِيفُ الدَّيِّنُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِنِعْمَةَ وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع، فَدَامَ بِمُجَالَسَتِهِ سُرُورِي وَ انْشَرَحَ بِمُذَاكَرَتِهِ صَدْرِي وَ عَظُمَ بِمَوَدَّتِهِ تَشَرُّفِي** (خلاصه با هم انس گرفتیم) **لِأَخْلَاقٍ قَدْ جَمَعَهَا إِلَى شَرَفِهِ مِنْ سَتْرٍ وَ صَلَاحٍ وَ سَكِينَةٍ وَ وَقَارٍ وَ دِيَانَةٍ وَ عَفَافٍ وَ تَقْوَى وَ إِخْبَاتٍ، فَذَاكَرَنِي بِكِتَابٍ صَنَّفَهُ مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْمُتَطَبِّبُ الرَّازِيُّ وَ تَرْجَمَهُ بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الطَّبِيبُ وَ ذَكَرَ أَنَّهُ شَافٍ فِي مَعْنَاهُ وَ سَأَلَنِي أَنْ أُصَنِّفَ لَهُ كِتَاباً فِي الْفِقْهِ وَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الشَّرَائِعِ وَ الْأَحْكَامِ مُوفِياً عَلَى جَمِيعِ مَا صَنَّفْتُ فِي مَعْنَاهُ وَ أُتَرْجِمُهُ** (یعنی نام کتاب را این بگذارم:) **بِكِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ لِيَكُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُهُ وَ عَلَيْهِ مُعْتَمَدُهُ وَ بِهِ أَخْذُهُ وَ يَشْتَرِكَ فِي أَجْرِهِ مَنْ يَنْظُرُ فِيهِ وَ يَنْسَخُهُ وَ يَعْمَلُ بِمُودَعِهِ** <u>**هَذَا مَعَ نَسْخِه لِأَكْثَرِ مَا صَحِبَنِي مِنْ مُصَنَّفَاتِي وَ سَمَاعِه لَهَا وَ رِوَايَتِهَا عَنِّي وَ وُقُوفِه عَلَى جُمْلَتِهَا وَ هِيَ مِائَتَا كِتَابٍ وَ خَمْسَةٌ وَ أَرْبَعُونَ كِتَاباً**</u> (توی یک روستا، وقتی شیخ صدوق در سفر است، این سید ۲۴۵ کتابِ شیخ را از ایشان سماع کرده)...».

این عجیب است که شیخ صدوق *کتاب من لا یحضره الفقیه* را در همین سفر می‌نویسد. چگونه؟ چون تمام کتبِ حدیثیِ دیگران را هم همراه خود داشته است و با استفاده از آنها کتابش را می‌نویسد.

گزارش۸: کتاب سکونی خیلی بین اصحاب مشهور بوده است. شیخ طوسی و نجاشی خیلی به این کتاب اهتمام داشته‌اند. در بحث کیفیت تقسیم میراث مجوسی درجایی که وارثِ مجوسی دو عنوان بر او صدق کند (مثلاً هم مادر هم خواهر) ارث‌بری چگونه است؟ آیا از دو جهت ارث می‌برد یا از یک جهت؟ در اینجا سکونی -که هیچکس از فقها قبل از شیخ طوسی به تک روایتِ سکونی فتوا نداده است- روایتی دارد مبنی بر اینکه بله از دو جهت ارث می‌برد. شیخ طوسی هم به این روایت فتوا داده است. ابن ادریس خیلی ناراحت شده و در مستطرفات *سرائر* دارد در مورد فتوای شیخ و کتاب سکونی بحث می‌کند -سرائر ج۳ ص۲۸۹-: «...**ثم انه** (منظورش شیخ طوسی است) **رحمه الله قد صنف كتباً اخبارية أكبرها تهذيب الأحكام، أورد فيه من كل غث و سمين، و هو الذي يومى اليه و يُعتَمَدُ عليه** (اصحاب به تهذیب اعتماد کرده‌اند)، **و ما أورده فيه و لا ذكر سوى الرواية الواحدة التي رواها مخالفونا في المذهب، وهو إسماعيل بن أبي زياد السكوني-بفتح السّين، منسوب إلى قبيلة من العرب، عرب اليمن- وهو عامي المذهب بغير خلاف، وشيخنا أبو جعفر موافق على ذلك** (یعنی سکونی را عامی می‌داند)، **قائل به، ذكره في فهرست المصنفين، وله كتاب يُعَدّ في الأصول، وهو عندي بخطي كتبتُه من خط ابن أشناس البزاز و قد قُرِئَ على شيخنا أبي جعفر، و عليه خَطُّه اجازةً و سماعاً لولده أبي علي، و لجماعة رجال غيره** (این کتاب توسط شیخ بر پسرش و دیگران قرائت شده و اجازه داده به آنها، بعد این کتاب بر پسر شیخ قرائت شده و بعد بر ابن شناس قرائت و اجازه شده و به دست من رسیده)...».

ابن ادریس خیلی روحیهٔ تندی دارد. علاوه بر اینکه به خبر واحد عمل نمی‌کند، بنی فضال را که حداقل سه نفرشان توثیق صریح در نجاشی و رجال شیخ دارند، تماماً کافر می‌خواند.

گزارش۹: حسن بن علی وشّاء بَجَلی خزّاز کوفی (حیات حدیثيِ ما مدیون حوزهٔ کوفه است. در زمان امام حسین علیه السلام هم قبل از آمدن ایشان، عبیدالله بن زیاد شیعیان به معنای خاص را از کوفه رانده بود. حبیب و مسلم هم پیر بودند و ابن زیاد احتمال نمی‌داد کار خاصی بکنند) از اصحاب امام رضا علیه السلام و از اجلاء شیعه است. ایشان پدربزرگی دارد به نام الیاس بن عَمرو

صیرفی از شیعیان خاص امام صادق علیه السلام بوده است. حسن دو کتاب در اختیار دارد: ۱: کتاب ابان بن عثمان الاحمر. ۲: کتاب علاء بن رَزین القلّاء. حال احمد بن محمد بن عیسی اشعری از قم رفته کوفه تا حدیث بگیرد. یک طرف یک حدیث‌پژوه از خاندان با اصالت شیعه داریم، یک طرف هم شیخ اجازهٔ مطمئن با دو کتاب معتبر داریم. به نظر شما آیا بدون طی کردنِ مراحل سماع و قرائت، اجازهٔ نقل این کتاب‌ها را به او می‌دهد؟ جواب را در این گزارش ببینیم:

نجاشی -ص۳۹ مدخل ۸۰-: «**الحسن بن علي بن زياد الوشاء بجلي كوفي قال أبو عمرو: و يكنى بأبي محمد الوشاء و هو ابن بنت إلياس الصيرفي خزّاز من أصحاب الرضا عليه السلام و كان من وجوه هذه الطائفة روى عن جده إلياس. قال: لمّا حضرته الوفاة** (وقتی جد حسن یعنی الیاس در بستر مرگ می‌افتد) **قال لنا: اشهدوا علي و ليست ساعة الكذب هذه الساعة** (این لحظه، وقت دروغگویی نیست، شاهد باشید که:) **لسمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول و الله لا يموت عبدٌ يحب الله و رسولَه (و الرسول) و يتولى الأئمة فتمسه النار ثم أعاد الثانية و الثالثة من غير أن أسأله** (سپس بدون اینکه الیاس از امام علیه السلام سوال کند، ایشان چند بار این مطلب را تکرار کردند). **...عن أحمد بن محمد بن عيسى قال خرجتُ إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيتُ بها الحسن بن علي الوشاء فسألته أن يخرج لي (إلي) كتاب العلاء بن رزين القلاء و أبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي، فقلتُ له: أُحبُّ أن تُجيزَهما لي** (این درخواست نکته دارد: یعنی دوست دارم خلاف قاعده به من اجازه بدهی. مراحل را طی نکرده، این دو کتاب را به من بده ببرم و اجازهٔ نقلش را هم به من بده). **فقال لي: يا رحمك الله و ما عَجَلَتُك** (عجله‌ات برای چیست؟) **اذهب فاكتبهما** (نسخه برداری کن) **و اسمع من بَعدُ** (بعد هم سماع کن -بعد بیا بهت اجازه بدم!-) **فقلتُ: لا آمن الحدثان** (بهانه آورد برای عجله‌اش: شاید زنده نباشم تا مراحل را طی کنم). **فقال: لو علمتُ أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرتُ منه فإنّي أدركتُ في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد** (جناب وشّاء افسوس می‌خورد که اگر می‌دانستم اینقدر خواهان پیدا می‌کند این احادیث و کتب، آن زمانی که در همین مسجد نهصد شیخ، مستقیم از امام صادق علیه السلام روایت می‌کردند، بیشتر جمع‌آوری می‌کردم...» (خاطرات و سیرهٔ اساتید

بزرگ خود را بنویسید. همین احمد بن محمد اگر این خاطره را تعریف نمی‌کرد، به دست ما نمی‌رسید. حسرت می‌خوریم که مثلاً شیخ طوسی چند صفحه در مورد سیرۀ استادش شیخ مفید ننوشته تا به یادگار به ما برسد).

گزارش۱۰: حال بیاییم جلوتر. می‌بینیم که دو نفر از مشایخ شیعه از این قاعده سرباز زده‌اند. محمد بن سنان و یونس بن عبدالرحمن. ببینیم چطور سیستم حاکم عکس العمل نشان داده و تخطی این دو بزرگوار را به گوش تاریخ می‌رسانند.

کشی -ص۵۰۶ گزارش ۹۷۷-: «**ما روُی في محمد بن سنان: ذكر حمدويه بن نصير** (بن شاهی، به تعبیر شیخ طوسی، عدیم النظیر) **أن أيوب بن نوح** (ایوب بن نوح بن دراج یکی از عابدترین و باورع‌ترین اصحاب شیعه در عصر امام جواد و امام هادی علیهما السلام است. لذا در تعبیرش هم اهل احتیاط است. ایشان مدت‌ها شاگرد محمد بن سنان بوده است. محمد بن سنان در بستر مرگ به ایوب می‌گوید: این چیزهایی که به تو گفتم از طریق سماع و قرائت نبوده بلکه از طریق وجادت بوده، یعنی فقط در کتب دیده‌ام. حال ببینید ایوب چگونه با این مطلب برخورد می‌کند) **دَفَعَ إليه دفتراً فيه أحاديثُ محمد بن سنان. فقال (ايوب) لنا: إن شئتم عن تكتبوا ذلك فافعلوا** (اگر خواستید روایاتش را بنویسید)، **فإنّي كتبتُ عن محمد بن سنان** (خودم هم روایات استادم را نوشته‌ام) **ولكن لا أروي لكم أنا عنه شيئاً** (ولی من برایتان از روایات ابن سنان چیزی نقل نکردم) **فإنّه قال قبلَ مَوتِه: كلّما حدّثتُكم به لم يكن من سماعٍ ولا روايةٍ إنّما وَجَدتُه**» (حال چرا این روایاتی که ایوب قابل نقل نمی‌داند را نوشته و در اختیار شاگردان هم قرار داده تا بنویسند؟ به خاطر اینکه میراث حدیثی شیعی باقی بماند و شأنیتِ قرینیّتِ روایات، محفوظ بماند).

گزارش۱۱: کشی -ص۴۹۳ گزارش ۹۴۵-: «**جعفر بن معروف** (کشی که خودش اهل استنساخ و سماع و قرائت است) **قال: سمعتُ يعقوبَ بن يزيد يقع في يونس** (یعنی بدگویی یونس را می‌کرد. چرا؟ چون:) **ويقول: كان يروي الأحاديث من غير سماع**».

گزارش۱۲: نجاشی -ص۳۷۷ مدخل ۱۰۲٦- در ترجمهٔ مرحوم کلینی: «...بعد از تمجید از ایشان و نقل کتبشان، نجاشی می‌گوید:) **كنتُ أتردد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤي و هو مسجد نَفطوَيه النحوي، أقرأ القرآن على صاحب المسجد** (یعنی در محضر امام جماعت و رئیس مسجد درس قرآن می‌گرفتم. اصحاب ما به دو لحاظ قرآن را درس می‌گرفتند -فلذا در مورد بعضی روات، لقب مُقرِأ یعنی معلم قرآن به کار رفته است-: ۱: به لحاظ قرائات مختلف، مثل ابان بن تغلب که خود صاحب قرائت است و قرائت خود را درس می‌داده. ۲: فهم اجمالی آیات، حالت تفسیرگونه) **و جماعةٌ من أصحابنا يقرءون كتابَ الكافي على أبي الحسين أحمد بن أحمد الكوفي الكاتب، حدّثكم محمدُ بن يعقوب الكليني** (تعبیر حدّثکم یعنی یک نفر در محضر استاد، کتابِ استاد را بر شاگردان می‌خواند. در اینجا منظور این است که بعد از وفات کلینی شاگردانِ احمد بن احمد کتاب کافی را بر ایشان که خود شاگرد کلینی بوده می‌خواندند)...».

خواستگاه علميِ نجاشی بغداد بوده است و مرحوم کلینی هم دو سال آخر عمر شریفش را در بغداد گذرانده و کتابش را از سال ۳۲۷ تحدیث می‌کرده است.

گزارش۱۳: نجاشی -ص۳۸۹ مدخل ۱۰٤۹-: «**محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر نزيل الري، شيخنا و فقيهنا و وجه الطائفة بخراسان** (ببینید یک بزرگ مکتب بغداد چگونه از یک بزرگ مکتب قم تعریف و تمجید می‌کند) **و كان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شيوخُ الطائفة** (نفرمود: استجاز منه... بلکه فرمود سماع از او کردند) **و هو حدث السن** (در جوانی استاد اجازه و روایت بود). **و له كتب كثيرة منها: كتاب التوحيد...** (بعد نجاشی در انتهای ترجمهٔ شیخ صدوق می‌فرماید:) **أخبرني بجميع كتبه و قرأتُ بعضها على والدي علي بن أحمد بن العباس النجاشي رحمه الله و قال** (پدر نجاشی) **لي: أجازني جميعَ كتبه لما سمعنا منه ببغداد و مات رضي الله عنه بالري سنة إحدى و ثمانين و ثلاثمائة».**

پس پدر نجاشی تمام کتب شیخ صدوق را با سماع از شیخ صدوق گرفته و نجاشی هم بعضی از این کتب را بر پدرم قرائت کردم.

گزارش۱٤: در ترجمهٔ حسن بن احمد بن قاسم علوی -نجاشی ص٦۵ مدخل ۱۵۲-: «**الحسن بن أحمد بن القاسم بن محمد بن علي بن أبي طالب عليه السلام الشريفُ النقيبُ أبو محمد سيدٌ في هذه الطائفة غيرَ أنّي رأيتُ بعضاً يَغمِزُ عليه** (یعنی به دیدهٔ منفی به کسی نگاه کردن) **في بعض رواياته. له كتب منها: خصائص أمير المؤمنين عليه السلام من القرآن و كتاب في فضل العتق و كتاب في طرق الحديث المروي في الصحابي. قرأتُ عليه فوائدَ كثيرة و قُرِئَ عليه و أنا أسمع** (بخشی را خودم بر ایشان قرائت کردم و بخشی هم بر ایشان قرائت شد و من می‌شنیدم)...».

گزارش۱۵: ترجمهٔ انس بن عیاض -نجاشی ص۱۰٦ مدخل ۲٦۹-: «**وقرأتُ هذا الكتاب على أبي العباس أحمد بن علي بن نوح**».

گزارش۱٦: ترجمهٔ ثعلبة بن میمون -نجاشی ص۱۱۷ مدخل ۳۰۲-: «...**قرأتُ عَلَى الحسين بن عُبَيد الله**...». هرگاه در کتب رجالی و حدیثی، اباالسحاق النحوی یا اباالسحاق الفقیه، مراد از آن ثعلبة بن میمون است. کارشناس بزرگ محدث شناسی بوده.

گزارش۱۷: جعفر بن محمد بن قولویه صاحب کامل الزیارات، اصالتاً قمی است و قبرش در بغداد است، قبر پدرش روبروی مدرسهٔ گلپایگانی در قم است. به بغداد مهاجرت کرده و از شخصیت‌های بسیار تاثرگذار است -نجاشی ص۱۲۳ مدخل۳۱۸-: «**جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه، أبو القاسم، و كان أبوه يلقب مَسلَمَة من خِيار أصحاب سعد** (پدر جناب جعفر از شاگردان فعال سعد بن عبدالله است) **و كان أبو القاسم من ثقات أصحابنا و أجلائهم في الحديث و الفقه روى عن أبيه و أخيه عن سعد و قال: ما سمعتُ من سعد إلا أربعة أحاديث و عليه قرأ شيخنا أبو عبد الله الفقهَ** (یعنی شیخ مفید شاگرد جعفر بن محمد قولویه بوده) **و منه حمل و كل ما يوصَف به الناس من جميلٍ و ثقةٍ و فقهٍ فهو فوقَه** (یعنی به نظر نجاشی، ابن قولویه قابل توصیف نیست از عظمت... بعد کتب جناب جعفر را برمی‌شمارد و می‌فرماید:) **قرأتُ أكثرَ هذه الكتب على شيخنا أبي عبد الله**

رحمه الله و علی الحسین بن عبید الله رحمه الله» (نجاشی اکثر کتب ابن قولویه را نزد شیخ مفید و حسین بن عبیدالله قرائت کرده است).

گزارش۱۸: ترجمۀ حریز بن عبدالله سجستانی (از زیباترین ترجمه‌ها). ایشان سهم عمده‌ای در نقل احادیث کتاب الصلوة دارند (کتب موضوعیِ بعضی اصحاب خیلی در این ابواب راهگشا بوده است. مثل: کتاب الحج معاویة بن عمار و کتاب الصلوة حریز) -نجاشی ص۱٤٤ مدخل ۳۷۵-: «**حريز بن عبد الله السجستاني أبو محمد الأزدي من أهل الكوفة، أكثَرَ السفرَ و التجارة إلى سجستان فعُرِفَ بها و كانت (كان) تجارته في السمن و الزيت** (مثل عبیدالله بن علی الحلبی که از بزرگان کوفه بوده است ولی به خاطر تجارت با حلب، معروف به حلبی شد. این موارد نشان می‌دهد معمولاً اصحاب با کدّ یمین ارتزاق می‌کرده‌اند. اکثر محدثان پرکار شیعه، تاجر بوده‌اند)... **له كتاب الصلاة كبير و آخر ألطف منه** (کوچک‌تر) **و له كتاب نوادر. فأما الكبير فقرأناه على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان قال: قرأته على أبي القاسم جعفر بن محمد بن عبيد الله الموسوي قال: قرأت على مؤدبي أبي العباس عبيد الله بن أحمد بن نهيك قال: قرأت على ابن أبي عمير قال: قرأت على حماد بن عيسى قال: قرأت على حريز** (ببینید پیوستگیِ قرائت تا خود مولف را)...».

گزارش۱۹: ترجمۀ حصین بن مخارق سلولی -نجاشی ص۱٤٥ مدخل ۳۷٦-: «**حُصَين بن المخارق بن عبد الرحمن بن ورقاء بن حبشي بن جنادة، أبو جنادة** (بیشتر به این عنوان آمده) **السلولي... و قيل في حصين بعضُ القول و ضُعِّفَ بعضُ التضعيف. له كتاب التفسير و القراءات كتاب كبير، قرأتُ على أبي الحسن العباس بن عمر بن العباس بن محمد بن عبد الملك الفارسي الكاتب و كتب ذلك لي بخطّه أخبرنا أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد الأصفهاني**...».

گزارش۲۰: عبدالله بن علی بن الحسین -نجاشی ص۲۲۷ مدخل ۵۹۹-: «**عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين، روى عن الرضا عليه السلام و له نسخة** (وقتی یک راوی از اصحاب یکی از ائمه است و در کتابش روایاتِ خود از امام را نقل کند، دو گونه ممکن است نوشته باشد: ۱: از امام نقل می‌کند بدون رساندنِ سند به پدران بزرگوار امام. ۲: از امام روایت می‌کند و سندها را تا پیامبر می‌رساند. به این نوع دوم نسخه می‌گویند) **رواها قرأنا على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان قال: قرأت**

علی محمد بن عمربن محمد بن سالم حدثكم أبوجعفرمحمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد قال: حدثنا أبي قال: حدثنا علي بن موسى الرضا عليه السلام بالنسخة».

گزارش۲۱: سعد بن عبدالله کتابی دارد پر مساله -قریب ۱۰۰۰برگه بوده- به نام *المنتخبات*. این کتاب در قم موضوع گفتگو قرار می‌گیرد. ابن ولید بخشی از این کتاب را استثنا کرده است (از باب احتیاط. یعنی این قسمت‌ها برایم مسلّم نیست). ابوغالب زراری دنبال کسی می‌گردد که این کتاب را از سعد درس گرفته باشد تا او هم این کتاب را بر شاگرد سعد قرائت کند. نزد ابن قولویه می‌آورد و می‌گوید: «**هل حدّثك سعدٌ بهذا**؟» ابن قولوَیه می‌گوید: نه من جز سه چهار روایت از سعد دریافت نکرده‌ام. اکثر روایاتِ او را از طریق پدر و برادرم گرفته‌ام. معلوم می‌شود قضیهٔ سماع و قرائت چقدر برای اصحاب حیاتی بوده است و اصحاب هم چقدر صادقانه با این قضیه برخورد می‌کردند.

گزارش۲۲: ترجمهٔ پسر شیخ طوسی -*فهرست* منتجب الدین رازی ص۴۶ مدخل۷۱-: «**الشيخ الجليل أبو علي الحسن بن الشيخ الجليل الموفق أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، فقيهٌ ثقةٌ عينٌ قرأ على والده جميعَ تصانيفه أخبرنا الوالد عنه رحمهم الله**». این را بگذارید کنار ترجمهٔ شیخ از مفید و مرتضی که فرمود: تمام تصانیف این دو بزرگوار را بارها برآنها قرائت کردم. حال می‌بینیم فرزند شیخ هم جمیع کتب شیخ را بر ایشان قرائت کرده. این مخصوص ایشان هم نیست، بسیاری از علمایی که شیخ طوسی را درک کرده‌اند، تمام کتب شیخ را بر ایشان قرائت کرده‌اند. با اینکه شیخ از پرکارترین علمای شیعه است.

معرفی *فهرست* منتجب الدین رازی: ایشان متوفای سال ۶۰۰ است که بسیاری از علمای بین شیخ طوسی و خود را ترجمه کرده. مثلاً پسر شیخ طوسی در هیچیک از کتب رجالی توصیف نشده است (چون زمانش متاخر از همهٔ مولفین رجالی بوده). با اینکه از علمای بزرگ نجف پس از پدر بزرگوارش بوده است. ولی در فهرست منتجب الدین ایشان توصیف شده است.

گزارشات بعدی: بحث قرائت در ترجمهٔ این راویان نیز مطرح شده است:

ترجمۀ نصر بن عامر بن وَهب (وَهَب غلط است. وهب نصرانی که در رکاب امام حسین علیه السلام شهید شد نیز وَهب است نه وَهَب).

ترجمۀ یحیی بن عمران بن علی الحلبی (خاندان حلبی یک خاندان بزرگ هستند).

ترجمۀ یعقوب بن شیبه.

ترجمۀ ابوالحسن میمونی.

ترجمۀ حماد بن عیسی جُهَنی (که در محضر امام صادق علیه السلام بودند. حضرت فرمودند: «**یا حماد! أتُحسِنُ أن تُصَلّي**؟ می‌توانی خوب نماز بخوانی؟» گفت: «**إنّي أحفظُ کتابَ حَریزٍ في الصلوةِ**». در اصحاب شیعه وقتی نویسنده کتابی می‌نویسد. هرچه این کتاب در گذر زمان به پیش می‌رود و به دست راویان بعدی می‌رسد، آن راویان هم احادیث اضافی مربوط به آن بحث را بر کتاب مولف اولیه می‌افزودند و به همان عنوان از خود نشر می‌دادند. البته با کتاب اصلی قاطی نمی‌شد و اضافات مشخص بوده است).

ترجمۀ محمد بن ابی عمیر (ایشان کتاب نوادری دارد که مورد اعتنای اصحاب بوده است. یکی از شاگردان معروف ابن ابی عمیر، عبیدالله بن احمد است که در طریق اکثر احادیث ابن ابی عمیر وجود دارد -نوادر کتابی است که مجموعه روایات پراکنده‌ای را دربرداشته که تحت عنوان واحدی قرار نمی‌گرفته-. هرجا در کتب رجالی مطلبی ذیل عنوان ابن ابی عمیر هست مطالعه کنید. دقیق خواندنِ ترجمۀ ایشان در کتب رجالی، در فهمتان از توثیق عام مشایخ ثلاث تأثیرگذار است).

ترجمۀ محمد بن ابراهیم نُعمانی صاحب کتاب *غیبة*. شاگرد مرحوم کلینی است (مقالۀ استاد ما در مورد نعمانی و کتاب غیبت را بخوانید).

قاعدۀ کلی: می‌توانیم به عنوان قاعدۀ کلی بگوییم که: تمام کتب حدیثی شیعه تا زمان مجلسی دوم، با سماع و قرائت به نسل‌های بعدی منتقل می‌شده

است. استاد این مطلب را به آیة الله شبیری هم عرض کرده و ایشان هم تایید کرده‌اند.

پیامدهای کتاب‌محور شدنِ شیعه

این گام‌هایی که امام باقر و امام صادق علیهما السلام برداشتند و کتاب‌محوری را در حدیث شیعه نهادینه کردند، هفت پیامد و نتیجه داشت:

پیامد اول: افزایش توانِ دین‌شناسیِ شیعیان. شواهد این مطلب: شاهد اول: روایات: دو حدیث در کافی شریف وجود دارد که هردو هم از امام کاظم علیه السلام صادر شده و نشان از ثمربخشی نهضت علمیِ امام باقر و امام صادق علیهما السلام است:

حدیث۱: -کافی ج۱ص۵۶ ح۹-: «**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع: جُعِلْتُ فِدَاكَ فُقِّهْنَا فِي الدِّينِ** (ما -با طی شدن یک پروسه و نهضت علمی- فقیه گردانیده شدیم) **وَ أَغْنَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنِ النَّاسِ** (خدا به سبب شما، ما را از عامه بی‌نیاز کرد. به یاد بیاورید حدیث امام صادق علیه السلام را که فرمود: قبل از پدرم شیعه چیزی از مناسک حج و حلال و حرام نمی‌دانست و نیاز به عامه داشت)، **حَتَّى إِنَّ الْجَمَاعَةَ مِنَّا لَتَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ مَا يَسْأَلُ رَجُلٌ صَاحِبَهُ** (یک شیعه نیازی ندارد که از دیگران سوال کند) **تَحْضُرُهُ الْمَسْأَلَةُ وَ يَحْضُرُهُ جَوَابُهَا فِيمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُمْ** (شما اهل بیت ما را غنی کرده‌اید) **فَرُبَّمَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ لَمْ يَأْتِنَا فِيهِ عَنْكَ وَ لَا عَنْ آبَائِكَ شَيْءٌ فَنَظَرْنَا إِلَى أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا وَ أَوْفَقِ الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ فَنَأْخُذُ بِهِ** (از اینجا راوی می‌خواهد اجازۀ فتوا به رأی خودش را بگیرد که با واکنش تند امام علیه السلام روبرو می‌شود). **فَقَالَ: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فِي ذَلِكَ وَ اللَّهِ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ يَا ابْنَ حَكِيمٍ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ قَالَ عَلِيٌّ وَ قُلْتُ: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ حَكِيمٍ لِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَ اللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا أَنْ يُرَخِّصَ لِي فِي الْقِيَاسِ**» (خود راوی هم اعتراف دارد که می‌خواسته اجازۀ قیاس را از امام علیه السلام بگیرد).

حدیث۲: -حدیث ۱۳ همین باب-: «**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ** (برخلاف مشهور، ایشان واقفی نبوده و در

میانه‌های امامت موسی بن جعفر علیهما السلام از دنیا رفته) **عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ قُلْتُ لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّا نَجْتَمِعُ فَنَتَذَاكَرُ مَا عِنْدَنَا فَلَا يَرِدُ عَلَيْنَا شَيْءٌ إِلَّا وَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ مُسَطَّرٌ** (در هر موضوعی نوشته‌ای داریم. مکتوب داریم) **وَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْنَا بِكُمْ** (به خاطر شما این دست پر را داریم) **ثُمَّ يَرِدُ عَلَيْنَا الشَّيْءُ الصَّغِيرُ لَيْسَ عِنْدَنَا فِيهِ شَيْءٌ فَيَنْظُرُ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ وَ عِنْدَنَا مَا يُشْبِهُهُ فَنَقِيسُ عَلَى أَحْسَنِهِ فَقَالَ وَ مَا لَكُمْ وَ لِلْقِيَاسِ...».**

شاهد دوم: امام باقر علیه السلام (که دورۀ ایشان دورۀ آغاز حرکت علمی و حدیثی شیعه است) در کتب اربعه حدود ۸۰۰۰ روایت دارند که به جز ۵ راوی پرکار (محمد بن مسلم و زراره و ابوبصیر و محمد بن قیس و جابر بن یزید)، بقیۀ راویان، هر راوی به تعداد انگشتان دست [یا کمی بیشتر] روایت نقل کرده‌اند. اما از امام صادق علیه السلام در این کتب ۳۱۰۰۰ حدیث نقل شده است و اصحاب پرکار هم به ۳۰ نفر افزایش پیدا می‌کنند و نکتۀ قابل توجه این است که در میان راویان پرکارِ امام صادق علیه السلام مطلقاً راوی ضعیف نداریم.

شاهد سوم: دیگر شاهد بر افزایش توان دین‌شناسی اصحاب، ترجمۀ اصحاب و مقایسۀ آنها و تأثیرشان بر شاگردان است. از جمله تراجمی که می‌توان برای این مطلب شاهد آورد، این ترجمه‌هاست:

۱: ترجمۀ محمد بن مسلم -نجاشی ص۳۲۳-: «**محمد بن مسلم بن رَباح أبو جعفر الأوقص** (کمی گردنشان کوتاه بوده) **الطَحّان** (آسیاب داشته) **مولی ثقیف الأعور** (چشمشان کمی مشکل داشته) **وجه أصحابنا بالكوفة فقيهٌ ورعٌ صَحِبَ أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام و روى عنهما و كان من أوثق الناس. له كتاب يسمى الأربعمائة مسألة في أبواب الحلال و الحرام. أخبرنا أحمد بن علي قال حدثنا ابن سفيان عن حميد قال: حدثنا حمدان القلانسي قال: حدثنا السندي بن محمد عن العلاء بن رزين عنه به. و مات محمد بن مسلم سنة خمسين و مائة».**

حال وقتی در درایة النور «روی عنه» محمد بن مسلم را بزنیم، می‌بینیم بیشترین عدد نقل از او را علاء بن رزین با ۱۰۳۸ روایت دارد. یعنی ۳۹ درصد روایات محمد بن مسلم را علاء از او نقل کرده. با مشاهدۀ ترجمۀ علاء بن رزین، تاثیر محمد بن مسلم بر این شاگردش را متوجه می‌شویم:

٢: ترجمهٔ علاء بن رزین -نجاشی ص٢٩٨ مدخل٨١١-: «**العلاء بن رزين القلاء ثقفي مولى** (یعنی ثقفی بودنش از باب ولاء عتق است نه از باب تولد و عربیّت) **قاله ابن فضال. و قال ابن عبدة الناسب: مولى يشكر. كان يقلي السويق روى عن أبي عبد الله عليه السلام و صحب محمد بن مسلم و فقه عليه** (یعنی تربیت یافتهٔ دست محمد بن مسلم است) **و كان ثقة وجها و الهلال بن العلاء روى عنه و عبد الملك بن محمد بن العلاء. له كتب يرويها جماعة أخبرنا جماعة عن الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمد بن جعفر عن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى قال: حدثنا الحسن عن العلاء بكتابه**».

طبقهٔ دوم اصحاب امام صادق علیه السلام که از صغار اصحاب ایشان هستند، بیشترِ روایات را از طبقهٔ اول مثل زراره و محمد بن مسلم گرفته‌اند.

٣: ترجمهٔ و جمیل بن دراج (از طبقهٔ دوم اصحاب اجماع و افقه این طبقه است) و تاثیری که از زراره گرفته است -کشی ص١٣٤-: «**...ابن أبي عمير قال قلت لجميل بن دراج ما أحسن محضرك و أزين مجلسك فقال إي و الله ما كنا حول زرارة بن أعين إلا بمنزلة الصبيان في الكُتّاب حول المعلم**»

٤: گزارشاتی از رجال کشی در مورد بعضی از اصحاب اجماع: -رجال کشی ص١٣٦ گزارش٢١٧-: «(سند گزارش صحیح است) **حدثني حمدويه بن نصير قال حدثني يعقوب بن يزيد و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب** (این ربطی به ابوالخطاب ضعیف ندارد. اسم پدرشان فرق می‌کند) **عن محمد بن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد و غيره قالوا قال أبو عبد الله (ع): رحم الله زرارة بن أعين لو لا زرارة بن أعين لو لا زرارة و نظراؤه لاندرست أحاديث أبي (عليه السلام)**».

در گزارش ٢١٩ آمده: «**سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ما أحد أحيا ذكرنا و أحاديث أبي (ع) إلا زرارة و أبو بصير ليث المرادي و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلي و لو لا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين و أمناء أبي (ع) على حلال الله و حرامه و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة**».

در گزارش ٢٢٠ آمده: «**عن جميل بن دراج قال دخلتُ على أبي عبد الله (ع) فاستقبلني رجلٌ خارج من عند أبي عبد الله (ع) من أهل الكوفة من أصحابنا** (من رفتم داخل و مردی بیرون

می‌آمد) **فلما دخلتُ على أبي عبد الله (ع) قال لي: لقيتَ الرجل الخارج من عندي؟ فقلتُ: بلى هو رجل من أصحابنا من أهل الكوفة. فقال: لا قَدَّس الله روحه ولا قدس مثله،** (چرا نفرینش کردند؟ چون:) **إنه ذكر أقواما كان أبي (ع) ائتمنهم على حلال الله وحرامه وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي هم مستودع سري أصحاب أبي (ع) حقا إذا أراد الله بأهل الأرض سوءا صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شيعتي أحياء وأمواتا يحيون ذكر أبي (عليه السلام) بهم يكشف الله كل بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتأول الغالين. ثم بكى** (از شدت تاثر گریه کردند). **فقلتُ: مَن هُم؟ فقال: مَن عليهم صلواتُ الله ورحمتُه أحياءً وأمواتاً، بريد العجلي وزرارة وأبو بصير ومحمد بن مسلم، أما إنّه يا جميل! سيُبَيَّنُ لك أمرُ هذا الرجل إلى قريبٍ. قال جميل: فو الله ما كان إلّا قليلاً حَتّى رأيتُ ذلك الرجل ينسب إلى آل أبي الخطاب. قلتُ: الله يعلم حيث يجعل رسالته قال جميل: وكنا نعرف أصحاب أبي الخطاب ببغض هؤلاء رحمة الله عليهم».**

حدیثِ دومِ رجال کشی -رجال کشی ص۳-: «**قال الصادق (ع) اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فإنا لا نَعُدُّ الفقيهَ منهم فقيهاً حتّى يكون محدَّثا. فقيل له: أ و يكون المؤمنُ محدَّثاً؟ قال: يكون مُفَهَّماً و المُفَهَّمُ مُحَدَّثٌ**» (یعنی علم پدرم در ظرف وجودی اینها ریخته شده. این شاگردان طراز اول اهل بیت علیهم السلام جامعیت هم داشتند).

گزارش -رجال کشی ص۱۶۱ مدخل ۲۷۳-: «**حدثني محمد بن قولويه قال حدثني سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمي** (از مشایخ ابن ولید) **قال حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن محمد الحَجّال عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن أبي يعفور** (نجاشی در موردش می‌گوید: «ثقة ثقة جليل فی اصحابنا کریم علی ابی عبدالله». دو نفر را امام صادق فرمودند هیچ گلایه‌ای از آنها ندارم: یکی عمران بن اعین برادر زراره و یکی همین فرد) **قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلما يسألني عنه. قال: فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فإنه قد سمع من أبي وكان عنده وجيها**». دیگر دوره‌ای که همهٔ گره‌ها به دست امام علیه السلام باز شود گذشته است. الآن باید بروی سراغ راویان طبقهٔ اول پدرم. با اینکه این فرد نگفت فقه، سوالش عام است. امام هم به طور عام او را به محمد بن مسلم ارجاع دادند.

-کشی ص۲٤۹ گزارش ٤٦۲-: «**عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (ع): و الله لو فلقتَ (دو نیم کنی) رمانةً بنصفين، فقلتَ هذا حرام و هذا حلال لشهدتُ أن الذي قلتَ حلالٌ، حلالٌ و أن الذي قلتَ حرامٌ، حرامٌ. فقال: رحمك الله رحمك الله**».

گزارش ۲۲۱ کشی را هم حتماً بخوانید -گفتگویی بین زراره و امام علیه السلام است و خواندنی است-.

کشی ص۳۳۷: «**يونس بن يعقوب قال كنّا عند أبي عبد الله (ع) فقال أما لكم من مَفزَع** (آیا مفزع و پناگاه ندارید؟) **أما لكم من مستراح تستريحون إليه** (آیا ملجئی برای راحتی و آسایش ندارید؟) **ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النصري** (چرا سراغ حارث بن مغیره نمی‌روید؟ یعنی او ملجأ و مستراحِ شماست)».

گزارش مهم: بعدی در مقدمهٔ «*کتاب من لا یحضره الفقیه*» که پس از اجابت میزبانش در سفر و تصمیم به نگارش این کتاب، شیخ صدوق می‌فرماید که این کتاب را از روی چه منابعی نوشته: «**... وَجَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ وَ إِلَيْهَا الْمَرْجِعُ مِثْلُ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السِّجِسْتَانِيِّ وَ كِتَابِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ** (این اولین کتابِ تألیف یافته توسط شیعه است) **وَكُتُبِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ الْأَهْوَازِيِّ وَكُتُبِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ كِتَابِ نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ تَصْنِيفِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ وَكِتَابِ الرَّحْمَةِ لِسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ جَامِعِ شَيْخِنَا مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ نَوَادِرِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَكُتُبِ الْمَحَاسِنِ لِأَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ وَرِسَالَةِ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَيَّ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأُصُولِ وَ الْمُصَنَّفَاتِ الَّتِي طُرُقِي إِلَيْهَا مَعْرُوفَةٌ...**».

این نشان می‌دهد که این همه منابع و کتب اولیهٔ حدیثی در اختیار شیخ صدوق (که در نیمهٔ دوم قرن چهار است) بوده فلذا می‌تواند حتی در سفر، کتابی مثل *من لا یحضر* تالیف کند که یکی از کتب اربعه و از معتبرترین کتب حدیثی شیعه می‌شود. این اتصال از نیمهٔ اول قرن دوم تا نیمهٔ دوم قرن چهارم، مرهون سیرهٔ کتاب‌نویسیِ شیعه است.

پیامد دوم: امکان پاسخ‌گویی به نیازهای نوپیدای فرهنگی در بستر جامعهٔ شیعه. این پیامد هم در ضمن گزارشات سابق توضیح داده شد.

پیامد سوم: ایمن‌سازیِ بستر انتقال احادیث شیعه (با حاکمیت فرایند سماع و قرائت).

پیامد چهارم: رقم خوردنِ روشی ویژه در اعتبارسنجی احادیث شیعه (الآن روش اعتبار سنجیِ احادیث شیعه، شخص‌محور است ولی در گذشته، کتاب‌محور بوده است. مضمون کلام صاحب منتقی هم همین است که فرمود: «در گذشته اصحاب نیازی به تقسیم حدیث به صحیحه و... نداشته‌اند چون قرائت دال بر صدور خبر نزدشان فراوان بود»).

پیامد پنجم: پیدایش نقش دوگانه برایْ راویان و امکان تفکیک میان دو نقش در ارزیابی (یعنی امکان دارد میزان اعتبار یک راوی به لحاظ یک نقش بیش از نقش دیگر باشد).

پیامد ششم: پیدایش مفهومی ویژه از وثاقت و ضعف (خواهیم دید که مفهوم وثاقت و ضعف نزد قدمای کتاب‌محور با متاخرین راوی‌محور فرق می‌کند).

پیامد هفتم: امکان بازخوانی و تجدیدنظر در داوری‌های رجالیون پیشین.

بحث ششم: نقد محتوایی حدیث و بحث «استثناء»

در گذشتهٔ تاریخ حدیث شیعه (از زمان امام باقر علیه السلام به بعد) هر حدیثی از هرکسی پذیرفته نمی‌شد. صِرفاً راستگوییِ راوی برای پذیرشش کافی نبود. بلکه اصحاب، محتوا را تحلیل و نقد می‌کردند و اگر با مجموعهٔ احادیثی که نزدشان بود سازگار بود، می‌پُذیرفتند و الا فلا.

پیشینه: سرچشمهٔ نقد محتوایی، نهاد امامت نیست، بلکه احساس نیازی بود که در جامعهٔ شیعه شکل گرفت. چون جامعهٔ شیعه مشاهده می‌کرد که ائمه علیهم السلام به دلیل تقیه یا مسائل دیگر، حکمِ مساله را به همه، یک جور نمی‌گفتند (یعنی تمام احادیث در مقام بیانِ حکم واقعی نیستند) و همچنین در مسائل پیرامون امامت هم شیعه فهمید که بعضی احادیث جنبهٔ عمومی داشته و قابل نشرند و بعضی احادیث اختصاصی هستند (مثل اختصاصی‌های جابر بن یزید یا محمد بن سنان یا مفضل بن عُمَر). در هردو زمینه اصحاب خودشان دست به نقد و فیلتر محتوایی می‌زدند.

البته این نقد محتوایی، در یک مقطعی از تاریخ، افراطی شد و تبدیل به نقد محتوایيِ بی مبنا شد، در اینجا خود معصومین علیهم السلام وارد میدان شده و این مساله را تعدیل کردند. در شواهد زیر این مطلب به خوبی آشکار می‌شود.

شواهد وجود نقد محتوایی

چند باب در کتب حدیثی وجود دارند که برای اثبات و آشنایی با کیفیت نقد محتوایی کمک می‌کنند: ۱: باب الکتمان در کتاب شریف *کافی*. ۲: باب التقیه.

حال از این باب‌ها چند حدیث می‌خوانیم برای اینکه اصل وجود نقد محتوا برای پذیرش یا رد حدیث، اثبات شود:

شاهد اول: -کافی ج۲ باب الکتمان ح۷ ص۲۲۳-: «**عَنْهُ** (محمد بن یحیی العطار که در سند شمارۀ٤ هست) **عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ** (بن عیسی اشعری. هرجا در کافی محمد بن یحیی از احمد بن محمد نقل کرد منظور، ایشان است) **عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ** (دو ابن محبوب داریم: در طبقۀ شاگردانِ احمد بن محمد بن عیسی است که هیچگاه از او به ابن محبوب تعبیر نمی‌شود، او محمد بن علی بن محبوب است و بیشتر روایاتش در تهذیب و استبصار است. یکی دیگر هم در طبقۀ مشایخ احمد بن محمد بی عیسی داریم به نام حسن بن محبوب صرّاد -سلاح فروش- بَجَلی. طبق یک قول از اصحاب اجماع است و در وثاقتش شکی نیست) **عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ** (با ابوجمیله مفضل بن صالح اشتباه نکنید چون او تضعیف دارد و وثاقتش اختلافی است ولی جمیل بن صالح توثیق صریح دارد و اختلافی هم نیست) **عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ** (زیاد بن عیسی یا زاد بن ابی رجاء است و توثیق صریح دارد. لذا سند صحیحه است و همۀ رِوات، توثیق صریح شده‌اند) **قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ: وَ اللَّهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَ أَفْقَهُهُمْ وَ أَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا وَ إِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حَالًا وَ أَمْقَتَهُمْ لَلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا وَ يُرْوَى عَنَّا** (یعنی مستقیم از امام علیه السلام نگرفته. وقتی از کسی حدیث ما را می‌شنود) **فَلَمْ يَقْبَلْهُ** (محتوا را نمی‌پذیرد) **اشْمَأَزَّ مِنْهُ** (از محتوا تنفر پیدا می‌کند) **وَ جَحَدَهُ** (انکار می‌کند که این حدیث مال امام علیه السلام باشد) **وَ كَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ** (قبول کنندگانِ این حدیث را کافر می‌خواند) **وَ هُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ وَ إِلَيْنَا أُسْنِدَ فَيَكُونَ بِذَلِكَ خَارِجاً عَنْ وَلَايَتِنَا**» پیام این روایت این است که: اولاً نقد محتوایی در بین بعضی اصحاب بوده و ثانیاً حضرت آن را رد کردند و فرمودند: باید هر حدیثی شنیدی را در بوطۀ امکان گذاشته و بلافاصله با سنجش عقلی خودت آن را رد نکنی.

شاهد دوم: -کافی ج۸ روضۀ کافی ص۱۲٤-: «**...عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع وَ هُوَ فِي الْحَبْسِ كِتَاباً أَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَ عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ فَاحْتَبَسَ الْجَوَابُ عَلَيَّ أَشْهُراً ثُمَّ**

أَجَابَنِي بِجَوَابٍ هَذِهِ نُسْخَتُهُ (علی بن سوید صائی نامه‌ای به امام کاظم علیه السلام می‌نویسد، وقتی که ایشان در حبس هستند. ایشان بعد از چند ماه جواب او را می‌دهند) **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ... أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّكَ امْرُؤٌ أَنْزَلَكَ اللَّهُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ بِمَنْزِلَةٍ خَاصَّةٍ** (اولاً تو اهل ولایت هستی) **وَحَفِظَ مَوَدَّةَ مَا اسْتَرْعَاكَ مِنْ دِينِهِ** (ثانیاً اهل کتمان هستی) **وَ مَا أَلْهَمَكَ مِنْ رُشْدِكَ وَ بَصَّرَكَ مِنْ أَمْرِ دِينِكَ بِتَفْضِيلِكَ إِيَّاهُمْ وَ بِرَدِّكَ الْأُمُورَ إِلَيْهِمْ** (سوالات و شبهات را هم از ما می‌پرسی) **كَتَبْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ أُمُورٍ كُنْتُ مِنْهَا فِي تَقِيَّةٍ وَ مِنْ كِتْمَانِهَا فِي سَعَةٍ** (آن موقع که سوال کردی در تقیه بودم و باید کتمان می‌کردم) **فَلَمَّا انْقَضَى سُلْطَانُ الْجَبَابِرَةِ وَ جَاءَ سُلْطَانُ ذِي السُّلْطَانِ الْعَظِيمِ بِفِرَاقِ الدُّنْيَا الْمَذْمُومَةِ إِلَى أَهْلِهَا الْعُتَاةِ عَلَى خَالِقِهِمْ** (کم کم دارم از این دنیا رخت برمی‌بندم) **رَأَيْتُ أَنْ أُفَسِّرَ لَكَ مَا سَأَلْتَنِي عَنْهُ مَخَافَةَ أَنْ يَدْخُلَ الْحَيْرَةُ عَلَى ضُعَفَاءِ شِيعَتِنَا مِنْ قِبَلِ جَهَالَتِهِمْ فَاتَّقِ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ وَ خُصَّ لِذَلِكَ الْأَمْرِ أَهْلَهُ** (این مطالب را به هرکسی نگو) **وَ احْذَرْ أَنْ تَكُونَ سَبَبَ بَلِيَّةٍ عَلَى الْأَوْصِيَاءِ أَوْ حَارِشاً عَلَيْهِمْ بِإِفْشَاءِ مَا اسْتَوْدَعْتُكَ وَ إِظْهَارِ مَا اسْتَكْتَمْتُكَ** (با اظهار بی‌جای این مطالب سبب اذیت و آزار اولیاء الهی نشو) **وَ لَنْ تَفْعَلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِنَّ أَوَّلَ مَا أُنْهِي إِلَيْكَ أَنِّي أَنْعَى إِلَيْكَ نَفْسِي فِي لَيَالِيَّ هَذِهِ غَيْرَ جَازِعٍ وَ لَا نَادِمٍ وَ لَا شَاكٍّ فِيمَا هُوَ كَائِنٌ مِمَّا قَدْ قَضَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ حَتَمَ** (اولین مطلب این است که مرگ من نزدیک است) **فَاسْتَمْسِكْ بِعُرْوَةِ الدِّينِ آلِ مُحَمَّدٍ وَ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى الْوَصِيِّ بَعْدَ الْوَصِيِّ وَ الْمُسَالَمَةِ لَهُمْ وَ الرِّضَا بِمَا قَالُوا** (مسائلت را از ائمه بپرس) **وَ لَا تَلْتَمِسْ دِينَ مَنْ لَيْسَ مِنْ شِيعَتِكَ وَ لَا تُحِبَّنَّ دِينَهُمْ فَإِنَّهُمُ الْخَائِنُونَ الَّذِينَ خَانُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ خَانُوا أَمَانَاتِهِمْ** (از مخالفین که خیاتکار در دین هستند نپرس) **وَ تَدْرِي مَا خَانُوا أَمَانَاتِهِمُ** (تو هم می‌دانی که خیانتکارند) **ائْتُمِنُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَحَرَّفُوهُ وَ بَدَّلُوهُ وَ دُلُّوا عَلَى وُلَاةِ الْأَمْرِ مِنْهُمْ فَانْصَرَفُوا عَنْهُمْ** (آنها از اهل بیت کناره گرفتند) **فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. وَ سَأَلْتَ عَنْ رَجُلَيْنِ اغْتَصَبَا رَجُلًا مَالًا كَانَ يُنْفِقُهُ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ أَبْنَاءِ السَّبِيلِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَمَّا اغْتَصَبَاهُ ذَلِكَ لَمْ يَرْضَيَا حَيْثُ غَصَبَاهُ حَتَّى حَمَّلَاهُ إِيَّاهُ كُرْهاً فَوْقَ رَقَبَتِهِ إِلَى مَنَازِلِهِمَا** (یعنی مالش را از دوشش گرفتند و او را مجبور کردند که تا خانه‌شان حمل کند و اعتراف به نفعشان کند) **فَلَمَّا أَحْرَزَاهُ تَوَلَّيَا إِنْفَاقَهُ، أَ يَبْلُغَانِ بِذَلِكَ كُفْراً؟** (با کنایه دارد در مورد اولی و دومی می‌پرسد که با غصب خلافت آیا

کافر شدند؟). **فَلَعَمْرِي لَقَدْ نَافَقَا قَبْلَ ذَلِكَ وَ رَدَّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ كَلَامَهُ وَ هَزِئَا بِرَسُولِهِ ص وَ هُمَا الْكَافِرَانِ عَلَيْهِمَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ وَ اللَّهِ مَا دَخَلَ قَلْبَ أَحَدٍ مِنْهُمَا شَيْءٌ مِنَ الْإِيمَانِ مُنْذُ خُرُوجِهِمَا مِنْ حَالَتَيْهِمَا** (به خدا قسم آنها هیچگاه ایمان نداشتند. از اول هم کافر بودند و در زمان پیامبر هم منافقانه اظهار ایمان می‌کردند و پیامبر را استهزاء کرده و احکام الهی را رد می‌کردند) **وَمَا ازْدَادَا إِلَّا شَكّاً، كَانَا خَدَّاعَيْنِ مُرْتَابَيْنِ مُنَافِقَيْنِ حَتَّى تَوَفَّتْهُمَا مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ إِلَى مَحَلِّ الْخِزْيِ فِي دَارِ الْمُقَامِ. وَسَأَلْتَ عَمَّنْ حَضَرَ ذَلِكَ الرَّجُلَ وَهُوَ يُغْصَبُ مَالُهُ وَيُوضَعُ عَلَى رَقَبَتِهِ، مِنْهُمْ عَارِفٌ وَ مُنْكِرٌ فَأُولَئِكَ أَهْلُ الرِّدَّةِ الْأُولَى مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ** (تمام کسانی که به غصب خلافت راضی شدند، مرتد و از دین خارج گشتند). **وَ سَأَلْتَ عَنْ مَبْلَغِ عِلْمِنَا وَ هُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ وُجُوهٍ مَاضٍ وَ غَابِرٌ وَ حَادِثٌ فَأَمَّا الْمَاضِي فَمُفَسَّرٌ وَ أَمَّا الْغَابِرُ فَمَزْبُورٌ وَ أَمَّا الْحَادِثُ فَقَذْفٌ فِي الْقُلُوبِ وَنَقْرٌ فِي الْأَسْمَاعِ وَهُوَ أَفْضَلُ عِلْمِنَا وَلَا نَبِيَّ بَعْدَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ص** (فکر نکن ما پیامبر هستیم). ... **وَسَأَلْتَ عَنِ الضُّعَفَاءِ فَالضَّعِيفُ مَنْ لَمْ يُرْفَعْ إِلَيْهِ حُجَّةٌ وَلَمْ يَعْرِفِ الِاخْتِلَافَ فَإِذَا عَرَفَ الِاخْتِلَافَ فَلَيْسَ بِضَعِيفٍ** (کسی که اختلاف بین حق و باطل را دیده دیگر مستضعف فکری نیست) **وَسَأَلْتَ عَنِ الشَّهَادَاتِ لَهُمْ فَأَقِمِ الشَّهَادَةَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَوْ عَلَى نَفْسِكَ وَ الْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُمْ فَإِنْ خِفْتَ عَلَى أَخِيكَ ضَيْماً فَلَا وَ ادْعُ إِلَى شَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ بِمَعْرِفَتِنَا مَنْ رَجَوْتَ إِجَابَتَهُ وَلَا تَحَصَّنْ بِحِصْنِ رِيَاءٍ وَوَالِ آلَ مُحَمَّدٍ.** (از اینجا به بعد مربوط به بحث ماست:) **وَلَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا وَ نُسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَ إِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ مِنَّا خِلَافَهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَا قُلْنَاهُ وَ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ وَصَفْنَاهُ، آمِنْ بِمَا أُخْبِرُكَ وَ لَا تُفْشِ مَا اسْتَكْتَمْنَاكَ مِنْ خَبَرِكَ** (حتی اگر خبری که از طرف ما به تو رسیده را برخلاف روایات دیگر ما یافتی، نگو باطل است. تو که نمی‌دانی جهت صدورش چیست؟)...».

یک نمونه از برخورد بزرگان با راویانی که هر حدیثی را می‌پذیرفتند: محمد بن جعفر بن احمد بن بُسری در طبقهٔ مشایخ کلینی است. در این طبقه راویان جلیل القدر فراوانند (امثال محمد بن یحیی العطار، علی بن ابراهیم، احمد بن ادریس، حسین بن محمد بن عمران اشعری، محمد بن حسن صفار، سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن علی بن محبوب): -نجاشی ص۳۷۲ مدخل ۱۰۱۹-: «**محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة المؤدب، أبو جعفر القمي كان كبير المنزلة بقم كثير**

الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل)، يتساهل في الحديث و يعلق الأسانيد بالإجازات و في فهرست ما رواه، غلط كثير (یعنی با وجود آن تعاریف، به خاطر تساهل در دریافت و نشر احادیث، او را مذمت کرده‌اند)...».

در ترجمهٔ علی بن حسّان هاشمی نیز همین مطلب وجود دارد.

بحث استثناء در حدیث

استثناء، نمونهٔ عینیِ سنجشِ محتوایيِ احادیث و کتب حدیثی است.

مثال برای استثناء: مجموعه‌ای از راویانُ از سه حوزهٔ حدیثی داریم که ابن ولید از میان احادیثشان استثناء می‌کند: ۱: محمد بن سنان و محمد بن علی ابوسمینه هر دو از حوزهٔ قم و متهم به غلو و کذب. ۲: علی بن ابراهیم بن هاشم و محمد بن حسن صفار و سعد بن عبدالله هر سه از حوزهٔ قم و ثقه و از مشایخ محمد بن حسن بن ولید. ۳: یونس بن عبدالرحمن از حوزهٔ بغداد که از بزرگان روات است و قطعاً مورد تایید امام است، ولی اختلافی کلامی با حوزهٔ قم دارد.

کتب این بزرگواران به دست ابن ولید می‌رسد، ایشان به کتب و آثار تمام این مجموعه از لحاظ محتوایی استثناء می‌زند. یعنی بزرگیِ آن سه استادِ ابن ولید و جلالت یونس باعث نمی‌شود که به محتوای احادیثشان دقت نکرده و نقد محتوایی نکند.

انواع استثناء

چند نکته وجود دارد که در بحث استثناء اهمیت دارد: واسطه‌ای که بین رجالی و صاحب کتابِ حدیث وجود دارد. واسطهٔ صاحب کتاب تا معصوم علیه السلام. محتوای کتاب. شخصیت خود صاحب کتاب. با توجه به این نکات، استثناء انواعی پیدا می‌کند:

نوع اول: استثناء احادیث برخی از شاگردانِ صاحب کتاب.

مثال: ترجمهٔ یونس بن عبدالرحمن -فهرست شیخ ص۵۱۱ مدخل ۸۱۳- «**مولی آل يقطين. له كتب كثيرة أكثر من ثلاثين و قيل: إنها مثل كتب الحسين بن سعيد** (حسین بن سعید

چون کتبش خیلی جامعیت داشته، ضرب المثل شده و در ترجمۀ خیلی از روات می‌گویند: کتبش مثل حسین بن سعید است) **وزيادة كتاب جامع الآثار وكتاب الشرائع و كتاب العلل وكتاب اختلاف الحديث و مسائله عن أبي الحسن موسى عليه السلام. أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين** (شیخ صدوق) **عن محمد بن الحسن وعن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه. و أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله و الحميري و علي بن إبراهيم و محمد بن الحسن الصفار كلهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عن يونس. و رواها محمد بن علي بن الحسين عن حمزة بن محمد العلوي و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم (عن أبيه) عن إسماعيل و صالح عن يونس.** (تا اینجا بیش از ده طریق به کتب یونس بیان شد که هیچ مشکلی نداشت. ولی این طریقی که الآن شروع می‌شود مشکل‌دار است و توسط ابن ولید استثناء شده است:) و **أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس. قال محمد بن علي بن الحسين (شيخ صدوق): سمعت محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله يقول: كتب يونس التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد و لم يروه غيره فإنه لا يُعتمد عليه و لا يُفتى به».** یعنی تمام کتب یونس تا معصوم علیه السلام صحیح و قابل استناد است -چه در قالب حدیث باشد چه در قالب کتاب- جز آنچه محمد بن عیسی منفرداً به یونس نسبت دهد. یعنی حلقۀ مفقوده در مورد مستثنی، بین ابن ولید تا یونس است.

برای اثبات اینکه کلام ابن ولید، هم شامل کتب است هم حدیث، به ترجمۀ محمد بن عیسی بن عُبید در رجال نجاشی رجوع می‌کنیم: -نجاشی ص۳۳۳ مدخل۸۹۶-: «**محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خُزَيمة، أبو جعفر، جليلٌ في (من) أصحابنا ثقةٌ عينٌ كثيرُ الرواية حَسَنُ التَصانيف رَوَى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة و مشافهة** (تا اینجا در مورد خود راوی بود که یک شخصیت ثقۀ بدون اشکال است. از اینجا به بعد از جنبۀ روایتِ کتب دیگران بحث می‌کند که آن هم فقط در نقل کتب یونس توسط ابن ولید به آن اشکال شده است) **وذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه...».**

نکتۀ مهم اینکه ابن ولید کتب و احادیث یونس را مورد اعتماد و صحیح دانست با اینکه اکثر روایات یونس با واسطه از معصوم روایت می‌شوند. حال آیا می‌توان با اطلاق کلام ابن ولید در ناحیۀ مستثنی منه، تمام روایات یونس را معتبر دانست؟

نوع دوم: استثناء احادیث برخی از اساتیدِ صاحب کتاب.

مثال: ترجمۀ سعد بن عبدالله قمی (دو نفر در صدر مشایخ ابن ولید قرار دارند: ۱: سعد بن عبدالله. ۲: محمد بن حسن صفار) -فهرست شیخ ص۲۱۵ مدخل۳۱۶-: «**سعد بن عبد الله القمي يُكنّى أبا القاسم، جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف ثقة. فمن كتبه: كتاب الرحمة و هو يشتمل على كتبٍ، جماعةٌ منها: كتاب الطهارة كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج كتاب جوامع الحج كتاب الضياء في الإمامة كتاب مقالات الإمامية كتاب مناقب رواة الحديث كتاب مثالب رواة الحديث كتاب في فضل قم و الكوفة كتاب في فضل أبي طالب و عبد المطلب و عبد الله كتاب بصائر الدرجات** (دو نفر از اصحاب در قم همزمان کتاب بصائر الدرجات داشتند: سعد بن عبدالله و محمد بن حسن صفار) **أربعة أجزاء، كتاب المنتخبات نحو من ألف ورقة** (هرچه راوی مشهورتر و کتاب حجیم‌تر و پرحدیث‌تر باشد، حساسیت ابن ولید هم بیشتر می‌شود. فلذا در ترجمۀ محمد بن احمد بن یحیی می‌خوانیم که کتاب *نوادر الحکمة* که کامل‌ترین کتاب در عصر خود بوده است. ابن ولید از اول تا آخر آن را بررسی می‌کند و بعد مجموعه‌ای از استثناءات بر آن می‌زند) **و له فهرست كتب ما رواه. أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين (بن بابويه) عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن رجاله** (تعبیر رجالی یا عن الرجال در مورد راویانی به کار می‌رود که نوع روایاتشان از معصوم علیه السلام با واسطه است). **قال محمد بن علي بن الحسين: إلّا كتاب المنتخبات فإني لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاءَ قَرَأتُها عليه** (یعنی فقط آن مقداری که موفق به قرائتش شدم) **و أعلمتُ على الأحاديث التي رواها محمد بن موسى (بن عیسی) الهمداني و قد رُوِّيتُ عنه** (در ابتدای اسناد در مشیخه‌ها تعبیر «رویت» به تعبیر سیدنا الاستاد، با تشدید و مجهول درست است. این تعبیر در جایی به کار می‌رود که قواعد سماع و قرائت و اجازه و

تحدیث طی شده باشد) **كلُ ما في كتبِ المنتخبات مما أعرِفُ طريقَه من الرجال الثقات. و أخبرنا الحسين بن عبيد الله و ابن أبي جيد عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن سعد بن عبد الله»**.

ابن ولید فقط با یک نفر به طور کلی مشکل دارد: محمد بن موسی بن عیسی همدانی. او را کذاب و غیر ثقه می‌داند.

نوع سوم: استثناء مفاهیم کلی از کتاب.

ابن ولید مبانی خود در مورد انفراد و ضعف و غلو و... را برای شاگردانش از جمله شیخ صدوق بیان کرده. فلذا شیخ صدوق می‌فرماید: شیخ ما (ابن ولید) گفت: «**اوّلُ دَرَجَةٍ في الغُلُوِّ، نَفيُ السَهوِ مِنَ النَبِيّ**». طبق این مبانی، ابن ولید کتب ابن سنان و محمد بن علی ابوسمینه را استثناء می‌کند. مشکل ابن ولید با این کتب، برخی از محتواهای به زعم او غلوآمیز است ولی در استناد این کتب به مولفین اشکالی ندارد.

مثال: ترجمهٔ محمد بن سنان ظاهری -فهرست شیخ ص۴۰۶ مدخل ۶۲۰-: «**محمد بن سنان: له كتب و قد طُعِنَ عليه و ضُعِّفَ و كتبُه مثلُ كتبِ الحسين بن سعيد على عددها** (یعنی ۳۰ کتاب) **وله كتاب النوادر. و جميع ما رواه إلا ما كان فيه تخليط أو غلو** (اگر تخلیط و غلو را به یک معنا بدانیم که هیچ و الا دو امر مختلف را بیان می‌کند. در یک پایان‌نامه مفصل بحث کرده‌ایم که تخلیط سه معنا دارد: ۱: لغوی: دَرهم کردن. ناظر به اشکال روشی کتاب. مثلاً در ترجمهٔ محمد بن جعفر بن احمد این نحو تخلیط بیان شده. یعنی کتاب بی نظم است. ۲: در هم آمیختگی آموزه‌های صحیح و غیر صحیح. مثلاً در ترجمهٔ ابراهیم بن اسحاق احمر چنین تخلیطی بیان شده. ۳: تخلیط به معنای غلو. مثل آنچه در ترجمهٔ اسحاق بن محمد بن احمد ابان نخعی آمده است) **أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و...**».

مثال۲: ترجمهٔ محمد بن علی ابوسُمَینه -فهرست ص۴۱۲ مدخل ۶۲۵-: «**محمد بن علي الصيرفي الكوفي يُكَنَّى أبا سمينة له كتب و قيل: إنها مثل كتب الحسين بن سعيد. أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن و محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن أبي القاسم**

عن محمد بن علي الصيرفي إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو أو تدليس أو ينفرد به (یعنی تنها ابوسمینه روایت کرده باشد) **ولا يُعرَف من غيرطريقه**».

نوع چهارم: استثناء جزء مشخصی از اثر یا آثار صاحب کتاب.

مثال۱: حدود ۳۰ کتاب یا بیشتر به محمد بن حسن صفار نسبت داده شده. تمام این کتب را ابن ولید می‌پذیرد. جز کتاب *بصائر الدرجات*. این می‌شود استثناء جزء مشخصی از آثار. حال با اینکه تمام کتب صفار از جمله *بصائر* را خود ابن ولید از او دریافت کرده، چرا این را استثناء کرده؟ با مراجعه به کتاب *بصائر* مشخص می‌شود (بعضی اصل نسبت این کتاب به محمد بن حسن را نمی‌پذیرند. کتاب *بصائر* خیلی کتاب مهمی است. در عصر خاصی با گرایشات خاص نوشته شده. بعضی آن را مرام‌نامهٔ غُلات می‌خوانند. در انگلیس یک استاد، کرسی درس این کتاب را دارد. محتوایش همه‌اش در مورد علم امام است و به نظر ما مشکلی ندارد). فهرست شیخ ص۴۰۸ مدخل ۶۲۲: « **محمد بن الحسن الصفار قمي: له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة كتاب بصائر الدرجات و غيره و له مسائل كتب بها إلى أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام. أخبرنا بجميع كتبه و رواياته ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار. وأخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [بن الوليد] عن محمد بن الحسن الصفارعن رجاله إلا كتاب بصائرالدرجات فإنه لم يروه عنه (محمد بن الحسن) بن الوليد...**».

مثال۲: علی بن ابراهیم بن هاشم هم مجموعه کتبی دارد از جمله *شرایع* (فقهی بوده). ابن ولید تمام کتب *شرایع* را دیده و پذیرفته فقط روایتی تحت عنوان تحریم لحم البعیرة را استثناء می‌کند.

فهرست ص۲۶۶ مدخل ۳۸۰-: «**علي بن إبراهيم بن هاشم القمي: له كتب منها: كتاب التفسيركتاب الناسخ و المنسوخ كتاب المغازي كتاب الشرائع كتاب قرب الإسناد. وزاد ابن النديم: كتاب المناقب وكتاب إختيارالقراءات ورواياته. أخبرنا بجميعها جماعة عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن علي بن إبراهيم. و أخبرنا محمد بن محمد بن النعمان عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه**

ومحمد بن الحسن وحمزة بن محمد العلوي ومحمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم إلا حديثا واحدا استثناه من كتاب الشرائع في تحريم لحم البعير وقال: لا أرويه...».

مثال۳: ترجمهٔ محمد بن اورمه -فهرست شیخ ص۴۰۷ مدخل ٦٢١-: «**محمد بن أورمة: له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد وفي رواياته تخليط. أخبرنا بجميعها (إلا ما كان فيها) من تخليط أو غلو ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن محمد بن أورمة. قال محمد بن علي بن الحسين: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو فكل ما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فإنه يعتمد و يفتى به (وكل ما تفرد) به لم يجز العمل عليه ولا يعتمد».**

نکتهٔ۱: جملهٔ مشتمل بر استثناء دو جهت دارد: ۱: قسمت استثناء شده را قبول ندارم. ۲: قسمت‌های استثناء نشده را قبول دارم.

نکتهٔ۲: در تمام یا اکثر این استثناءاتی که خواندیم رد پای ابن ولید را دیدیم. ایشان فرد بزرگی است. اگر اولین فرد میراث‌شناس شیعه نباشد حداقل در کنار ابن نوح سیرافی دومین فرد است. ابن نوح سیرافی استاد نجاشی به شدت ابن ولید را قبول دارد. حال، فردی که اهل استثناء کردن است (مثل ابن ولید و ابن غضائری، عیاشی، محمد بن یحیی، احمد بن ادریس. البته ابن ولید بیش از سایرین اهل استثناء است) اگر کتابی به دستش رسید و استثناء نکرده است، پیام دارد.

بحث هفتم: مفهوم «ضعف» و مفهوم «وثاقت»

بحث از «ضعف»

یکی از واقعیت‌های غیر قابل انکار در کتب حدیثی ما، حتی کافی، حضور پرشمار راویان ضعیف (از قبیل سهل بن زیاد) است. ممکن است اکنون بعض علما وثاقت او را اثبات کنند ولی ما هیچوقت نمی‌توانیم این وثاقت را به گردن امثال نجاشی و کلینی و دیگر رجالیون و علمای حدیث متقدم بگذاریم (حتی بر مبنای آیة الله شبیری که دامنهٔ توثیقاتشان از همه وسیع‌تر است، باز هم ٦۰۰۰

روایت ضعیف فقط در کافی داریم. اگر کتب اربعهٔ دیگر را هم به کافی ضمیمه کنیم حدود ۱۶۰۰۰ هزار روایت می‌شود).

پیامدِ ضعف راوی در نظر رجالیون

حال سؤال این است که: نتیجهٔ ضعفِ راوی نزد رجالیون و محدّثین قدیم چیست؟ آیا نتیجه‌اش این است که تمام احادیث راويِ ضعیف را کنار می‌گذاشته‌اند؟ جواب حوزهٔ حله (علامه به بعد و نگرش جا افتاده در حوزهٔ فعلی): بله. پیامد ضعف، عدم پذیرش تمام احادیث راوی ضعیف است. جواب رجالیون قدیم: خیر، با قرائن متعدد اثبات می‌شود که تمام متقدمینی که در عرصهٔ اعتبارسنجی نظرشان مهم است (مثل ابن ولید و صدوق و نجاشی و ابن غضائری و شیخ طوسی)، نتیجهٔ ضعف را این می‌گیرند: «عدم پذیرش روایاتِ منفردِ راوی» (یعنی اگر در یک موضوع، مضمون روایتِ این راويِ ضعیف با مضمونِ روایتِ راویانِ دیگر مشترک بود، می‌پذیرند. دلیل پذیرش احادیث غیر منفرد راويِ ضعیف، ممکن است قراین باشد ممکن است کثرت نقل باشد ممکن است وثاقت راویان حدیث دیگر باشد) پس ضعف به معنای کنار گذاشتنِ تمام روایاتِ راويِ ضعیف نیست. در همان منفردات هم اصحاب حکم به جعل و وضع نمی‌کنند بلکه توقف می‌کنند. در این بحث، عامل تضعیف هرچه باشد فرقی نمی‌کند، مضمونِ حدیث هم هرچه باشد فرقی نمی‌کند.

نتیجهٔ این بحث این می‌شود که: امثال کلینی بار محتوايیِ یک باب را روی دوش یک راوی ضعیف (مثل محمد بن سنان و محمد بن علی ابوسمینه و سهل بن زیاد) نمی‌گذارند. بلکه در مضامین مشترک از روایات او استفاده می‌کنند. نتیجهٔ دیگرش اینکه اگر مرحوم کلینی تمام بار محتوایی یک باب یا یک مضمون را بر دوش یک راوی گذاشتند که مثلاً نجاشی او را تضعیف کرده بود، آنگاه بین قول نجاشی و عمل کلینی تعارض پیش می‌آید.

بنابراین ثقه به معنای راستگو و ضعیف به معنای دروغگو نیست. ممکن است فردی راستگو باشد ولی ثقه نباشد. ممکن هم هست ضعیف باشد ولی دروغگو نباشد.

شواهد این ادعا (که ضعف در کلام قدما به معنای عدم پذیرشِ منفردات است نه طرح کل روایات)

شاهدا: رجال نجاشی، ترجمۀ محمد بن سِنان زاهری -ص۳۲۸ مدخل۸۸۸-: «**محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري: من وُلد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمد بن أحمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان** (یعنی محمد بن سنان در واقع نوۀ سنان است نه فرزندش) **مولى زاهر** (با ولاء عتق با زاهر ارتباط دارد) **توفّي أبوه الحسن و هو طفل و كفّله جده سنان فنُسِبَ إليه** (پس علت اینکه بی واسطه می‌گویند ابن سنان این است که در خردسالی تحت تکفل پدربزرگش قرار گرفته) **و قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد** (ابن عُقده. زیدی است ولی به شیعه علاقه‌مند بوده. یکی از نوشته‌هایش معرفی اصحاب ائمه علیهم السلام است): **إنه روى عن الرضا عليه السلام** (این شد طبقه‌اش) **قال: و له مسائل عنه معروفة. و هو رجل ضعيف جدّاً، لا يُعَوَّلُ عليه و لا يُلتَفَتُ إلى ما تَفَرَّدَ به...**».

شاهد۲: تهذیب شیخ طوسی -ج۷ ص۳٦۱ ذیل ح۲۷-: «**فَأَوَّلُ مَا فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ. وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ مَطْعُونٌ عَلَيْهِ ضَعِيفٌ جِدّاً وَ مَا يَسْتَبِدُّ بِرِوَايَتِهِ** (در لغت استبداد به رای یعنی انفراد به رای) **وَ لَا يَشْرَكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ...**».

شاهد۳: -تهذیب ج۷ ص۱۰۱-: «**قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَجْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّهَا لَا تُعَارِضُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ نَسِيئَةً مُتَفَاضِلًا لِأَنَّ تِلْكَ الْأَخْبَارَ كَثِيرَةٌ وَ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَرْبَعَةٌ مِنْهَا الْأَصْلُ فِيهَا عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابَاطِيُّ** (یعنی از امام فقط عمار نقل می‌کند و از عمار چهار نفر روایت می‌کنند) **وَ هُوَ وَاحِدٌ قَدْ ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ فَطَحِيّاً غَيْرَ أَنَّا لَا نَطْعُنُ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ لِأَنَّهُ وَ إِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ ثِقَةٌ فِي النَّقْلِ لَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ فِيهِ...**».

شاهد٤: -همان، ادامۀ متن-: «... **وَ أَمَّا خَبَرُ زُرَارَةَ فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ هُوَ مُضَعَّفٌ جِدّاً لَا يُعَوَّلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِه...**».

شاهد۵: در کتاب العدة ج۱ص۱۵۱، شیخ طوسی -در ضمن تقسیم خبر واحد- می‌فرماید: «**و كذلك القول فيما ترويه المتهمون و المضعفون. و إن كان هناك ما يعضد روايتهم** (یعنی اگر قرینه بر صدورش بود) **و يدل على صحتها وجب العمل به. و إن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحّة وجب التوقف في أخبارهم، و لأجل ذلك** (عدم وجود قرینه بر صحت) **تَوَقَّفَ المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها و لم يرووها و استثنَوها في فهارسهم من جملة ما يروونه من التصنيفات**».

شاهد۶: مثلاً حسن بن محمد بن یحیی علوی که ابن غضائری -ص۵٤ مدخل٤۱- در موردش می‌گوید: «**كان كذاباً، يضع الحديثَ مجاهرتاً، يعتمد مجاهيل لا يذكرون**». در مورد همین آقا ابن غضائری می‌گوید: «**وما تطيب الأنفس من روايته إلا فيما رواه من كتب جده التى رواه عنه غيره**» یعنی روایات غیر منفردش را می‌پذیریم.

شاهد۷: مقدمه: بعد از شهادت امام صادق علیه السلام که عده‌ای قائل به امامت عبدالله افطح شدند، زراره هم در بستر بیماری افتاده. عده‌ای از اصحاب مثل هشام بن سالم به دیدار زراره رفتند که: تو حتماً می‌دانی امام بعد کیست؟ باید بگویی. زراره هم که مامور به کتمان بود (و اصلاً به خاطر مصلحت کتمان، امام صادق علیه السلام به هفت نفر وصیت کردند تا جان امام کاظم علیه السلام حفظ شود) در ظاهر عُبید را به مدینّه فرستاد تا تحقیق کند امام کیست؟ و قرآن را هم باز کرد و گفت: هرکس را قرآن به عنوان امام معرفی کرد من هم قبول می‌کنم.

یکی از کسانی که این ماجرا را روایت کرده احمد بن هلال عبرتائی کرخی. بعضی از همین گزارش استفاده کرده‌اند که زراره قائل به امامت امام موسی بن جعفر نبوده و اصلاً علم به امامت ایشان نداشته است. شیخ صدوق در مقام تخطئۀ این نگرش دو نقد بر آن وارد می‌کند: ۱: برداشت شما از این گزارش اشتباه است (چون حدیثی از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که شخصی همین شبهه را در مورد زراره مطرح کرده و امام پاسخ می‌دهند که زراره فرزندش را فرستاد تا کسب اجازه از امام موسی بن جعفر کند که آیا مامور به اظهار امام

هست یا نه؟). ۲: راوی خبر احمد بن هلال عبرتائی کرخی است: -کمال الدین ج۱ ص۷٦-: «... **على أن راوي هذا الخبر أحمد بن هلال و هو مجروح عند مشايخنا رضي الله عنهم،** (علت جرح را بیان می‌کند) **حَدَّثَنَا شَيْخُنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: مَا رَأَيْنَا وَ لَا سَمِعْنَا بِمُتَشَيِّعٍ رَجَعَ عَنِ التَّشَيُّعِ إِلَى النَّصْبِ إِلَّا أَحْمَدَ بْنَ هِلَالٍ** (ناصبی بوده. حال ببینید با وجود ناصبی بودن، فقط روایات منفرد او را نمی‌پذیرند) **وَكَانُوا يَقُولُونَ إِنَّ مَا تَفَرَّدَ بِرِوَايَتِهِ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُه**».

شاهد۸: نجاشی -ص۳۷ مدخل ۷۵-: «**الحسن بن محمد بن سهل النوفلي ضعيف لكن له كتاب حَسَنٌ كثيرُ الفوائد** (در مورد کتابِ این انسان ضعیف می‌گوید: فایده‌اش زیاد است) **جَمَعَه و قال: ذكر مجالس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان** (احادیث مناظرات امام رضا علیه السلام را این فرد جمع کرده)...».

شاهد۹: نجاشی -۳۸ مدخل ۷٦-: «**الحسن بن راشد الطفاوي ضعيف له كتاب نوادر** (کتابش نوادر بوده. نوادر مجموعه احادیث پراکنده است. شاید تنها کتاب نوادری باشد که نجاشی چنین تعبیری در موردش می‌کند:) **حَسَنٌ كثيرُ العِلمِ**...».

شاهد۱۰: ترجمۀ ابراهیم بن اسحاق الاحمری الانهاوندی: -غضائری ص۳۹-: «**إبراهيم بن إسحاق الأحمري يكنى أبا إسحاق النهاوندي. في حديثه ضعف و في مذهبه ارتفاع** (یعنی در مذهبش اتهام است). **و يروي الصحيح و السقيم و أمره مختلط**». -فهرست طوسی ص۱٦-: «**إبراهيم بن إسحاق أبو إسحاق النهاوندي الأحمري النهاوندي كان ضعيفا في حديثه متهما في دينه و صنف كتبا جماعة قريبة من السداد منها: كتاب الصيام**...».

در نگاه متأخرین اگر یک انسان ضعیف در سند باشد، تمام ثقات بعد خود را می‌شوید و می‌برد ولی نگاه قدما اینطور نیست. ممکن است روایت ضعیفی بیاید در کتاب شمای ثقه، این دو معنا می‌تواند داشته باشد: یا شما او را ضعیف نمی‌دانید یا روایت را منفرد نمی‌دانی.

نتیجه‌گیری: بیش از ۷٦ درصد تضعیفات ریشۀ کلامی (آن هم مربوط به بحث غلو است) دارد. تضعیف هم در اندیشۀ قدماء، نتیجه‌اش توقف در احادیث

منفردِ آن راوی است نه ترک کل روایاتش. نقطهٔ افتراق بین مفهوم ضعف و وثاقت، پذیرش و عدم پذیرش احادیث منفرد راوی است.

فواید روایات ضعیف

گفتیم: روایات راویان ضعیف چهار کارکرد دارند: (در کانال *طرائف* سیدنا الاستاد حدود٦ فایده نقل می‌کنند): ۱: حصول اطمینان به صدور حدیث با ضمیمه کردنِ روایت ضعیف به صحیح یا موثق و یا حتی با ضمیمه کردنِ چند روایت ضعیف به همدیگر. ۲: کشف قیود و جزئیات احادیث معتبر (مثلاً اگر در بحثی یک حدیث معتبر داریم و یک حدیث ضعیف و این حدیث ضعیف قید زائدی داشته باشد و انگیزهٔ عقلائی بر اضافه کردن این قید هم وجود نداشته باشد، -بعد از کشف اتحاد این دو حدیث- می‌توان این قید را در حدیث معتبر در نظر گرفت. چون اصلِ عدمِ خطا، مخصوصِ خبر ثقه نیست. بلکه اصل عدم کذب، مخصوص خبر ثقه است). ۳: کشف معنای لغات (در جایی که راویِ ضعیف، متصل به امام باشد و راویان بعدی همگی ثقه باشند، اگرچه با نقل راوی ضعیف، صدور حکم از امام اثبات نمی‌شود ولی یک استعمال لغوی در سده‌های نخستین اثبات می‌شود). ٤: مطرح بودنِ مسأله در سده‌های نخستین (که فایده‌اش در بحث اجماع و سیره و اثبات اتصال این مطلب به زمان معصومین علیهم السلام است).

نکته: وقتی راوی مستقیماً از امام علیه السلام نقل می‌کند، تضعیف او توسط رجالی به معنای وجود نقطه ضعف در خود راوی است. اما وقتی راوی با واسطه از امام علیه السلام نقل می‌کند و تضعیف می‌شود، هیچ دلیلی نداریم که نقطه ضعف در خود راوی باشد. بلکه امکان دارد که دلیل تضعیفِ او، دلدادگی و نقل زیاد از مشایخ ضعیفش باشد. مثل علی بن حسّان بن کثیر هاشمی تقریباً یک استاد بیشتر ندارد به نام عبدالرحمن بن کثیر هاشمی که عموی اوست و جزو غُلات است. غضائری علی بن حسان را اینطور معرفی می‌کند -ص۷۷ مدخل۸۸-: «**علي بن حسان بن كثير مولى أبي جعفر الباقر عليه السلام أبو الحسن. روى عن عمّه عبد الرحمن. غال ضعيف رأيتُ له كتاباً سماه تفسير الباطن لا يتعلق من الإسلام بسبب** (آن کتاب هیچ ارتباطی با اسلام ندارد) **ولا يروي إلا عن عمّه** (پس علت ضعف

او دروغگویی نیست، بلکه روایت از عمویش است. پس او هم مجسمۀ عمویش در غلو و ضعف شد)».

بحث از «وثاقت»

انواع وثاقت

۱: وثاقت مطلق

یعنی رجالی در توصیف کاربردیِ راوی، فقط از لفظ «ثقة» استفاده می‌کند (الفاظ دیگری همراه لفظ «ثقة» نیست). خواستگاه توثیقِ مطلق و مقید، حتماً کلامِ رجالی است نه فعل او.

مفهوم لغوی وثاقت

چرا از معنای لغوی بحث می‌کنیم؟ چون بعضی محققین (چه از گذشتگان و چه از معاصرین مثل آیة الله شبیری و فرزندشان) معتقدند که الفاظ به کار رفته در کتب رجالی (مثل عین و وجه و ثقه و...)، از معنای لغوی نقل داده نشده و در همان معنای لغوی استعمال شده‌اند. اما به تناسب حکم و موضوع، مفهوم مراد در این علم از آن استفاده می‌شود. برفرض هم در معنای اصطلاحی به کار رفته باشند، می‌دانیم که الفاظ در نقل به اصطلاح، به طور کلی از معنای لغوی بیگانه نمی‌شوند.

در مفهوم لغوی وثاقت نوعی پایداری و استحکام وجود دارد که اعتماد و تکیه را به دنبال دارد. با توجه به معنای لغوی، وقتی به فلان راوی می‌گویند: «**ثقة**»، این استحکام و پایداری در کتب آن راوی است (*معجم مقاییس اللغة* در ریشۀ «وثق» می‌گوید: «**کلمةٌ تَدُلُّ علی عقدٍ و إحکامٍ** -گره محکم زدن- **وَثَّقتُ الشَّیءَ أی أَحکَمتُه**». میثاق یعنی عقد و پیمان محکم. خلیل بن احمد در معنای وثیق می‌گوید: «**الوثیقُ المُحکَمُ**»).

عناصر مقوّم مفهوم وثاقت

یعنی رجالی چه عواملی را در راوی می‌بیند که حکم به وثاقت مطلق می‌کند؟ ۱: صحت مذهب. ۲: راستگویی و امانتداری. ۳: درستی درون‌مایه‌ها (یعنی احادیث او مشتمل بر مطالبی که رجالی، آنها را خلاف شریعت می‌داند، نباشد. یعنی محتواها را می‌توان به معصوم علیه السلام نسبت داد). ٤: پای‌بندی عملی به شرع. ٥: پذیرش محتواها (یعنی منفردات او را بپذیرند).

تنها راه کشف این مفاهیم پنج‌گانه در کلمات رجالیون، کشف اینها از تقابل در استعمال است (یعنی ببینیم رجالیون لفظ ثقه و مشتقاتش را در مقابل چه قیودی استعمال می‌کنند، که از اینجا بفهمیم چه قیودی در مفهوم وثاقت خوابیده است):

کشف مقوّمات وثاقت از طریق تقابل در استعمال

۱: صحت مذهب: (مقدمه: یکی از توثیقات عامۀ خیلی قوی و کاربردی، توثیق مشایخ ثلاث است. بعضی از بزرگان قائل به این هستند که تمام مشایخ ابن ابی عمیر امامی عادل هستند. دلیل: شیخ در عُدّه ۲۷ صورت برای خبر متعارض فرض می‌کنند -که خواندنش برای بحث‌های رجالی لازم است- تا می‌رسند به جایی که مرسل و مسند با هم تعارض کنند و هیچکدام قرینۀ خارجی ندارند. آیا صِرف ارسال می‌تواند برای ترجیح مسند بر او کافی است؟ می‌فرماید: خیر. شأن مرسِل‌ها با هم متفاوت است. ابن ابی عُمیرّ و بزنطی و صفوان شناخته شده‌اند به اینکه: «**لا یَروون و لا یُرسِلون إلاّ عَمَّن یوثَق به**». ثقه، هم یک مفهوم عام دارد که با فساد مذهب می‌سازد. هم یک مفهوم خاص که به معنای امامیِ عادل است. حال مراد شیخ کدام است؟ بعض محققین مثل آیة الله شبیری و پسرشان می‌گویند: منظور شیخ، وثاقت به معنای خاص بوده. چون چند صفحه قبل، خود شیخ بیان کرده که منظور از لفظ وثاقت، امامی عادل است، یعنی در همین عبارت آتی که موثوقین بهم را در مقابلِ فِرَق غیر ۱۲ امامی قرار می‌دهد):

-*العدة* شیخ طوسی ج۱ص۱٥۰- «**...إذا کان الراوي من فِرَق الشیعة مثل الفطحیة، و الواقفة، و الناووسیة و غیرهم نُظِرَ فیما یَرویه: فإن کان هناك قرینة تعضده، أو خبر آخر من جهة الموثوقین بهم، وجب العمل به. و إن کان هناك خبر آخر یخالفه من طریق الموثوقین، وجب إطراح ما اختصوا بروایته و العمل**

بما رواه الثقة. وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه، ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرجا في روايته موثوقا في أمانته، وإن كان مُخطِئاً في أصل الاعتقاد...».

-فهرست شیخ طوسی ترجمۀ علی بن حسن طاطری ص۲۷۲ مدخل ۳۹۱-: «**علي بن الحسن الطاطري الكوفي كان واقفياً شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الإمامية** (دو راوی واقفی بسیار متعصب داریم: ۱: علی بن حسن طاطری ۲: حسن بن محمد بن سماعه -شاگرد طاطری-. اینها تقریباً به حد نصب نسبت به ائمۀ متأخر رسیده‌اند) **وله كتب كثيرة في نصرة مذهبه وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم** (در مقابلِ واقفی فرمود موثوق بهم) **وبرواياتهم فلأجل ذلك ذكرناها** (به خاطر همین او را در روات ذکر کردیم)».

نکتۀ۱: بلکه در این بحث نیازی به شاهد هم نداریم. چون تمام علمای متأخرین از لفظ ثقه، صحت مذهب را برداشت کرده‌اند، چون بسیاری از روایاتی که متاخرین صحیحه می‌دانند، در ترجمۀ راویانش فقط ثقة آمده و لفظی صریح در صحت مذهب وجود ندارد. پس علما از همین لفظ، امامی را برداشت کرده و به روایت صحیحه گفته‌اند.

نکتۀ۲: این مطلبی که گفتیم -دلالت لفظ ثقه بر صحت مذهب- منافاتی با توثیق مقیدِ رواتِ غیر ۱۲ امامی ندارد. چون منظور ما این است که از اطلاق لفظ ثقه، صحیح المذهب فهمیده می‌شود، اما اگر رجالی ثقه را مقید به فساد مذهب کرد، باز هم استعمال صحیح است ولی مقید است. پس بحث در اطلاق لفظ ثقه است.

۲: راستگویی: عقلائی‌ترین قید وثاقت همین است و نیازی به شاهد ندارد ولی برای اطمینان خاطر شاهد می‌آوریم: -من لا یحضر ج۲ ص۹۰ ذیل حدیث ۱۸۱۷-: «**وَ أَمَّا خَبَرُ صَلَاةِ يَوْمِ غَدِيرِ خُمٍّ وَ الثَّوَابُ الْمَذْكُورُ فِيهِ لِمَنْ صَامَهُ فَإِنَّ شَيْخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يُصَحِّحُهُ وَيَقُولُ إِنَّهُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْهَمْدَانِيِّ وَكَانَ كَذَّاباً غَيْرَ ثِقَةٍ وَكُلُّ مَا لَمْ يُصَحِّحْهُ ذَلِكَ الشَّيْخُ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَ لَمْ يَحْكُمْ بِصِحَّتِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ عِنْدَنَا مَتْرُوكٌ غَيْرُ صَحِيحٍ**». این جملۀ آخر یکی از مواردی است که نشان می‌دهد شیخ صدوق تابع محض استادش

ابن ولید بوده است. چون می‌فرماید: هر حدیثی که شیخ ما بگوید صحیح نیست، نزد ما هم متروک خواهد بود.

ترجمۀ سعد بن عبدالله قمی -فهرست ص۲۱۵ مدخل ۳۱۶-: «**سعد بن عبد الله القمي: يكنى أبا القاسم جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف ثقة... قال محمد بن علي بن الحسين: إلا كتاب المنتخبات فإني لم أروها عن محمد بن الحسن إلا أجزاء قرأتها عليه و أعلمت على الأحاديث التي رواها محمد بن موسى الهمداني** -روایات محمد بن موسی را از کتاب منتخبات جدا کردم- **و قد رويتُ عنه كلَ ما في كتب المنتخبات مما أعرف طريقه من الرجال الثقات** -در مقابل همدانيِ دروغگوی وضّاع، رجال ثقات را قرار داد-».

۳: درستی درون‌مایه: -کشی ص۵۳۰ گزارش ۱۰۱۴ از مداخل خواندنی است، فراز آخرش که در مورد اسحاق بن محمد بصری- (این گزارش خواندنی است. این گزارش نشان می‌دهد که یک راوی ثقه بدون هیچ دغدغه‌ای سراغ راوی غالی می‌رود اما نه برای گرفتن روایاتِ کتاب خودِ غالی، بلکه برای گرفتنِ کتب گذشتگان از او. یعنی غالی را واسطۀ دریافت احادیث مشایخش قرار می‌دهد. همان توثیق نسبی): «**...و أما أبو يعقوب إسحاق بن محمد البصري: فإنه كان غاليا و صِرتُ إليه إلى بغداد لأكتبَ عنه و سألته كتاباً أنسخه؟ فأَخرَجَ إليّ من أحاديث المفضل بن عمر** (متهم به غلو) **في التفويض فلم أرغَب فيه** (به این احادیث رغبتی نداشتم) **فأخرَجَ إلي أحاديث منتسخة من الثقات** (وثاقت را مقابل غلو و تفویض قرار داد)...».

-رجال ابن غضائری ص۷۷ مدخل۸۸ علی بن حسان هاشمی و علی بن حسان واسطی-: «**علي بن حسان بن كثير مولى أبي جعفر الباقر عليه السلام أبو الحسن. رَوَى عن عمّه عبد الرحمن. غالٍ ضعيفٌ. رأيتُ له كتابا سمّاه تفسيرَ الباطن لا يتعلق من الإسلام بسبب** (این کتاب هیچ ربطی به اسلام نداشت). **و لا يروي إلا عن عَمّه** (یعنی دلیل ضعفش همین است که فقط از عموی غالی‌اش نقل می‌کند و الا دروغگو نیست، همان احادیث عمویش را به راستی نقل می‌کند). **و من أصحابنا: علي بن حسان الواسطي: ثقة ثقة** (باز هم لفظ ثقه در مقابل فساد مذهب قرار گرفت)».

٤: پایبندی عملی به شرع: مقدمه: گفتیم مهمترین دلیل ضعف راویان، غلو است. حال یا واقعاً راوی از دین خارج شده یا رجالی ترس از خروجِ راوی دارد ولی راوی واقعاً از دین خارج نشده. نشانهٔ غلاة، ترک نماز بوده است. مثلاً وقتی قمی‌ها محمد بن عروه را متهم به غلو کرده و می‌خواستند او را بکشند. چرا از کشتنش دست کشیدند؟ چون «**رأوه یصلّی لیالی عدیدة فتوقّفوا عن اعتقاده**» یعنی گفتند اینکه نماز می‌خواند نمی‌تواند غالی باشد. یا مفضل بن عُمر که از غالیان خطّابی -از نوع بد غالیان- است. وقتی ابن عمیر را دعوت کردند به زیارت سیدالشهداء، و پنج فرسخ هم از کوفه خارج شده بودند که فجر طلوع کرد و ایستادند به نماز، مفضل گفت: من در خانه نماز خوانده‌ام و با آنها نماز نخواند.

محل بحث ما در گزارش ۱۰۱٤ کشی است که او اسم چند نفر را به عیاشی می‌دهد تا در موردشان نظر دهد. یکی از آنها علی بن عبدالله بن مروان است. عیاشی در مورد همهٔ اسامی به صراحت حکم می‌کند ولی در مورد علی بن عبدالله بن مروان می‌گوید: شیعیان، غلاة را در اوقات نماز امتحان می‌کنند و من با اینکه در مورد علی بن عبدالله جز خیر ندیده‌ام اما چون در وقت نماز پیش او نبوده‌ام (فلذا پایبندی به شرعِ او را احراز نکرده‌ام) حکم به وثاقت نمی‌کنم: -کشی ص۵۳۰ مدخل۱۰۱٤-: «**...و أما علي بن عبد الله بن مروان: فإن القوم يعني الغلاة يمتحن في أوقات الصلوات ولم أحضره في وقت صلاة ولم أسمعْ فيه إلا خيراً...**».

۵: پذیرش محتواها: (توضیح استثناء ابن ولید): محمد بن احمد بن یحیی نویسندهٔ نوادر الحکمة -که در عصر خودش از پرمراجعه‌ترین کتب است- دو ویژگی دارد: از ضعفا نقل می‌کند و به مراسیلِ منفردِ بدون پشتوانهٔ قرینه، اعتماد می‌کند. ابن ولید که حدیث‌شناس حساسی است، این کتاب را دریافت کرده و می‌خواهد انتقال دهد. حال می‌خواهد قسمت‌هایی را که نپسندیده استثناء کند: اولاً مرسلات را استثناء کرده. ثانیاً مواردی که محمد بن احمد بن یحیی با وجاده دریافت کرده نه با سماع و قرائت. ثالثاً موارد غلوآمیز. رابعاً مواردی که از راویان ضعیف مثل محمد بن عیسی بن عبید نقل می‌کند: ابن ولید منفرداتِ محمد بن عیسی بن عبید از یونس بن عبدالرحمن را در کتاب نوادر الحکمة نمی‌پذیرد. این داستان را مرحوم صدوق از قول ابن ولید نقل کرده‌اند و

شیخ طوسی هم این ماجرا را در ترجمهٔ یونس آورده‌اند. شیخ در ترجمهٔ محمد بن عیسی این داستان را به خود شیخ صدوق نسبت می‌دهد. درست هم هست، چون صدوق در نگاه رجالی تابع ابن ولید است. مرحوم نجاشی هم در مدخل محمد بن عیسی همین ماجرا را تعریف می‌کند و تصریح می‌کند که استثناءکننده، ابن ولید است.

دو بحث محل نزاع در استثناء ابن ولید از کتاب *نوادر الحکمة* وجود دارد: بحث اول: حال بحث بر سر این است که: یکی افراد استثناء شده توسط ابن ولید، تعبیر شیخ با نجاشی متفاوت است: شیخ می‌گوید: «**عن محمد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع ینفرد به**» نجاشی می‌گوید: «**محمد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع**». حال بعضی گفته‌اند: ابن ولید روایات مرسلِ محمد بن عیسی را استثناء کرده نه تمام روایات منفردش را. ما می‌گوییم این اشتباه است و منظور شیخ هم همان انفراد است. چون اصحاب ما با ارسال همه مشکل دارند، پس بحث سر روایات منفرد است و چون ابن ولید، محمد بن عیسی را ضعیف می‌شمرده، منفردات را استثناء کرده.

بحث دوم: بعد از اینکه نجاشی تمام استثناء ابن ولید را نقل می‌کند، از قول بزرگترین استاد میراث‌شناسش یعنی: ابوالعباس ابن نوح سیرافی نقل می‌کند: «**قد أصاب شیخنا محمد بن الحسن في ذلک کل و تبعه علی ذلک أبوجعفر بن بابویه إلا في محمد بن عیسی بن عبید**». این هم محل بحث شده که این **إلّا** به **تبعه** می‌خورد یا به **أصاب**؟ ما می‌گوییم: استثناء به **اصاب** می‌خورد، یعنی خود ابن نوح این مورد را قبول ندارد نه شیخ صدوق.

نکته: محمد بن عیسی بن عبید در جوانی -زیر سن نرمال تحمل حدیث- سراغ گرفتنِ حدیث می‌رود. کشی می‌گوید: «**قال نصر بن صبّاح إن محمد بن عیسی بن عبید مِن صغارِ مَن یروي عن ابن محبوب في السِنّ**». یعنی محمد بن عیسی جزو شاگردان کوچک ابن محبوب است. در نجاشی تعبیر عوض شده: «**قال ابوعمر الکشی: نصر بن صبّاح یقول: ان محمد بن عیسی بن عبید اصغر فی السن ان یروی عن ابن محبوب**»یعنی محمد بن عیسی

نمی‌توانسته از ابن محبوب نقل کند. درحالی که این جمله درست نیست چون اصیل نیست بلکه دارد کلام کشی را نقل می‌کند که آن هم اشتباه.

-ترجمۀ محمد بن عیسی بن عُبید در *فهرست* شیخ ص۴۰۲ مدخل ۶۱۲-: «**محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف استثناه أبو جعفر ابن بابويه من رجال نوادر الحكمة و قال: لا أروي ما يختص بروايته و قيل: إنه كان يذهب مذهب الغلاة له كتاب الوصايا و...**». -ترجمۀ این فرد در *رجال* نجاشی ص۳۳۳ مدخل ۸۹۶-: « **محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خزيمة أبو جعفر جليل في (من) أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة و مشافهة. و ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه. و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون: مَن مِثلُ أبي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد**». -ترجمۀ یونس بن عبدالرحمن در فهرست شیخ ص۵۱۲، فراز پایانی-: «**...و قال محمد بن علي بن الحسين: سمعت محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله يقول: كتب يونس التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد و لم يروه غيره فإنه لا يعتمد عليه و لا يفتى به**». -ترجمۀ محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری در رجال نجاشی ص۳۴۸-: «**محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي أبو جعفر كان ثقة في الحديث. إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالي عمن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شيء و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني أو...**». -ترجمۀ همین فرد در رجال شیخ-: «**محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي جليل القدر كثير الرواية. له كتاب نوادر الحكمة و هو يشتمل على كتب جماعة أولها كتاب التوحيد...**».

البته ابن نوح سیرافی این استثناء را قبول ندارد و به ابن ولید اشکال می‌گیرد که محمد بن عیسی بر ظاهر وثاقت است و شما چرا او را استثناء کرده و منفرداتش را نمی‌پذیرید؟

۲: وثاقت مقید

یعنی توثیقی که قیدی همراهش دارد و این قید نوعاً با کلمهٔ «في» همراه است.

انواع راویان توثیق شده به وثاقت مقید

نوع اول: راوی ثقه است و در عین حال با راویان ضعیف هم ارتباط فراوان دارد (یعنی مستقیم از راوی ضعیف فراوان نقل می‌کند). مثال: در مورد احمد بن محمد بن خالد برقی گفته‌اند: «**ثقة في نفسه إلا أنّه روى عن الضعفاء كثيراً**». یا در مورد محمد بن احمد بن یحیی گفته شده: «**ثقة إلّا أنّه روى عن الضعفاء وكان لا يبالي عمّن يأخذ**».

نکته۱: میرزا جواد آقا تبریزی در مورد چنین افرادی این سوال را مطرح می‌کردند: آیا استثناء در اینجا مُتصل است یا مُنفصل؟ متصل است. یعنی اگر این استثناء را نیاورم معنایش این می‌شود که: از ثقات نقل می‌کرده. پس در جایی که چنین استثنائی نیاید، ظاهر کلام رجالی این است که این راوی توان گزینش استاد و نقل از ثقات منحصراً را داشته است.

نکته۲: اگر شاگردِ ثقه‌ای، اکثار از یک استاد مجهول داشته باشد -اکثار به نقل ۳۰ روایت فقهی در احکام الزامی- و در مورد این شاگرد هم نگفته باشند که از ضعفا نقل می‌کند، در این صورت این اکثار، دلالت بر وثاقتِ آن استاد می‌کند.

نوع دوم: راوی دارای ارتباط فراوان با عامه هستند. در اینجا رجالی برای اینکه مخاطب را خاطر جمع کند که این راوی، احادیث شیعه را با احادیث عامه مخلوط نمی‌کند و احادیثش مطمئن است، می‌گوید:«**روى عن العامة إلا أنّه ثقة في حديثه**».

مثال: احمد بن محمد بن احمد ابوعلی الجرجانی -نجاشی ص۸٦ مدخل ۲۰۸-: «**أحمد بن محمد بن أحمد أبو علي الجرجاني نزيل مصر، كان ثقة في حديثه، ورعاً، لا يُطعَنُ عليه، سمع الحديث و أكثَرَ من أصحابنا و العامة...**».

برای اینکه بفهمیم این مساله در جامعهٔ شیعه وجود داشته است این گزارش را مرور می‌کنیم: کشی -ص۵۹۰ گزارش ۱۱۰۵-: «**قال أبو محمد الفضل بن شاذان سأل أبي**

رضي الله عنه محمد بن أبي عمير فقال له (پدر فضل بن شاذان بن خلیل نیشابوری -از بزرگان شیعه و دوست بزرگانی چون ابن ابی عمیر و یونس بن عبدالرحمن- به ابن ابی عمیر می‌گوید:) **إنك قد لقيتَ مشايخ العامة فكيف لم تسمع منهم؟** (تو با مشایخ عامه زیاد سرو کار داشتی چرا حدیثی از آنها نشنیدی؟ -معلوم می‌شود که ابن ابی عمیر هیچ حدیثی از عامه نقل نمی‌کرده که شاذان گمان کرده او اصلاً حدیث از آنها نشنیده) **فقال: قد سمعتُ منهم** (ابن ابی عمیر می‌گوید: ابن ابی عمیر می‌گوید: اتفاقاً من از آنها هم فراوان حدیث شنیده‌ام ولی این احادیث را هیچ جا نقل نکرده‌ام چون دیده‌ام که بعضی رُوات شیعه به خاطر نقل از هردو گروه، احادیث شیعه را اشتباهاً با احادیث عامه مخلوط می‌کنند) **غير أنّي رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامة و علم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة و حديث الخاصة عن العامة فكرهتُ أن يختلط علي فتركت ذلك و أقبلت على هذا**».

نکته: یکی از فواید این گزارش این است که در توثیق مشایخ ثلاث، استظهار می‌شود که منظور شیخ از جملهٔ «**لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقه**» نقل از امامی عادل است. چون ابن ابی عمیر هیچ شیخ عامی نداشته.

نوع سوم: راوی فاسد المذهب است (اعم از امامی غیر صحیح المذهب مثل واقفی‌ها و فطحی‌ها -که بعد از امامی‌های صحیح المذهب، فطحی‌ها کثیر الروایه‌ترین و مطمئن‌ترین راویان حدیث شیعه هستند- و غیر امامی مثل عامی‌ها و زیدی‌ها). فلذا رجالی می‌گوید: «**ثقة في الحديث إلا أنّه فطحيّ**».

نکته۱: اگر رجالی در ترجمهٔ راوی گفت: «**ثقة في الحديث**» (نه «ثقة» تنها) اشعار به فساد مذهب دارد و روایتِ مشتمل بر این راوی را نمی‌توان صحیحه خواند.

نکته۲: امامی به کسی گفته می‌شود که بعد از پیامبر قائل به امامت بلا فصل و منصوص امیرالمومنین باشد و بعد از ایشان هم قائل به امامت منصوص و مشخصِ فرزندانش باشد. با این تعریف زیدی‌ها خارج شدند چون آنها بعد از امام باقر علیه السلام دیگر از امام منصوص خارج می‌شوند و تا الآن تعداد امامانشان از ۵۰۰ تا بیشتر شده است. هر سیّدِ قیام‌کننده را امام

می‌دانند. ولی فِرَق امامیه تعداد امامانشان مشخص است: ناووسیه ٦ امام، واقفیه ۷ امام، فطحیه ۱۳ امام.

نوع چهارم: حرف و حدیث‌هایی پیرامون این راوی وجود داشته و رجالی برای اینکه اولاً بگوید من از این حاشیه‌ها خبر دارم و ثانیاً برای اینکه به این حواشی و شایعات پاسخ دهد، قیودی به توثیقش اضافه می‌کند.

مثلاً در مورد ایوب بن نوح بن درّاج که با وجود مقام بالا و ورع زیاد، شایعه شده بود که ایشان مختلس است. حال ببینید نجاشی چگونه عبارتش را سامان داده تا این شبهات را هم دفع کند -رجال نجاشی ص۱۰۲ مدخل ٢٥٤-: «**أیوب بن نوح بن دراج النخعي: أبو الحسين كان وكيلا لأبي الحسن و أبي محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مأموناً وكان شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته... قال أبو عمرو الكشي: كان من الصالحين و مات و ما خلف إلا مائة و خمسين دينارا وكان عند الناس أن عنده مالاً**».

اگر نجاشی این قیود اضافه را نمی‌زد و فقط توثیق می‌کرد، ممکن بود کسی بگوید: این توثیق نجاشی فایده ندارد چون نجاشی از آن شبهات حول این راوی خبر نداشته.

نوع پنجم: راوی چند جنبۀ علمی داشته، رجالی با اشاره به آن جنبه‌های علمی، شبهات حول او را با توثیق، دفع می‌کند. مثلاً می‌گوید: «**كان متكلماً ثقة في الحديث**».

نکته۱: اکثر نزاع‌های رجالی بر سر مباحث اعتقادی است. از همان روزی که حضرت فرمود: «**لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لَقَتَلَه**» -سند معتبر دارد- تا زمان رجالیون این نزاع‌ها بوده است.

مثال برای دعواهای کلامی اصحاب: *رجال* کشی -ص۲۸۰ گزارش ۵۰۰-: هشام بن سالم که در وسائل الشیعه ۹۰۰ سند دارد و هشام بن حکم که ۲۷۰ سند دارد و هردو هم توثیق شده‌اند. یک روز ۱۵ نفر از بزرگان اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام جمع شدند. دو هشام هم بودند. از هشام بن حکم خواستند که با هشام بن سالم مناظره‌ای کنند: «**اجتمع هشام بن سالم و هشام بن الحكم و جميل بن دراج و عبد الرحمن بن الحجاج و محمد بن حمران و سعيد بن غزوان و نحو من خمسة عشر**

رجلا من أصحابنا فسألوا هشام بن الحكم أن يناظرهشام بن سالم فيما اختلفوا فيه من التوحيد وصفة الله عزوجل وغيرذلك لينظروا أيهما أقوى حجة. فرضي هشام بن سالم أن يتكلم عنه محمد بن أبي عمير ورضي هشام بن الحكم أن يتكلم عنه محمد بن هشام فتكالما وساق ما جرى بينهما وقال قال عبد الرحمن بن الحجاج (ایشان هم در اوج قلهٔ کلام شیعه است که امام صادق علیه السلام در موردش می‌گوید: «یا عبدالرحمن کلّم اهل المدینه فإنّی أُحِبُّ أن یُری في رجال الشیعه مثلُک» -این غیر از جملهٔ امام به ابان است که فقط در زمینهٔ فتوا است-) **لهشام بن الحكم: كفرتَ و الله بالله العظيم و ألحدتَ فيه، ويحك ما قدرتَ أن تشبه بكلام ربك إلا العود يضرب به. قال جعفربن محمد بن حكيم فكتب إلى أبي الحسن موسى (ع) يحكي له مخاطبتهم و كلامهم ويسأله أن يعلمه ما القول الذي ينبغي تدين الله به من صفة الجبار؟ فأجابه في عرض كتابه: فهمت رحمك الله رحمك الله إن الله أجل وأعلى وأعظم من أن يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك**».

نکته۲: بعضی از توثیقات مقید، در معنی به توثیق مطلق برمی‌گردند. مثل بعضی از توثیقات قسم دوم و چهارم و پنجم (همچنانکه در توثیق مقید نوح بن دراج توسط نجاشی مشاهده می‌کنیم که تمام معیارهای توثیق مطلق را داراست). دلیل جدا کردنِ این توثیقاتِ مقید از توثیق مطلق، ثمراتی است که بر آن قیود بار می‌شود.

۳: وثاقت نسبی

در رجال شیعه عموم راویان دو نقش ایفاء می‌کنند: ۱: انتقال آموزه‌های حدیثی در قالب کتاب حدیثيِ خودش. ۲: روایت‌کنندهٔ کتب راویِ دیگر.

حال رجالی، ممکن است نقش استقلاليِ یک راوی را نپذیرد ولی نقش آلی و طریقيِ او را بپذیرد. به تعبیر دیگر: رجالی یک راوی را تضعیف می‌کند و کتب خودش را نمی‌پذیرد ولی وقتی این راوی، واسطهٔ انتقال کتب شخص معین دیگری باشد، از او می‌پذیرد (چون می‌داند در این جهت او امانتدار بوده و این راويِ ضعیف، شواهد نسخه‌شناسيِ سماع و قرائت و اجازهٔ خود را اقامه کرده و رجالی هم از او پذیرفته که این فرد واقعاً کتاب فلان استادش را سماع کرده و به نسل‌های بعدی منتقل کرده است). مثلاً محمد بن سنان که همه (نجاشی،

شیخ، ابن غضائری، ابن ولید و...) او را تضعیف کرده‌اند، ابن ولید او را در طریق به دست آوردنِ روایاتِ طلحة بن زید قرار می‌دهد. در خیلی از موارد، رجالیون، در مسیر دست‌یابی به کتب گذشتگان از راویانی که در جای دیگر کتابشان تضعیفشان کرده‌اند، استفاده نموده‌اند.

به تعبیر دیگر: اصحاب در توثیق نسبی، راوی ضعیف را طریق به سوی کتب راویان ثقه قرار می‌دهند و در سه عرصه به راوی ضعیف اعتماد می‌کنند (۱: انتساب کتاب -سیدنا الاستاد می‌فرمود: ما برخلاف ابوی وثاقت نسبیِ راویانِ ضعیف در طریقیّت به سوی کتب را مختص کتب مشهور نمی‌دانیم-. ۲: نقل روایت از کتاب به شکل مُسنَد. ۳: تحلیل محتوا و نسبت وثاقت به راویِ صاحب کتاب).

در این وثاقت لفظ نداریم بلکه با رفتار و تعاملی روبرو هستیم که از آن استظهار وثاقتِ نسبی می‌کنیم.

نکته: یکی از معضلات در رجال، وجود راویان پرکار ناشناخته مثل احمد بن محمد بن حسن بن ولید است. احمد تمام احادیثش را از پدرش نقل می‌کند. شیخ مفید هم شاگرد احمد بوده و تمام احادیث فقهیِ مفید از اوست. ولی احمد ناشناخته است. طبق نگاه متأخرین به مشکل می‌خوریم. این بحث ما در اینجا هم فایده دارد. یعنی بر فرض احمد بنّ محمد، واقعاً هم ضعیف باشد، اما این کثرت روایتِ شیخ مفید از او، نشان می‌دهد که برای او وثاقت نسبی را قائل بوده و او را امین در انتقال احادیثِ پدرش می‌داند. پس می‌توان به احادیث او که شیخ مفید برای شیخ طوسی نقلشان کرده، اعتماد کرد (در تهذیب و استبصار، ۵۸۲ روایت با این مشخصات وجود دارد. یعنی شیخ مفید از احمد بن محمد بن حسن بن ولید از محمد بن حسن بن ولید نقل می‌کند).

شاهدا: نجاشی -ص۱۴۹ مدخل۳۸۷-: «**خالد بن سعيد أبو سعيد القماط كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام. له كتاب أخبرناه ابن شاذان عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد** (بن عبدالله قمی. هرجا احمد بن محمد بن یحیی از سعد نقل کند، منظور همین سعد است) **قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي سعيد بكتابه**».

مشاهده می‌کنید: با اینکه خود نجاشی در مورد محمد بن سنان گفت: «**ضعيف جداً لا يعول عليه... بما ينفرد به**» (و می‌توان گفت بین رجالیون اجماع بر ضعف محمد بن سنان وجود دارد) اما با این حال او را در طریق دست‌یابی به کتاب ابوسعید قرار می‌دهد.

شاهد۲: ترجمهٔ عبدالله بن مُسکان (از طبقهٔ دوم اصحاب اجماع) و ریزه‌خوار سفرهٔ حدیثي محمد بن علی بن ابی شعبهٔ حلبی است. نجاشی -ص۲۱٤ مدخل ۵۵۹-: «**عبد الله بن مسكان أبو محمد مولى [عنزة] ثقة عين روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام ... له كتب منها: كتاب في الإمامة** (ظاهراً اولین کتاب امامة را ایشان نوشته است) **وكتاب في الحلال و الحرام و أكثره عن محمد بن علي الحلبي. أخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبي عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عنه**». باز هم می‌بینید که ابن سنان طریق به سوی کتاب عبدالله بن مسکان شد.

شاهد۳: ترجمهٔ علاء بن فُضیل بن یسار -نجاشی ص۲۹۸ مدخل۸۱۰-: «**العلاء بن الفضيل بن يسار أبو القاسم النهدي مولى بصري ثقة. له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا ابن الجندي قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا أحمد بن إدريس** (سومین استاد پرکار مرحوم کلینی) **عن أحمد بن محمد** (هرجا احمد بن ادریس یا ابوعلی اشعری عن احمد بن محمد بود، منظور احمد بن محمد بن عیسی اشعری است) **عن محمد بن سنان بكتاب العلاء عنه**».

شاهد٤: -نجاشی ص۲٦ مدخل ٤۹-: «**إسماعيل بن مهران بن أبي نصر السكوني و اسم أبي نصر زيد مولى كوفي يكنى أبا يعقوب ثقة معتمد عليه روى عن جماعة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام ذكره أبو عمرو في أصحاب الرضا عليه السلام. صنف كتبا منها الملاحم. أخبرنا به محمد بن محمد قال: حدثنا أبو غالب أحمد بن محمد قال: حدثني عم أبي علي بن سليمان عن جد أبي محمد بن سليمان عن أبي جعفر أحمد بن الحسن عن إسماعيل به. و كتاب ثواب القرآن. أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن جعفر بن سفيان قال: حدثنا أحمد بن إدريس عن سلمة بن الخطاب** (ضعیف است) **عنه. و له كتاب الإهليلجة. أخبرناه الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا حمزة قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم عن أبي سمينة** (که جزو اضعف الضعاف است. جزو پنج نفر کذّاب

مشهور است) **عن إسماعيل...**». جالب است که دو طریق ذکر می‌کند و در هردو راوی ضعیف وجود دارد.

شاهد۵: محمد بن خالد برقی هم در حدود ۱۵ طریق به کتب گذشتگان واقع شده است.



بحث هشتم: حجیت قول رجالی

وجه حجیت قول رجالی

در مورد وجه حجیت قول رجالی، چند نظریه وجود دارد:

قول۱: (مرحوم خویی): حجیت قول رجالی از باب حجیت خبر ثقه در موضوعات است (در خود رجالی هم امامی بودن شرط نیست و صِرف وثاقت

کافی است. فلذا قول امثال علی بن حسن بن فضال هم در تضعیف و توثیق، پذیرفته است).

قول۲: (*معالم* ص١٦): از باب حجیت بینه است (پس حتماً باید از روی حس باشد و حداقل دو نقل باشند).

قول۳: (مامقانی در *تنقیح المقال* به مشهور نسبت می‌دهد): از باب حجیت قول خبره.

قول٤: (از بعض کلمات آیة الله شبیری ظاهر می‌شود): از باب ظن حاصل در ظرف انسداد.

قول٥: (آشیخ محمد سند از معاصرین و نظر استاد هم همین است) از باب اطمینان‌آوری.

تفکیک بین حجیت توثیقات و تضعیفات

قول۱ (مشهور): بعضی از بزرگان مثل مرحوم خویی به طور مطلق حجیت قول رجالی را اثبات می‌کنند و لذا برایشان فرقی بین حجیت تضعیف و توثیق وجود ندارد.

قول۲: بعضی مثل آیة الله شبیری و سیدنا الاستاد (منظور سید محمد جواد شبیری، فرزند آیة الله آسید موسی شبیری زنجانی. استاد حسینی شیرازی در محضر هردو بزرگوار تلمذ کرده‌اند) بین تضعیف و توثیق فرق می‌گذارند، چون: در تضعیفات، یک عاملِ همیشه تاثیرگذار در تضعیفات می‌بینیم که بحث تضعیفات را به وادیِ حدس و اجتهاد می‌کشاند. فلذا برای بقیهٔ مجتهدین حجت نخواهد بود. حدود ۸۸ درصد تضعیفاتِ رجالیونِ شیعه، ریشه در اتهام غلو دارد. اما در توثیقات چنین اجتهادی نداریم فلذا راه حجیت توثیقات راه آسانتری است.

بیان سیدنا الاستاد در توجیه قول۲ (کانال طرائف در بحث پذیرش یا عدم پذیرش تضعیفات رجالی)

شواهد متعددی وجود دارد مبنی بر اینکه حجم زیادی از تضعیفات بر پایهٔ غلو و متن‌شناسی صورت گرفته است. شخص رجالی بر اساس دو مقدمه حکم

به ضعف راوی می‌کند: مقدمهٔ اول: متن نقل شده توسط راوی، مضمون انحرافی دارد (رجالی از احادیثِ نقل شده توسط راوی، استنباط غلو می‌کند). مقدمهٔ دوم: ناقلِ این مضمون به آن معتقد بوده و در نسبت دادنِ آن به معصوم علیه السلام، تعمُّدِ کذب داشته است.

هر دو مقدمه استنباطی هستند و روشن نیست که تضعیف‌کننده در این دو مقدمه بر صواب و حق باشد. استنباطی بودنِ مقدمهٔ اول: اینکه چه مضمونی فاسد است مورد اختلاف است. غلو و تقصیر مانند تندرو و کندروی سیاسی است که چون معیارِ میانه‌روی نزد افراد مختلف است، به تبع، مفهوم تندرو و کندرو هم مختلف خواهد شد. استنباطی بودن مقدمهٔ دوم: همانطور که شیخ در عده در بحث خبر واحد فرموده است، نمی‌توان به نحو کلی راوی را معتقد به خبر نقل شده توسط او دانستُ و به او انگِ تعمُد کذب بر معصوم علیه السلام زد. در نتیجه شهادتی که برپایهٔ این دو مقدمهٔ استنباطی داده شده باشد، شهادتِ حدسی خواهد بود و برای دیگران حجیت ندارد (برخلاف نظر مرحوم خویی که می‌خواهد اثبات کند که شهادت رجالی، حسی است یا بازگشت به حس دارد -حدس قریب به حس-).

تضعیفات، حتی در مواردی که استنباطی بودنِ تضعیف نیز مُحرَز نیست نیز اعتبار ندارند. در اینگونه موارد اصالهُ الحس جاری نمی‌شود و با احتمال حدسی و استنباط بودن، اعتبار تضعیف، ساقط می‌شود. بنابراین تضعیف فقط در صورتِ احرازِ حسی بودن، حجت است.

شاهد: نجاشی با این تضعیفات مخالفت می‌کند: تضعیف علی بن محمد قاسانی از سوی احمد بن محمد (با اینکه احمد بن محمد چهره به چهره او را دیده است)، تضعیفِ محمد بن اورمه توسط ابن ولید، تضعیف حسین بن عبیدالله سعد توسط قمی‌ها (با اینکه او را دیده‌اند و از قم بیرون کرده‌اند) و موارد دیگر، که نشان می‌دهد تضعیفات رجالی از باب شهادت حسی در باب قضا نیست (و الا نجاشی اینها را رد نمی‌کرد).

سه مبنای مشهور برای حجیت قول رجالی در کلام علما دیده می‌شود: ۱: حجیت خبر واحد یا شهادت حسی. ۲: اطمینان‌زایی. ۳: حجیت ظنون در باب انسداد.

اثبات قول۲ طبق مبنای اول: با مشاهدهٔ موارد فراوانِ تضعیفات، علم اجمالی بر حدسی بودنِ تعداد زیادی از تضعیفات می‌شود. این علم اجمالی مانع اجرای اصالة الحس می‌شود. حمل بر حسی بودن در موارد دوران بین حدس و حس از باب اماریت و طریقیت نوعیه است، ولی در خصوص تضعیفات رجالی (با توجه به قراین بر حدسی بودن) ظن نوعی به حسی بودن حاصل نمی‌شود، فلذا این شهادت از اعتبار ساقط می‌گردد.

اثبات قول۲ طبق مبنای دوم: طبق این مبنا نیز با ظن به حدسی بودنِ تضعیف، اطمینان به صدق آن حاصل نمی‌شود.

اثبات قول۲ طبق مبنای سوم: اگر هم حجیت آرای رجالیون را از باب انسداد صغیر بدانیم باز هم اعتبار منحصر در مواردی خواهد بود که ظن نوعی حاصل شود و با توجه به حجم عظیم تضعیفاتِ متن‌شناسانه که درستیِ آن محرز نیست، چنین ظنی بر متعارفِ تضعیفات حاصل نمی‌شود و نمی‌توان حکم به اعتبار کرد.

استاد: بحث مبانی تضعیف خیلی مهم است و اگر حل نشود، همهٔ ما در رجال، مقلد خواهیم بود.

استثناء: در برخی تضعیفات خصوصیاتی وجود دارد که اشکالات سابق بر آنها جاری نمی‌شود. خصوصیاتی که نشان می‌دهد آن تضعیف مبتنی بر متن‌شناسی نیست. در نتیجه ظن به حدسی بودنش حاصل نمی‌شود.

عدم اشکال مذکور در توثیقات

این اشکالات در بحث توثیقات نیست، فلذا توثیقات رجالی حجت هستند. در نتیجه در مواردی که یک راوی توسط برخی توثیق و توسط برخی تضعیف شده، توثیق مقدم است (چون تعارض بین حجت و لا حجت خواهد بود).

حق داوری در تضعیفات رجالیون

آیا ما حق داریم در اظهارنظرها و تضعیفات رجالیون تشکیک و داوری کنیم؟ بله. چون اشخاصی مثل نجاشی هم چنین داوری‌ها و مناقشاتی می‌کرده‌اند. فلذا برخلاف نظر مرحوم خویی و امثال ایشان، قول رجالی مثل خبر واحد یا شهادت نیست.

عدم حجیت تضعیفات مبتنی بر غلو

ما دو دلیل و دو مؤید اقامه می‌کنیم تا اثبات کنیم که این تضعیفات را نمی‌توان پذیرفت:

دلیل۱: همان بیان سیدنا الاستاد (یعنی حدسی بودنِ تضعیفات و ابتناء تضعیفات بر مبانی اجتهادی کلامی و ما تا وقتی هم‌مبنا بودنِ خود با رجالی را احراز نکنیم نمی‌توانیم تضعیف او را بپذیریم).

شواهد بر این بیان: محمد بن موسی بن عیسی همدانی -نجاشی ص۳۳۸ مدخل ۹۰۴-: «**محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان ضعفه القميون بالغلو وكان ابن الوليد يقول: إنه كان يضع الحديث والله أعلم. له كتاب ما روي في أيام الأسبوع وكتاب الرد على الغلاة. أخبرنا ابن شاذان عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه بكتبه**». محمد بن موسی که خود از منظر قمی‌ها غالی است، عدۀ دیگری را غالی دانسته و برعلیه‌شان کتاب نوشته است. این نشان می‌دهد رمی به غُلو یک معیار و متر مشخصی نداشته و هرکس طبق دیدگاه خود، به خود جرات می‌داده که دیگری را غالی بخواند.

در *اعتقادات الامامیه* صدوق آمده: اگر کسی مشایخ قمی را متهم به تقصیر کند، پا در ورطۀ غلو گذاشته (یک درجه بالاتر از آن جملۀ ابن ولید، استادِ شیخ صدوق که گفته: «**أوّل درجة في الغلو، نفي السهو عن النبي**»). بعد مولفِ *تصحیح الاعتقاد* -احتمالاً شیخ مفید- بر این کلام پاورقی زده که: «این چه حرفی است شما می‌زنید؟ مدتی قبل تعدادی از مشایخ قمی مهمان ما بودند و ما بالعیان تقصیر را در رفتار آنها دیدیم -تقصیر، نقطۀ مقابلِ غلو است و به معنای نگرش سطح پایین به اهل بیت علیهم السلام است-. معیار غلو چیست؟ تا وقتی که نسبت ربوبیت و قدیم بودن به معصوم ندهی، غالی نیستی». طبق گفتۀ صاحب

تصحیح الاعتقاد، به جز این دو مورد، هر نسبتی به معصوم بدهیم، غالی نیستیم. درحالی که ابن ولید می‌گوید: اگر سهو را از پیامبر نفی کنی غالی هستی. مشاهده می‌کنید که فاصله بین این دو دیدگاه چقدر زیاد است.

نجاشی در ترجمۀ محمد بن اورمه، تمام کتب او را صحیح می‌داند در حالی که ابن ولید او را غالی می‌داند.

نجاشی با برخی مبانی کلامی صدوق مخالف است.

در گزارش ۵۰۰ کشی می‌خوانیم که: عبدالرحمن بن حجاج، هشام بن حکم را کافر می‌داند.

نکته: در تضعیفات بر مبنای غلو، حس ملاک نیست بلکه باورها و معیارهای کلاميِ شخ رجالی ملاک قرار می‌گیرد و با آنها بقُیه را محک زده و پایین‌تر از خود را مقصر و بالاتر از خود را غالی می‌خواند.

دلیل۲: مخالفت امام علیه السلام با برخی تضعیفات مبتنی بر غلو:

شاهد۱: ابن غضائری در ترجمۀ محمد بن اورمه مطلبی را نقل می‌کند که مرحوم نجاشی هم به اجمال بر آن صحه می‌گذارد: -نجاشی ص۳۲۹-: «**محمد بن اورمه: ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو حتى دسّ عليه مَن يفتك به** (پنهانی قصد کشتن او را داشتند) **فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه... و قال بعض أصحابنا: إنه رأى توقيعا من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة و براءته مما قذف به.**». ابن غضائری -ج۱ ص۹۳-: «**اتهمه القميون بالغلو و حديثه نقيٌّ لا فساد فيه و ما رايتُ شيئاً ينسب إليه تضطرب في النفس إلا أوراقا في تفسير الباطن و ما يليق بحديثه و أظنها موضوعة عليه. و رأيتُ كتاباً خرج من أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام إلى القميين في براءته مما قذف به و حُسنِ عقيدتِه و قُربِ منزلته**». یعنی یک مکتب حدیثی به خاطر عقاید خاص خود، یک راوی را متهم به غلو کرده و حتی قصد قتلش را داشته‌اند (ولی چون دیدند نماز می‌خواند منصرف شدند، چون نشانۀ غالیان، ترک نماز بوده است، مثل فرقۀ انحرافيِ

على اللهى) و امام علیه السلام نامه می‌نویسد که این فرد نزد ما مقام بالایی دارد و عقایدش نیکوست.

شاهد۲: -کشی ص۴۸۸ گزارش ۹۳۰-: «**...حدثني عدة من أصحابنا أن يونس بن عبد الرحمن قيل له: إن كثيرا من هذه العصابة يقعون فيك و يذكرونك بغير الجميل فقال: أشهدكم أن كل من له في أمير المؤمنين (عليه السلام) نصيب فهو في حل مما قال**». یعنی عدۀ زیادی از شیعیان پشت سر یونس حرف می‌زنند و او آنها را حلال کرد.

شاهد۳: -کشی گزارش ۹۲۹-: «**علي بن محمد القتيبي قال حدثني أبو محمد الفضل بن شاذان قال: حدثني أبو جعفر البصري و كان ثقة فاضلا صالحا قال: دخلتُ مع يونس بن عبد الرحمن على الرضا (ع) فشكا إليه ما يُلقِيِ من أصحابه من الوقيعة** (تهمت‌ها) **فقال الرضا (ع): دارِهم** (با آنها مدارا کن) **فإن عقولَهم لا تبلغ** (عقلشان نمی‌رسد)».

شاهد٤: -گزارش ۹۲۸-: «**حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن قال قال العبد الصالح (امام عليه السلام): يا يونس ارفق بهم فإن كلامك يدقّ عليهم قال قلت: إنهم يقولون لي زنديق** (معلوم می‌شود اختلاف کلامی است) **قال لي: و ما يضرك أن يكون في يدك لؤلؤة يقول الناس هي حصاة و ما كان ينفعك أن يكون في يدك حصاة فيقول الناس لؤلؤة**».

شاهد٥: -گزارش ۹۲٤-: «**حدثني آدم بن محمّد قال: حدثني علي بن حسن الدقاق النيسابوري قال حدثني محمد بن موسى السمان قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن أخيه جعفر بن عيسى قال كنا عند أبي الحسن الرضا (ع) و عنده يونس بن عبد الرحمن إذا استأذن عليه قوم من أهل البصرة فأومى أبو الحسن (ع) إلى يونس: أدخِل البيتَ** (قایم شو) **فإذا بيت مسبل عليه ستر و إياك أن تتحرك حتى تؤذن لك. فدخل البصريون و أكثروا من الوقيعة و القول في يونس و أبو الحسن (ع) مطرق حتى لما أكثروا و قاموا فودعوا و خرجوا، فأذن ليونس بالخروج. فخرج باكياً. فقال: جعلني الله فداك إني أحامي عن هذه المقالة و هذه حالي عند أصحابي** (من که از امامت دفاع می‌کنم، وضعیتم نزد شیعیان این است). **فقال له أبو الحسن (ع): يا يونس و ما عليك مما يقولون إذا كان إمامك عنك راضيا** (وقتی امامت از تو راضی است، چه باک؟). **يا يونس حَدِّثِ الناسَ بما يعرفون و اتركهم مما لا يعرفون**

(به قدر معرفتِ مردم با آنها سخن بگو) **كأنك تريد أن تكذب على الله في عرشه يا يونس و ما عليك أن لو كان في يدك اليمنى درة ثم قال الناس بعرة أو قال الناس درة أو بعرة فقال الناس درة هل ينفعك ذلك شيئا؟ فقلتُ: لا. فقال: هكذا أنت يا يونس إذ كنتَ على الصواب و كان إمامك عنك راضياً لم يَضُرُّكَ ما قال الناس».**

شاهد٦: امام صادق علیه السلام هم از جابر بن یزید جُعفی تعریف کردند: -*بصائر الدرجات* ص٤٦٠ ح٤-: «**حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَّالِ** (توثیق صریح دارد) **قَالَ: كُنْتُ سَمِعْتُ مِنْ جَابِرٍ أَحَادِيثَ فَاضْطَرَبَ فِيهَا فُؤَادِي وَ ضِقْتُ فِيهَا ضِيق [ضَيْقاً] شَدِيداً فَقُلْتُ وَ اللَّهِ إِنَّ الْمُسْتَرَاحَ لَقَرِيبٌ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ فاتبعت [فَابْتَعْتُ] بَعِيراً وَ خَرَجْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَدِينَةِ وَ طَلَبْتُ الْإِذْنَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَذِنَ لِي فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيَّ قَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِراً كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْنَا وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُغِيرَةَ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَيْنَا قَالَ: ثُمَّ قَالَ: فِينَا رُوحُ رَسُولِ اللَّهِ ص».**

مؤیدا: مشی منطقی یک علم را باید از دانشمندانِ آن علم بپرسیم. ما از نجاشی می‌پرسیم: آیا مطلق تضعیفات حجتند؟ می‌فرماید: خیر. از کجا می‌گوییم که نجاشی چنین نظری دارد؟ از اینجا که خود نجاشی بارها با تضعیفات بزرگان رجال مخالفت می‌کند؛ گاه به صراحت و با غیر صحیح خواندنِ تضعیف، گاه با ایجاد تردید در صحت تضعیف. نجاشی در این مخالفتش با تضعیفات از ابزار سنجش محتوایی استفاده می‌کند.

شاهدا بر مؤیدا: مخالفت نجاشی با ابن ولید: -نجاشی ترجمۀ محمد بن اورمه ص٣٢٩ مدخل ٨٩١-: «**محمد بن أورمة أبو جعفر القمي: ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به** (قمی‌ها او را غالی خوانده و حتی قصد ترورش را داشتند) **فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه** (دیدند نماز می‌خواند دست از قتلش کشیدند) **وحكى جماعة من شيوخ القميين عن ابن الوليد أنه قال: محمد بن أورمة طعن عليه بالغلو و كل (فكل) ما كان في كتبه مما وجد في كتب الحسين بن سعيد و غيره فقُل به و ما تفرد به فلا تعتمده و قال بعض أصحابنا: إنه رأى توقيعا من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة و براءته مما قذف به. وكتبه صِحاح** (نجاشی می‌گوید کتب ابن اورمه صحیح است. صحیح

در لغت سه معنا شده: البریء من کل عیب و ریب. الحق. المطابق للواقع) **إلا کتاباً یُنسَبُ إلیه ترجمتُه تفسیرُ الباطن فإنه مُخَلَّط**». نجاشی در ترجمهٔ ابن ولید در مقام تحدیث، انواع تجلیل‌ها را از او می‌کند ولی در مقام تضعیف، به حرفش اعتماد نکرده و با او مخالفت می‌کند.

شاهد۲: مخالفت نجاشی ابن غضائری: -ابن غضائری ترجمهٔ محمد بن بحر رُهنی ص۹۸ مدخل۱۴۸-: «**محمد بن بحر الرهنی الشیباني أبو الحسین النرماشیري: ضعیف في مذهبه ارتفاع**». نجاشی -ص۳۸۴ مدخل ۱۰۴۴-: «**محمد بن بحر الرهني أبو الحسین الشیباني ساکن نرماشیر من أرض کرمان. قال بعض أصحابنا: إنه کان في مذهبه ارتفاع. وحدیثه قریب من السلامة ولا أدري من أین قیل ذلك** (من نمی‌دانم از کجا این حرف را می‌زنند؟ منِ نجاشی با مراجعه به کتب او، امر خلاف مذهب ندیدم)...». اگر در شاهد قبلی نجاشی از مکتب بغداد با ابن ولید از مکتب قم درگیر شد، در این گزارش با هم مکتب و حتی هم‌درس و هم مباحثهٔ خود درگیر شده است. مخالفت نجاشی مرز و جغرافیا و حتی زمان نمی‌شناسد. به دنبال خط فکری خودش است و به تضعیفات به دید تعبد و امر غیر قابل نقد نگاه نمی‌کند (بحر العلوم هم پیرو همین حرّیت فکری، دلیل اقامه می‌کند که محمد بن سنان نه تنها ضعیف نیست بلکه از اصحاب سر امام رضا علیه السلام است).

شاهد۳: مخالفت نجاشی با احمد بن محمد بن عیسی: ترجمهٔ علی بن محمد قاسانی -ص۲۵۵ مدخل ۶۶۹-: «**علي بن محمد بن شیرة القاساني (القاشاني) أبو الحسن کان فقیهاً مُکثِراً من الحدیث** (وقتی کسی زیاد حدیث بگوید معلوم می‌شود شاگرد زیاد داشته) **فاضلاً، غَمَزَ علیه** (با بدبینی و اتهام به او نگاه کرده) **أحمد بن محمد بن عیسی و ذَکَرَ أنّه سَمِعَ منه مذاهِبَ مُنکَرَةً** (احمد بن محمد بن عیسی می‌گوید: باورهای غیر قابل قبول از علی بن محمد شنیده است) **ولیس في کتبه ما یدل علی ذلك** (نجاشی در مقام مخالفت با احمد بن محمد بن عیسی می‌گوید: در کتبش باورهای غلط ندیدم)...».

شاهد٤: مخالفت نجاشی با قمیون: (حسین بن یزید نوفلی که بیشترین حضورش در اسناد، در طریق به سکونی است. مشهورترین سند در کتب اربعه این است: «علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی»). -نجاشی ص۳۸ مدخل۷۷-: «**الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي: نَوفَلَ النَخَع** (نوفلی‌ها دو دسته‌اند: ۱: هاشمی‌ها که می‌رسند به اجداد پیامبر صلی الله علیه و آله. ۲: نخعی‌ها که یمنی‌اند و مهاجرت کرده‌اند) **مولاهم كوفي أبو عبد الله. كان شاعراً أديباً وسكن الري ومات بها وقال قومٌ من القميين إنه غلا في آخر عمره والله أعلم** (ببینید نجاشی چون در مورد منحرف شدنِ در آخر عمرِ نوفلی اطلاعاتی ندارد می‌گوید: والله اعلم. ولی در مورد کتبش می‌تواند نظر بدهد ولذا می‌گوید:) **و ما رأينا له رواية تدل على هذا**(من روایتی دال بر غلو از او ندیدم)...».

شاهد٥: مخالفت نجاشی با حوزهٔ بغداد: ترجمهٔ عبیدالله بن احمد انباری: (از کسانی که در قضاوت با جفای اصحاب -در حوزهٔ بغداد- روبرو شد عبیدالله بن احمد ابوطالب انباری است. حال ببینید نجاشی چگونه تلاش می‌کند تا اتهامات را از او پاک کند) -نجاشی ص۲۳۲ مدخل ٦١٧-: «**عبيد الله بن أبي زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباري** (انبار از محلات بغداد است) **شيخٌ من أصحابنا يُكَنّى أبا طالب، ثقةٌ في الحديثِ** (وقتی نجاشی می‌گوید: ثقة في الحديث، یعنی داده‌های حدیثیِ او را دیده و مطابق مذهب دیده و در انتقال حدیث هم او را پسندیده است) **عالمٌ به** (یعنی علاوه بر وثاقت، دانشمند و حدیث‌شناس هم هست) **كان قديماً مِنَ الواقفة** (مدتی از عمرش از واقفیه شد). **قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله: قال أبو غالب الزراري** (استاد غضائری و صاحب *رسالهٔ ابوغالب زراری* که خواندنی است) **كنتُ أعرِفُ أباطالب أكثَرَ عمرِه واقفاً مختلطاً بالواقفة ثم عاد إلى الإمامة** (سپس مستبصر شد) **وجفاه أصحابنا** (یعنی او را ترک کردند. ما می‌دانیم که بعد از نسل اول واقفی‌ها، اصحاب با وقافی‌ها تعامل داشته و با آنها دادوستد حدیثی داشته‌اند. یعنی واقفی بودن را عامل ضعف نمی‌دانستند. تنها عامل ضعف اساسی نزد اصحاب، غلو است) **وكان حسنَ العبادة والخشوع** (نجاشی وارد بحث عبادت می‌شود تا شبههٔ غلو را دفع کند). **وكان**

أبو القاسم بن سهل الواسطي العدل يقول: ما رأيتُ رجلاً كان أحسنَ عبادةً و لا أبيَنَ زَهادَةً و لا أنظَفَ ثوباً و لا أكثرَ تَحَلّياً مِن أبي طالب. و كان يتخوّف من عامَّةِ واسط أن يشهدوا صلاتَه و يعرفوا عملَه فينفرد في الخَرابِ و الكنائِسِ و البِيَعِ (برای اینکه هم‌محله‌ای‌هایش عبادت و زهد او را نبینند می‌رفته در خرابه‌ها و کنیسه‌ها عبادت می‌کرده) **فإذا عَثَروا به وُجِدَ على أجملَ حالٍ من الصلاة و الدعاء. و كان أصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع... و مات أبو طالب بواسط سنة ست و خمسين و ثلاثمائة»**.

نکته: احمد بن محمد بن عیسی سهل و ابوسمینه را از قم تاراند ولی در بغداد شاهد چنین پدیده‌ای نیستیم. در بغداد شاهد بایکوت هستیم (مثل همین گزارش بالا) ولی اخراج نداریم. چون قم کاملاً شیعی است و زعامتش دست احمد بن محمد بن عیسی است ولذا زورش می‌رسیده که اخراج کند. اما بغداد شهر هزار طایفه است و لذا بزرگان مکتب بغداد زورشان نمی‌رسیده اخراج کنند فلذا سخت‌ترین مجازات ممکن برایشان را اجرا می‌کرده‌اند که همان بایکوت بوده است.

شاهد٦: ترجمهٔ حسین بن عبیدالله سعد: -کشی ص۵۱۲ مدخل ۹۹۰-: «...**إن الحسين بن عبيد الله القمي أُخرِجَ من قم في وقتٍ كانوا يَخرُجون منها مَنِ اتّهموه بالغلو**». -نجاشی ص٤٤-: «**الحسين بن عبيد الله السعدي أبو عبد الله بن عبيد الله بن سهل ممن طعن عليه ورمي بالغلو. له كتب صحيحة الحديث**».

مؤید۲: (مشهور علما در درس‌های خارج می‌گویند: از ابن غضائری سخت‌گیرتر نداریم و او به اندک شبهه‌ای اتهام غلو وارد می‌کند و راوی را ضعیف می‌خواند. البته این نسبت به ابن غضائری صحیح نیست) حال همین ابن غضائریِ سخت‌گیر هم با بعضی تضعیفات و اتهاماتِ غلو مخالفت می‌کند.

شاهد۱: ترجمهٔ محمد بن اورمه: -ص۹۳ مدخل۱۳۵-: «**محمد بن أورمة أبو جعفر القمي: اتهمه القميون بالغلو و حديثه نقيٌّ لا فسادَ فيه و ما رايتُ شيئاً يُنسَبُ إليه تضطرب في النفس إلا أوراقاً في تفسير الباطن و ما يليق بحديثه و أظنها موضوعة عليه** (به نظر ابن غضائری کتاب

تفسیر باطن را به محمد ابن اورمه بسته‌اند). **ورأيتُ كتاباً خرج من أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام إلى القميين في براءته مما قذف به (وحسن عقيدته وقرب) منزلته. وقد حدثني الحسن بن محمد بن بندار القمي رحمه الله قال: سمعت مشايخی يقولون: إن محمد بن أورمة لما طعن عليه بالغلو (اتفقت) الأشاعرة ليقتلوه فوجدوه يصلي الليل من أوله إلى آخره ليالي عديدة فتوقفوا عن اعتقادهم».**

شاهد۲: ترجمهٔ احمد بن حسین بن سعید اهوازی (که نجاشی از او دفاع نمی‌کند ولی ابن غضائری از او دفاع می‌کند): -ص٤٠ مدخل۱۲-: «**أحمد بن الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران يكنى أبا جعفر. روى عن اكثررجال ابيه وقالوا: سائرهم الا حماد بن عيسى. وقال القميون: كان غاليا. وحديثه فى ما رايته سالم. والله اعلم. وهوالمقلب دندان**».

خلاصهٔ مطالب مطرح شده در بحث تضعیفات رجالیون: ضعف به معنای بطلان و نادرستيِ ۱۰۰ درصد راوی ضُعیف نبود. بلکه روایاتِ فرد ضعیف، چند قسم است: ۱: بخشی از روایاتش که عاملِ نسبت دادنِ ضعف به او شده (که این نسبت را حدسی دانستیم و غیر معتبر و ادله‌ای بر غیر معتبر بودنش اقامه کردیم). ۲: احادیثی که قرینه بر صحتشان وجود دارد که به تعبیر ابن ولید: يُعتَمَدُ علیه و به تعبیر شیخ طوسی وَجَبَ العَمَلُ به. ۳: احادیث منفرداتِ او که اصحاب در برابرش توقف می‌کنند.

حجیت توثیقات رجالیون

تقریباً قول به عدم حجیت توثیقات نداریم. قبلاً گفتیم که ٥ مبنا در حجیت اقوال رجالی وجود دارد. البته به نظر ما اگر مبنای مرحوم خویی و مبنای اطمینان صحیح نباشد، راهی جز انسداد نیست (انسدادی هم بشوید خیلی کارتان راحت است و به اندک ظنی حکم به وثاقت می‌شود. البته ما مبنای انسداد را قبول نداریم و اطمینانی هستیم).

۱: مبنای مرحوم خویی

می‌فرماید: در اصول اثبات کرده‌ایم که در حجیت خبر ثقه فرقی بین احکام و موضوعات نیست (مرحوم خویی هر سه نوع خبر -صحیحه و موثقه و حسنه- را حجت می‌داند). حجیت اقوال رجالیون هم از باب حجیت خبر واحد در

موضوعات است. وثاقت هم برای حجیت قول رجالی کافی است (یعنی با قول زیدی و عامی ثقه هم وثاقت راویان اثبات می‌شود). إن قلت: خبر واحد باید حسی باشد تا حجت شود. قلتُ: هم خبر متیقن الحس حجت است و هم محتمل الحس و الحدس. چون سیره بر عمل به خبر واحد است و کسی از مخبر نمی‌پرسد که خبرت حسی است یا حدسی؟ پس خبر مطلقاً حجت است مگر اینکه بدانیم حدسی است. در اقوال رجالیون هم احتمال حس موجود است وجداناً و ما این احتمال را اینگونه اثبات می‌کنیم: اولاً ما وقتی تعداد کتب رجالی را می‌شماریم می‌بینیم از زمان ابن محبوب تا زمان نجاشی و شیخ، ما صد و خورده‌ای کتاب رجالی داریم. هم‌طبقه‌های ابن محبوب که راویان را مستقیماً دیده‌اند و عن حسٍ شهادت داده‌اند فلذا این نقل‌ها دهان به دهان چرخیده تا به نجاشی و شیخ رسید و توسط آنها به ما. پس اگرچه کلام نجاشی حسی نیست ولی ینتهی الی الحس. ثانیاً شیخ طوسی در *عُدّه* می‌گوید: سیرۀ اصحاب بر توثیق و تضغیف بوده. ثالثاً شیخ و نجاشی بارها در ترجمه‌ها می‌گوید: «**ذکره اصحاب الرجال**». بنابراین توثیقات به حس منتهی شده فلذا حجت است.

اشکالات بر مرحوم خویی: ۱: مرحوم خویی باید اثبات کند که بین نجاشی و راویان ارتباط پیوسته به وسیلۀ کتب رجالی -که به هدف توثیق و تضعیف نگاشته شده باشند- برقرار بوده است، درحالی که اینطور نیست. مرحوم تُستری در مقدمۀ کتابش -*قاموس الرجال* ج۱ص۲٤- در بحث «**مدارک هذا الفن**» می‌فرماید: کتاب رجالی در فرهنگ شیعه متبادر به طبقات‌نگاری است (و در کتاب طبقات‌نگاری رویکردِ توثیق و تضعیف نیست). قدیمی‌ترین رجال شیعه، *رجال* برقی است که فقط دو بار لفظ ثقه آمده که این دو لفظ را هم از دو کتاب فهرستیِ گذشتگان بیرون کشیده بود.

۲: همانطور که مرحوم خویی گفتند، شیخ در *عدة الاصول* فرموده است که: ما با یک پدیدۀ همیشگی بین اصحاب از گذشته تا امروز روبرو هستیم و آن توثیق و تضعیف هستیم. اما می‌بینیم که خود شیخ در کتب رجالش فقط ۱۰ درصد توثیق و تضعیف دارد (از زمان امام باقر علیه السلام تا زمان امام عسکری علیه السلام اوج تاریخ حدیث ماست که بیشترین راوی از آنِ امام صادق علیه

السلام است. از ٤٨٠٠ راوی موجود در رجال شیخ حدود ۳۲۰۰ تایش اصحاب امام صادق علیه السلام هستند که شیخ فقط ۸ نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام را توثیق می‌کند و به غیر از یکی از آنها، بقیه از رجال پرکار نیستند و در هیچ جا غیر از رجال شیخ اسم اکثر این هشت نفر نیامده است). در اصحاب امام باقر علیه السلام هم در مورد اصحاب پرکار هیچ توصیف کاربردی رجالی نداریم.

۳: عبارت «**ذکره أصحاب الرجال**» در رجال نجاشی در ترجمهٔ ۱۰ راوی ذکر شده، که در پنج موردش اصلاً دادهٔ توصیفی ندارد و فقط طبقات‌نگاریِ راوی است. سه مورد دیگر هم اگرچه توثیق و تضعیف در مورد آن راوی وجود دارد ولی آن «**ذکره اصحاب الرجال**» ربطی به این توثیق و تضعیف ندارد.

در نتیجه عبارت اصحاب الرجال که مرحوم خویی به آن استناد کرده‌اند چه بسا استدلال علیه خودشان محسوب شود و نشان این باشد که سیرهٔ اصحاب الرجال بر توصیف کاربردی نیست. پس اتصال توصیفات رجالیونی مثل مرحوم نجاشی و مرحوم شیخ به رجالیون متقدمشان، اثبات نشد.

۲: مبنای صاحب معالم

صاحب معالم قول رجالی را از باب شهادت (بینه) حجت می‌داند (*المنتقی*، ج۱، ص۱۶: اثبات عدالت راوی به شهادتِ عدلین ثابت می شود از باب حجیت بینه). این قول امروزه متروک است.

اشکال: از اشکالاتی که به آقای خویی گرفتیم، اشکال این نظریه هم روشن می شود، چون در این نظریه هم شهادت باید حسی باشد و ما به حسی بودنِ داوری‌های رجالیون اشکال وارد کردیم. در عموم راویان چه توثیق شده، چه تضعیف شده بر پایهٔ آثارشان داوری شده نه حس، در حالی که این نظریه به حسی بودنِ توثیقات و تضعیفات نیاز دارد.

۳: مبنای مرحوم مامقانی

مرحوم مامقانی، قول رجالی را از باب حجیت قول اهل خبره می‌پذیرد (*تنقیح المقال*، ج۱، ص۱۵۶).

بازگشت این قول به قول ما (اطمینان‌آوری): اگر اصحاب، معنای خبرویّت را کامل باز کنند با معنای پنجم (اطمینان‌آوری) تطبیق داده می‌شود. در مفهوم خبرویت اگر مثل نجاشی، طوسی و... خبره داشتیم حتماً از توثیقات ایشان، اطمینان به وثاقت حاصل می شود.

۴ -مبنای آیت الله شبیری

از لابه لای فرمایشات ایشان انسدادی بودن در پذیرش توثیقات و تضعیفات به دست آید.

اشکال: وقتی ما قائل به اطمینان هستیم انسداد معنا ندارد.

۵ - مبنای اطمینان‌آوری

مقدمهٔ تاریخی

مخصوصاً در زمان امام باقر علیه السلام، جریان غلو مثل زلزله برای جامعه شیعه بود و باعث آشفتگی شیعیان شد. امام صادق علیه السلام در مقابل این جریان انحرافی، سه حرکت انجام دادند: ۱: اظهار بیزاری: «**إنّا نبرأ ممّن یزعم أنّا إلهٌ**». ۲: امر به فاصله‌گیری از غالی‌گری: «**لا تُجالِسوهم...**» به هر شکل ارتباط را قطع کنید. ۳: معرفی یک جریان و گروه که منشأ آموزه های اصیل شیعی بودند. اینها چه کسانی بودند؟ در چه بازه زمانی؟ شاخصّه های آنها چه بود: اینها طبقهٔ اول اصحاب اجماع هستند یعنی: زراره، محمد بن مسلم، ابوبصیر، برید. در بازهٔ زمانيِ انحرافيِ غلو می‌زیستند. مهمترین ویژگی‌شان نشر فراوان و گستردهٔ احادیث فقهی است.

حضرت دادهٔ حدیثيِ اینها را به عنوان داده‌ای سالم و اصیلِ دینی امضا کردند و این مجموعه داده، شاخص شدند. مهمترین ویژگی این گروه، نقل روایات فقهی است (فقه، مجموعه آموزه های دینی مورد نیازِ تمام افراد در تمام لحظات زندگی است). جریان فقه‌مداران توسط خود ائمه توثیق شدند.

شاهد: -گزارش ۲۱۷ کشی (سند صحیح است) صفحه ۱۳۶-: «**... رحم الله زرارة بن اعین لولا زراره و نظراؤه لاندرست** (توسط جریان فرهنگی غلاة) **أحادیثُ أبي**».

-گزارش کشی۲۱۹ (سند صحیح است)-: «**ما أحدٌ أحيى ذكرَنا و أحاديثَ أبي إلّا زرارة و أبوبصيرليث المرادی و محمد بن مسلم و برید بن معاویه البجلیّ ولولا هولا ما کان أحدٌ یستنبط هذا، هولاء حُفّاظُ الدینِ**».

در گزارش ۲۲۰ کشی، تقابل این جریان با جریان غلو به تصویر کشیده شده است: «**عن جميل بن دراج: دخلتُ على أبي عبدالله، فاستقبلني رجلٌ خارج من عند أبي عبدالله من أهل الكوفه من أصحابنا فلمّا دخلتُ على أبي عبدالله قال لي، لقيتَ الرجل الخارج مِن عندي؟ فقلتُ: بلى هو رجل من أصحابنا من اهل الكوفة. فقال: لا قدّس اللهُ روحَه ولا قدّس مثله، إنّه ذكر أقواماً كان أبي اِئتَمَنَهُم على حلال الله و حرامه و كانوا عَيبَةَ علمِه و كذلک اليوم عندي هم مُستَودَعُ سِرّي**».

خصوصیت فقه این است که عمومی است. برخلاف بعض اسرار مثل اخبار غیبی حضرات معصومین. فلذا نفوذ ناپذیر می شود و جعل و دروغ و... به آن راه پیدا نمی کند. لذا جریان غُلاة (دنبال اباحه‌گری بودند و هدفشان بی‌دین کردنِ مردم بود) در اعتقادات داریم ولی جریان دروغ‌پرداز در فقه نداریم.

استدلال بر اطمینان‌آوری: توثیق رجاليِ بدونِ معارض، افادهٔ اطمینان می‌کند؛ چون توثیق‌شدگان یک ویژگی غالبی دارند: یا فقط فقه نقل می‌کنند (که انگیزهٔ دروغ‌گویی در آنها نیست) یا چون فقه‌شان را از امثال زراره و... گرفته‌اند، این مویّدِ درستيِ باورهای امامیِ راوی می شود (چون اگر راوی گرایش به غلو داشت، دشمن فقه اصیل شیعی و راویانی مثل زراره می‌بود).

حال مگر برای مرحوم شیخ طوسی، نجاشی و... چه قدر سخت است که بفهمند متون نقل‌شده توسط فلان راوی، فقهی است و همسو با نگرش اصیل شیعی است؟ رجالی‌ها فقه را می شناختند (مثلاً شیخ طوسی در ۲۵ سالگی تهذیب را نوشته است. نجاشی شاگرد مفید و مفید شاگرد ابن قولویه بوده است که از همه افقه بوده است. عیاشی شاگرد علی بن فضال است که «**کان فقیهاً**»).

اگر این بیان را قبول نکنید باید انسدادی شوید.

راههای توثیقِ خاصّ رُوات

۱: واژگان صریح در توثیق

یعنی رجالی صراحتاً راوی را توثیق کند، مثلاً بگوید: «**ثقة** یا **مُعتمَد** یا **له کتاب یُعتمَد علیه**».

۲: واژگان ظاهر در توثیق

یعنی رجالی از واژه‌ای استفاده کرده که طبق مبنای برخی از حدیث‌پژوهان، ظهور در وثاقت دارد: «**عین، وجه، فقیه**». حتی سیدنا الاستاد معتقدند افادهٔ وثاقتِ عین و وجه، از الفاظ صریح، بیشتر است. ولی برخی معتقدند این الفاظ فقط افادهٔ مدح می‌کنند نه بیشتر.

۳: استظهار وثاقت در پرتو برخی قواعدِ نحوی

مثلاً وقتی در رجال نجاشی -ص۵۳ مدخل ۱۲۰ در ترجمهٔ حسین بن نعیم صحاف- می‌بینیم «**الحسين بن نعيم الصحاف، مولى بني أسد، ثقةٌ و أخواه عليّ و محمد رووا عن أبي عبد الله عليه السلام**...». در نحو اختلاف است که آیا عطف اسم ظاهر بر ضمیر مستتر جایز است یا خیر؟ آیة الله شبیری و سیدنا الاستاد می‌گویند: تتبع در عبارات نجاشی نشان می‌دهد که ایشان این عطف را جایز می‌داند فلذا در اینجا اخواه عطف می‌شود به ضمیر درون لفظ ثقة و آن دو نیز توثیق می‌شوند. اما اگر چنین برداشتی نداشتیم، باید اخواه را عطف به حسین بن سعید اول ترجمه کنیم و دو برادرِ او توثیق نمی‌شوند.

٤: استظهار وثاقت راوی از فضای عمومی ترجمه

یعنی در ترجمهٔ این راوی عبارات دال بر وثاقت یا مدح به کار نرفته ولی فضای عمومیِ ترجمه نشان می‌دهد که رجالی می‌خواسته وثاقت این راوی را بفهماند.

مثال۱: ترجمهٔ ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی -نجاشی ص۱۶ مدخل ۱۹-: «**إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود الثقفي:... و انتقل أبو إسحاق**

هذا إلى أصفهان و أقام بها و كان زيدياً أوّلا ثم انتقل إلينا ويقال: إن جماعة من القميين كأحمد بن محمد بن خالد وَفَدوا إليه و سألوه الانتقال إلى قم (یعنی قمی‌ها او را قابل اعتماد دانسته و دعوت می‌کنند که بیا قم) **فأبى** (گفت نمی‌آیم) **وكان سبب خروجه من الكوفة أنه عمل** (به معنای نوشتن) **كتاب المعرفة و فيه المناقب المشهورة و المثالب فاستعظمه الكوفيون** (بر کوفیون این کتاب گران آمد و استعظام در حد انکار کردند) **و أشاروا عليه بأن يتركه و لا يخرجه** (به او گفتند که این کتاب را رها کن) **فقال** (ابراهیم بن محمد): **أيّ البلاد أبعد من الشيعة؟ فقالوا: أصفهان. فحلف لا أروي هذا الكتاب إلا بها** (قسم خورد که کتابش را به اصفهان ببرد و آنجا نقلش کند) **فانتقل إليها و رواه بها، ثِقَةً منه بصحة ما رواه فيه** (دلیل بردن کتابش به اصفهان، اعتماد به کتابش بوده)...».

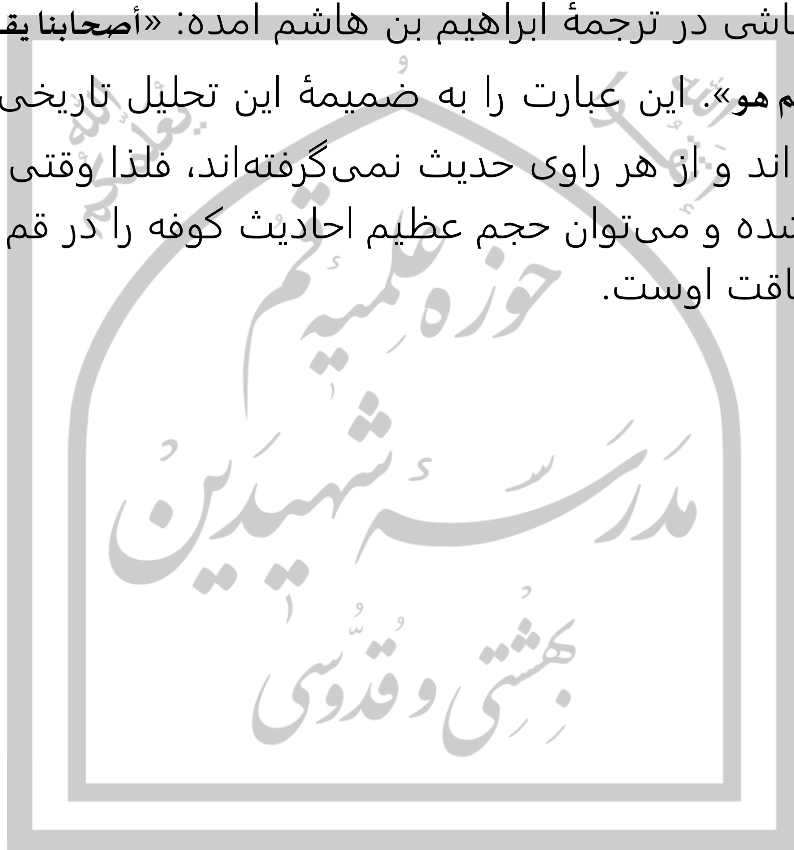
او در بازه زمانیِ افول حوزۀ کوفه است. کم کم مهاجرت راویان کوفی شروع شده. امثال ابراهیم بن هاشم و محمد بن علی ابوسمینه و خود ابراهیم بن محمد مهاجرت می‌کنند. دلیل مهاجرت ابراهیم بن محمد این است که: ایشان کتابی دارد به نام کتاب المعرفة که دو بخش دارد: فضائل امیرالمومنین و مثالب خلفا. برای تحدیث این کتاب حداقل چند شاگرد باید داشته باشد. کوفیون این کتاب را برنتافتند و این کتاب را از او تحمل نکردند. ابراهیم گفت من کتابم را می‌برم به دورترین منطقه از تفکر شیعه (یعنی اصفهان) و آن را تحدیث می‌کنم، چون اعتماد به احادیث کتابم دارم که از معصوم علیه السلام صادر شده است. حال درست است که نجاشی صراحتاً نگفت که او ثقه است ولی وقتی این راوی می‌گوید من به کتابم اعتماد تام دارم، نجاشی تعلیقه‌ای نزد و این ادعا را رد نکرد. حتی می‌توان گفت نجاشی در ضمن این گزارش دارد حوزۀ کوفه را به خاطر طرد کتاب این راوی تخطئه می‌کند.

مثال۲: ترجمۀ احمد بن اسماعیل بن عبدالله -نجاشی ص۹۷ مدخل ۲۴۲: «**أحمد بن إسماعيل بن عبد الله أبو علي بجلي عربي من أهل قم يلقب سمكة، كان من أهل الفضل و الأدب و العلم... و له عِدّةُ كُتُبٍ لم يُصَنَّف مثلها** (ببینید چه تعریفی می‌کند. کتاب مثل کتب او نوشته نشده). **وكان إسماعيل بن عبد الله من غلمان** (یعنی شاگرد) **أحمد بن أبي عبد الله البرقي**

وممّن تأدب عليه وممن كتبه. له كتب منها: كتاب العباسي وهو كتاب عظيم نحو من عشرة آلاف ورقة في أخبار الخلفاء والدولة العباسية رأيتُ منه أخبارَ الأمين وهو كتاب حسن وله كتاب الأمثال كتابٌ حسنٌ مستَوفًى (باز هم تعاريف عجیب از کتب راوی که نشان از اعتماد نجاشی به این راوی و کتبش دارد)...».

۵: همان مورد چهار به ضمیمهٔ یک تحلیل تاریخی فرامتنی

تنها مصداق این مورد که مورد گفتگوی طولانی قرار گرفته است، عبارتی است که در نجاشی در ترجمهٔ ابراهیم بن هاشم آمده: «**أصحابنا يقولون: أوّل مَن نَشَرَ حَديثَ الكوفيينَ بِقُم هو**». این عبارت را به ضمیمهٔ این تحلیل تاریخی که قم خیلی سخت‌گیر بوده‌اند و از هر راوی حدیث نمی‌گرفته‌اند، فلذا وقتی ابراهیم در آن حوزه پذیرفته شده و می‌توان حجم عظیم احادیث کوفه را در قم نشر دهد، این نشان‌دهندهٔ وثاقت اوست.



بحث نهم: بررسی یکی از اَسناد پرتکرار

معروف‌ترین سند در کتب اربعه این سند است: «**علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني**».

این سند، هم به لحاظ تکرارِ زیاد و هم به خاطر بحث‌های فراوان حول راویان موجود در آن، پیچیده‌ترین سند در کتب اربعه است. چون غیر از علی بن ابراهیم، بقیهٔ راویان موجود در آن، توثیق صریح در کتب رجالی ندارند. ابراهیم بن هاشم که توثیق و تضعیف ندارد. در مُورد نوفلی حتی داده‌ای مُشعِر به ضعف داریم («**قال قوم من القمیّین إنّه غلا في آخر عمره**») و سِکونی هم نظر اکثر علما، عامی بودنش است.

نگرش‌ها به این سند: عموم اصحاب این سند را موثق مُی‌دانند. مرحوم مجلسی در مرآة العقول این سند را ضعیف می‌داند و نگرش مشهور در آن زمان را همین می‌داند. گروه اندکی هم این سند را صحیح می‌دانند. گروهی این سند را قوی می‌دانند (یا هم معنای موثق یا کمی پایین‌تر). بعضی هم ای سند را حسن می‌دانند.

ترجمهٔ راویانِ موجود در سند

علی بن ابراهیم

ایشان تنها راوی در این سند است که توثیق صریح در کتب رجالی دارد: -نجاشی ص۲۶۰ مدخل ۶۸۰-: «**علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي ثقةٌ في الحديث ثَبَتٌ مُعتَمَدٌ صَحيحُ المذهب سَمَعَ** (شاگردی کرده و احادیث را شنیده) **فأكثر** (زیاد هم روایت کرده)...». حال غیر از مبنای صاحب *معالم*، وثاقت علی بن ابراهیم معلوم است. اما صاحب *معالم* و پدرشان که قول رجالی را از باب بینه می‌دانند، اثبات وثاقت علی بن ابراهیم برایشان مشکل می‌شود چون فقط یک نفر او را توثیق کرده.

ابراهیم بن هاشم

ما داده‌های روشن و تاثیرگذار جدی در خصوص ابراهیم بن هاشم به غایت کم داریم. از میان کتب رجالی فقط دو کتاب فهرستی (شیخ و نجاشی) در مورد ایشان حرف می‌زنند که آن هم بدون توثیق و تضعیف است و مهم‌ترین داده‌ای که بعضی از آن وثاقت ابراهیم را اثبات کرده‌اند، همان است که «ایشان اولین کسی بوده که حدیث کوفه را در قم نشر داد».

واکاوی تاریخی نشر احادیث کوفه در قم

با توجه به اطلاعات به دست آمده از سندها، عمدهٔ تحدیث ابراهیم بن هاشم به قمیون (چون سعد بن عبدالله و محمد بن حسن صفار و عبدالله بن جعفر حمیری) در کوفه صورت گرفته.

طبقهٔ ابراهیم بن هاشم

ترجمهٔ ابراهیم بن هاشم شامل هیچ اطلاعات تاریخی حتی سال وفاتش نیست. پس باید با شواهد و قراین موجود در منابع حدیثی و توجه به سال وفات اساتید و شاگردانِ او، سال‌ها زندگی و وفات او را به دست آورد.

یکی از قراین: شیخ طوسی در *مصباح المتهجد* از قول ابراهیم بن هاشم نقل می‌کند که شهادت امام هادی علیه السلام سال ۲۵٤ است. بر اساس تعبیری که شیخ دارد استظهار می‌شود که شیخ این مطلب را از کتاب *نوادر* ابراهیم گرفته. این نشان می‌دهد که کتاب *نوادر* بعد از این سال نوشته شده است.

قرینهٔ دیگر: سال وفات اساتید ابراهیم: حماد بن عیسی ۲۰۹ صفوان ۲۱۰ محمد بن ابی عمیر ۲۱۷ محمد بن سنان ۲۲۱ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ۲۲۱ ابن محبوب ۲۲٤ ابن فضال ۲۲٤ علی بن اسباط زنده در ۲۳۰ (ما در مورد هیچکدام از راویان تاریخ تولد نداریم. تنها در بعضی تاریخ وفات داریم. چون وقتی به دنیا آمده که نمی‌دانستند کسی می‌شود تا تاریخش را جایی یادداشت کنند).

قرینۀ دیگر: سال وفات راویانِ هم‌طبقه (یعنی کسانی که بخشی از مشایخ او را درک کرده‌اند): احمد بن حسن بن علی بن فضال ۲٦۰ فضل بن شاذان ۲٦۰ و... احمد بن محمد بن خالد برقی ۲۷٤.

قرینۀ دیگر: سال وفات شاگردان: صفار ۲۹۰ سعد بن عبدالله ۳۰۱ عبدالله بن جعفر حمیری ... (این سه نفر از قمی‌ها بیشترین روایات را از ابراهیم گرفته‌اند). خلاصه سال وفات شاگردانِ او از ۲۹۰ تا ۳۱۰ است.

با توجه به قراین بالا می‌توان سال تولد ابراهیم بن هاشم را حدود سال ۱۸۰ تخمین زد. سال وفاتش را نیز حدود سال ۲٦٥ می‌توان تخمین زد.

در چند روایت اینطور آمده که ابراهیم بن هاشم در مجلسی حضور داشته که امام جواد علیه السلام هم حضور داشته‌اند ولی ابراهیم بن هاشم راوی از ایشان نیست. استظهار می‌شود که ایشان فقط شاهد پرسش و پاسخ دیگران از امام علیه السلام است.

سوال: مراد از حدیث کوفه در جملۀ «**اول مَن نشر حدیث کوفه بقم**» چیست؟ جواب: چند احتمال در این جمله می‌رود: ۱: مشایخ کوفی مستقیم ابراهیم بن هاشم. ۲: مشایخ کوفی ابراهیم چه مستقیم باشند چه نباشند. ۳: تمام کتب موجود در کوفه در عصر ابراهیم بن هاشم، چه استادُ ابراهیم باشند چه نباشند.

در جای دیگر اثبات کرده‌ایم که: منظور از حدیث الکوفیین مجموعۀ تراث فرهنگی است که ابراهیم بن هاشم با خود به قم برده است.

[دو جلسۀ انتهایي این کلاس، وارد مباحث بسیار جزئی در مورد اساتید و شاگردان علی بن ابراهیم شد که کلیاتش را در همین بحث نهم آوردیم و برای کسب اطلاعات بیشتر به صوت جلسۀ ۲۹ و ۳۰ مراجعه کنید].



نکات پراکنده

۱: توضیحی در مورد مذهب فطحیه: بعد از شهادت امام صادق علیه السلام بعضی قائل به امام عبدالله بن جعفر افطح (که فقط هفتاد روز زنده ماند) شدند، مثل عمار بن موسی ساباطی و عبدالله بن بکیر. بعد از رحلت عبدالله دوباره به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام برگشتند. یعنی در واقع فطحی‌ها یک امام بیش از ما دارند نه اینکه شش امامی باشند. فلذا حسن بن علی بن فضال که فطحی است از اصحاب خاص امام رضا علیه السلام است.

۲: اصحاب ما وقتی می‌خواهند تردیدشان را نسبت به یک کتاب بیان کنند به چند نحو است: ۱: تردید از ناحیهٔ محتوا، مثل کتب محمد بن علی ابو سمینه که ابن ولید می‌گوید: در این کتاب، مطالب غلوآمیز هست. ۲: اشکال به لحاظ روش، یعنی پیموده نشدنِ راه مطمئن در انتقال کتاب به نسل‌های بعدی.

۳: بعضی الفاظ صریح در وثاقت هستند مثل: **ثقة**. بعضی الفاظ هم ظاهر در توثیق هستند مثل: **وجه، عین** -که سیدنا الاستاد می‌فرمودند: این دو لفظ

بالاتر از وثاقت را دلالت می‌کنند. چون معنای لغوی این دو لفظ جز این نمی‌تواند باشد، وجه یعنی چهرهٔ درخشانِ شیعه، عین یعنی چشم، یعنی مجرای دریافت احادیث شیعه اوست. خب می‌شود کسی اینطور باشد و ثقه نباشد؟- البته بعضی علما هم این دو لفظ را ظاهر در مدح می‌دانند نه وثاقت. بعضی از الفاظ هم نه صریح است نه ظاهر، بلکه افادهٔ مدح می‌کنند، مثل: **عالم**، **فاضل**.

٤: تعلیقات بر اسناد *کافی* -چاپ دارالحدیث- [که توسط گروهی از بزرگان رجال در قم از جمله استاد حسینی شیرازی نگاشته شده] را حتماً مطالعه کنید. خیلی نکته دارد. حضرت آقا در دیدار با اعضای دارالحدیث فرمودند: «هرکس تعلیقات دقیق رجالی بر اسناد *کافی* را بخواند رجالی می‌شود».

٥: کانال *زبدة الفوائد* گزیدهٔ فرمایشات رجالی آیة الله سیستانی و آیة الله شبیری را می‌گذارد.

٦: یک متن مستند و قوی پیدا نمی‌کنید که ابوحنیفه شاگردیِ امام صادق علیه السلام را کرده باشد.

٧: انگیزهٔ عمر بن عبدالعزیز اموی از برداشته شدنِ منع کتابتِ حدیث، دیوانی و قانون‌مند کردنِ تدوین احادیث پیامبر است، تا خودشان این فرایند را مدیریت کنند. چون اوضاع طوری شده بود که دیگر نمی‌توانستند این عرصه را مدیریت کنند.

٨: ابوحنیفه به شدت تلاش می‌کرد تا از عظمت و سیطرهٔ علمی امام صادق علیه السلام کم کند. از باب نمونه این روایت را مشاهده کنید: سَدیر صیرفی می‌گوید: روزی در مسجد الحرام به امام باقر علیه السلام برخوردم و ایشان فرمودند: اینها امر شدند که دور این سنگ‌ها بچرخند و بعد اعلام قبول ولات ما را بکنند و بعد اشاره به ابوحنیفه و سفیان صوری کردند و فرمودند: این خبیث‌ها اگر در خانه‌شان می‌نشستند مردم گرد ما می‌آمدند: متن حدیث -*کافی* ج۱ ص۳۹۲-: «**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع وَ هُوَ دَاخِلٌ وَ أَنَا خَارِجٌ وَ أَخَذَ بِيَدِي ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ فَقَالَ يَا سَدِيرُ إِنَّمَا أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَحْجَارَ**

فَيَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَأْتُونَا فَيُعْلِمُونَا وَلَايَتَهُمْ لَنَا وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى» (طه -: ۸۲ -) ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ إِلَى وَلَايَتِنَا ثُمَّ قَالَ يَا سَدِيرُ فَأُرِيكَ الصَّادِّينَ عَنْ دِينِ اللَّهِ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ هُمْ حَلَقٌ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ هَؤُلَاءِ الصَّادُّونَ عَنْ دِينِ اللَّهِ بِلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ وَ لَا كِتَابٍ مُبِينٍ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ لَوْ جَلَسُوا فِي بُيُوتِهِمْ فَجَالَ النَّاسُ فَلَمْ يَجِدُوا أَحَداً يُخْبِرُهُمْ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عَنْ رَسُولِهِ ص حَتَّى يَأْتُونَا فَنُخْبِرَهُمْ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عَنْ رَسُولِهِ ص».

در مورد ابوحنیفه دو حدیث خیلی آشکار وجود دارد: باب البدع و الرأی و المقاییس ح۹ و ۱۳ ابوحنیفه لعن شده و امام علیه السلام اصحاب را از به دام او افتادن تحذیر می‌کردند.

۹: در مجموعۀ روایات یک راوی یا در ترجمۀ یکی از روات دیدید «**له نسخة** (مثلاً) **عن الرضا علیه السلام**» معنایش این است که این راوی یک کتابی دارد که در آن روایاتِ آن امام را مسنداً از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است.

۱۰: عبدالله بن جعفر الحمیری، قمی و در طبقۀ مشایخ کلینی هستند. یکی از نوشته‌های ایشان که خوشبختانه به دست ما رسیده است. روایات قلیل الواسطه از امام باقر تا امام کاظم علیهما السلام را دربردارد. دلیل قلیل الواسطه بودن روایات عمر زیاد بعضی از این راویان است مثل هارون بن مسلم که «**قد عمّر دهراً**» یک قرن عمر کرده. اگر مشایخ حمیری می‌خواستند بار علمی خود را ببندند باید از قم سفر می‌کردند به کوفه تا کسانی مثل ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و وشاء را (که دو طبقه با حمیری فاصله دارند) ملاقات می‌کردند. اما در طبقۀ حمیری برعکس است و کوفیان نزد قمیون درس می‌خواندند. خود عبدالله بن جعفر حمیری از قم به کوفه رفته و به کوفی‌ها درس داده است.

قرب الاسناد ص۷۷ ح۲۰۵: «**عنه** (هارون بن مسلم که در سندهای بالاست) **عن مسعدة بن صدقة** (سه عنوان با مسعده شروع می‌شود: مسعدة بن صدقه، مسعدة بن زیاد، مسعدة بن الیسع. بعضی رجالیون قائل به تعدد مصداقند و گروهی قائل به وحدت. در کانال سیدناالاستاد مقاله‌ای نوشته‌اند به نام: *احسن*

الفوائد فی احوال المساعد. در آنجا ایشان مایل به اتحاد هستند. اگر یک نفر بدانیم به لحاظ توثیق برخی عناوین دیگرش توثیق دارد ولی اگر متعدد باشد مسعدة بن صدقه توثیق ندارد، اگرچه به لحاظ اکثار روایت هارون بن مسلم و به لحاظ عدم استثنای ابن ولید نسبت به کتاب او قابل توثیق است) **عن ابی جعفر علیهما السلام:...** .

۱۱: علی بن حدید بن حکیم مدائنی از راویان پرکار فطحی است. در هیچ کتاب رجالی تضعیف نشده. شیخ در تهذیب ج۷ ص۱۰۰ -که شیخ در هنگام نگارش تهذیب ۲۷ سال داشته- ذیل یک حدیث می‌گوید: «**اما خبرزراره فطریقه علی بن حدید و هو مضعف جدّاً فلا یعول علی ما ینفرد به**» بزرگان رجال از جمله سیدنا الاستاد و حاج آقا موسی این تضعیف را قبول ندارند و به خاطر اکثار احمد بن محمد بن عیسی توثیقش می‌کنند. علاوه بر اینکه شیخ فقط منفرداتش را تضعیف کرده.

۱۲: ابن ابی لیلی ارادتی به امام صادق علیه السلام نداشته. یک بار محمد بن مسلم نزد ابن ابی لیلی شهادت می‌دهد و او نمی‌پذیرد. این ماجرا به امام علیه السلام می‌رسد و فردی را نزد ابن ابی لیلی می‌فرستد که از او از این سه چیز بپرس و بگو بدون قیاس، حکمش را با دلیل بگو. وقتی نتوانست به او بگو: «**ما حملک علی أن رددتَ شهادةَ رجلٍ أعرفُ منک بسیرة رسول الله و احکام الله**».

اهل رای در کوفه یکی از جریانات بازدارنده از پیشروی فرهنگی و علمی ائمه علیهم السلام بودند.

۱۳: بعضی از کسانی که با نگاه تاریخی به علم حدیث نگاه می‌کنند، بین حوزۀ بغداد و قم، تقابلی ترسیم می‌کنند. می‌گویند: حوزۀ حدیثيِ بغداد پیرو مکتب عقل‌گرایی است و در مقابل، حوزۀ حدیثی قم حوزۀ حدیثيِ نص‌گراست. حتی بعضی اشاره می‌کنند که منشأ اخباری‌گری، حوزۀ حدیثی قم و امثال شیخ صدوق است.

ولی ما در مقاله‌ای توضیح داده‌ایم که این جداسازی و توهم تقابل، با واقعیت‌های تاریخی سازگار نیست. یکی از دلایل ما این است که: فهرست شیخ

و رجال نجاشی و رجال ابن غضائری (که بیشترین داده‌های توصیفی در آنهاست و همه هم هم‌دوره بوده‌اند، اگرچه نجاشی زودتر از دنیا می‌رود و به تعبیری جوانمرگ شده است) که همگی از مکتب بغداد هستند، توصیفاتی تحسین‌آمیز از چهره‌های حدیثی قم (مثل شیخ صدوق) کرده‌اند.

۱٤: نجاشی استادی دارد به نام احمد بن علی بن نوح سیرافی که اگر در شیعه بخواهیم دو میراث‌شناس تاثیر گذار معرفی کنیم، یکی همین ایشان است که بسیار حساس و دقیق و صاحب نظر است. نجاشی شاگردی این بزرگوار را کرده و توصیه‌های عالمانه‌اش را آویزهٔ گوش کرده. درحالی که شیخ طوسی از توفیق شاگردیِ این استاد بی بهره بوده است. یکی هم محمد بن حسن بن احمد بن ولید است (استاد شیخ صدوق و پدرِ استاد شیخ مفید).

۱۵: مقالات استاد احسان سرُخه‌ای را حتماً بخوانید. مفید هستند (اگرچه همهٔ مطالبش صحیح نیست).

۱٦: اختلاف نسخه از کجا به وجود می‌آمده؟ یکی از علل این بوده که کتب چند دوره سماع و قرائت داشته و مولف گاهی در طول زمان، نظراتش تغییر می‌کرده و این تغییرات را به نسخهٔ قبلی می‌افزوده (مثلاً استاد ما می‌فرمود: فهرست دو نسخهٔ مختلف توسط خود شیخ دارد. یعنی در دو قرائت، تغییر نظراتش را افزوده).

۱۷: برای حدیث‌خوانی من معتقدم چند کتاب اول باید خوانده شوند: ۱: *کافی*: کتاب فضل العلم (برای اطلاع از راهبرد آموزش در دین و آشنایی با وظایف طالب علم از ابتدای کار تا انتها). ۲: *کافی*: کتاب العشرة (تا شیوهٔ رفتارمان در جامعه را بفهمیم. ببینیم رفتار علما با مردم و رفتار اهل بیت علیهم السلام با مردم چقدر تفاوت دارد). ۳: *کافی*: کتاب الحجة (برای طلبهٔ شیعه از نان شب هم واجب‌تر است). ٤: *کافی*: کتاب فضل القرآن.

حدیث‌خوانی را اگر در محضر استاد بخوانید تا با شیوهٔ مفهوم‌گیری و زیر و بمِ معنا کردنِ حدیث را هم آموزش دهد، خیلی مفید است.

وقتی وارد کتابی مثل *کافی* می‌شوید و مثلاً باب اختلاف الحدیث را می‌خوانید، چند حدیث درونِ این باب هرکدام جنبه‌ای از این عنوان را بیان می‌کنند، فلذا وقتی باب را تمام کردید باید بتوانید چند سطر در مورد اختلاف الحدیث بنویسید (عواملش، پیامدهایش، اقسامش و...). بعد از اتمام یک کتاب (مثل کتاب فضل العلم) هم باید بتوانید تمام پیام‌های ابواب را به هم ربط داده و پیام کلی این کتاب را بنویسید. با این کار پیوستگی احادیث و نظام یکپارچۀ معارف دینی را درک می‌کنید. اگر بعد از پایان هر باب و پایان هر کتاب این کار را نکنید، بعد از چند وقت تمام معانی احادیثی که خوانده‌اید از ذهنتان می‌رود. وقتی من کافی‌خوانی می‌کردم کنار کتابم تماماً حاشیه نویسی بود.

حتماً در دستور کارتان خواندن و مباحثۀ یک دور وسائل الشیعه را قرار دهید.

۱۸: جُعفی‌ها، نخغی‌ها، اشتُری‌ها، بجلی‌ها، که نوعاً از یمن هم بوده‌اند. حلبی‌ها، غامدی‌ها که از کوفیون بوده‌اند، آدم‌های استخوان‌داری هستند و نقش مهمی در نشر معارف دینی دارند. بخشی از پایان‌نامه‌ها می‌تواند در معرفی این خاندان‌ها باشد.

۱۹: در مقدمۀ فهرست شیخ طوسی آمده: کتب حدیثی اینطور تقسیم می‌شود: اصل: کتابی که احادیثش از کتب سابق گرفته نشده است. تصنیف: کتابی که همۀ روایاتش یا بخشی از آنها از کتب سابق گرفته شده باشد.

۲۰: هر راوی چهار دوره زندگی دارد: ۱: بازه زمانی قبل از تحمل. ۲: بازه زمانی تحمل حدیث و شاگردی. ۳: بازه زمانی استادی و تحدیث. ٤: بازه زمانی بازنشستگی. ولی نداریم در روات کسی را که به خاطر کبر سن، روایت را از او نپذیرند.

۲۱: کتاب *سماع المقال* مرحوم کلباسی کتاب خوب و تحقیقی در علم رجال است.

۲۲: آیة الله شبیری و پسرشان دو نفر دیگر را هم ملحق به مشایخ ثلاث می‌کنند: «جعفر بن بشیر» و «محمد بن اسماعیل بن میمون زعفرانی». چون دلیل خاص داریم که این دو نفر هم فقط از ثقات نقل می‌کنند. شیخ هم در

عُدة در هنگام بیان عارض مرسل و مسند، و بیان اینکه مرسل ابن ابی عمیر و بزنطی و صفوان مثل مسندات بقیهٔ روات است، می‌فرماید: و غیرهم. یعنی این توثیق منحصر به این سه نفر نیست.

۲۳: کتاب ترتیب اسانید *کافی* مرحوم بروجردی را بخوانید مفید است.

۲٤: اصول اربعه‌مأة یک غلط مشهور است. تعدادشان این نبوده. در کتب اربعه هم تمام احادیث اصل‌ها نیامده است. دو نوع کتاب اصل داریم: ۱: کتبی مثل کتاب عبیدالله بن علی حلبی، کتاب الصلوة حریز، کتاب الحج معاویة بن عمار و... . اینها کتبی هستند که جای خودشان را در فرهنگ حدیثی شیعه باز کرده و لذا تا زمان شیخ و نجاشی و حتی دو نسل بعد از شیخ طوسی هم با سماع و قرائت نقل شده‌اند. ابهام در سند اینها معنا ندارد. شاکلهٔ اصلی سندهای پرکاربرد ما همین‌ها هستند. ۲: کتبی مثل عاصم بن عمیر که حدوداً ۱۰۰ حدیث دارد و لذا در بین کتب شیعه جا باز نکرده. در اینها ابهام وجود دارد.

بله در عصر امام صادق علیه السلام ۳۲۳ نویسنده و حدود ٤۹۰ عنوان کتاب داریم ولی همهٔ اینها اصل نیستند. به دست ما نرسیده و حتی اسمشان را هم نمی‌دانیم.

۲۵: نجاشی نکته‌سنج‌ترین رجالی شیعه است. ابن غضائری شفاف‌تر و در گزینش واژه‌ها روشن‌تر از نجاشی عمل می‌کند. شیخ طوسی هم علی‌رغم بعضی بی‌نظمی‌ها در نگارش، در نقل عبارات و گزارش‌ها امانت‌دارانه عمل می‌کند و سند کامل خود تا صاحب گزارش را کامل بیان می‌کند و عبارت آن فرد را هم بدون دخل و تصرف، عیناً ذکر می‌کند.

۲٦: رجال شیخ در یک نگاه کلان دو بخش دارد: ۱: راویان از معصومین علیهم السلام. ۲: راویانی که از هیچ امامی روایت نکرده‌اند. در کتاب *رجال* شیخ با ترتیب الفبایيِ ناقص (یعنی فقط اولین حرف یک اسم را مبنای ترتیب قرار می‌دهند و به حروف بعدی کاری نداریم) و ناهمگون (یعنی اگر مثلاً اسماعیل را قبل از آدم ذکر کرده، همان اسماعیل‌ها را کامل نکرده بلکه ممکن است چند اسماعیل را بین آدم‌ها یا جای دیگر از اسماءِ آغاز شده با همزه بیاورد) روبرو

هستیم، به جز در اصحاب الصادق علیه السلام که الفبایی ناقصِ همگون است (یعنی اسماعیل‌ها را کامل کرده بعد رفته سراغ اسم بعدی). دلیلش را خود شیخ در مقدمه می‌گوید: وقتی از من خواستند رجال طبقات‌نگاری بنویسم، هیچ رجال اینچنینيِ کامل در اختیار نبودم، جز رجال ابن عقده که فقط اصحاب الصادق علیه السلام است و من از او استفاده می‌کنم.

۲۷: علما سیزده احتمال در مورد عبارت «أَسنَدَ عنه» در رجال شیخ، داده‌اند. احتمال منطقی این است که این راوی، امام علیه السلام را در طریق روایات خود به پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است. اگر نشانۀ روشنی بر صحت مذهبِ این راوی نداشته باشیم، از اسند عنه اشعار به فساد مذهب برداشت می‌شود.

۲۸: نکته: برای مطالعۀ معانی و اختلافات الفاظ وثاقت، به کتاب *معجم مصطلحات الرجال و الدرایة* محمدرضا جلیلی نژاد رجوع کنید.

۲۹: *فوائد الرجالیة* مرحوم بحرالعلوم خیلی قابل استفاده است (یکی از نکات برجستۀ ایشان در این کتاب، تذکر به اشتباه شیخ طوسی در آوردن عنوان ساباطی بعد از عمار بن موسی است که باعث شده چندین قرن علما فکر کنند دو عمار بن موسی داریم).

۳۰: سعی کنید فقط آدرس‌ها را از وسائل الشیعه بگیرید، سپس به خود کتاب اصلی رجوع کنید. چون در موارد اندکی، در سندهای نقل شده توسط شیخ حر عاملی اشتباه و تحریف رخ داده است.

۳۱: رجال نجاشی ترجمه‌اش را با توضیحاتی آغاز می‌کند که ناظر به شبهاتی است که حول یک راوی وجود دارد. حجم اطلاعاتی که می‌دهد هم ربط به پرحاشیه بودن یا نبودنِ راوی دارد.

[در پایان جا دارد که از استاد معظم سید علیرضا حسینی شیرازی بابت مطالب ارزنده و مفیدی که در این جلسات به حاضرین در جلسه و غایبنی مثل ما -که از طریق صوت‌ها از محضر ایشان استفاده کردند- ارائه دادند، کمال

تشکر را به جا آوریم. مطالب بیان شده در این جلسات ذهنیت انسان را به علم رجال و همچنین تاریخچهٔ حدیث شیعه تغییر می‌دهد.

اگرچه این حسرت به دلمان ماند که ای کاش در این جلسات از برخی جزئیات و شواهد فراوان کاسته می‌شد و به مباحث کاربردی بیشتری مثل توثیقات عام و سندهای پرکاربرد پرداخته می‌شد. امید است که صوت‌های دیگری از استاد در فضای مجازی منتشر شود تا علاقه‌مندان به علم رجال بهره‌مند گردند].

